# Stimmen aus Maria-Laach.

# Stimmen aus Maria-Laach

## Katholische Blätter

Achtundsiebzigster Band

□□□

Bibliothek
Kloster St. Ludwig

Freiburg im Breisgau
Herdersche Verlagshandlung
1910
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.

1954/1079

Alle Rechte vorbehalten.

AP
30
S7
Bd. 78

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

# Inhalt des achtundſiebzigſten Bandes.


| | Seite |
|---|---|
| Klemens Maria Hofbauer, ein zeitgemäßer Heiliger. (M. Meſchler S. J.) | 1 |
| Die katholiſche Kirche und die neuere Literatur. (A. Baumgartner S. J.) | 18 185 |
| Zur Geſchichte eines Tages: 12. Juli 1870. (R. v. Noſtitz-Rieneck S. J.) | 40 |
| Relative Wahrheit. (A. Deneffe S. J.) | 56 |
| Imperialismus, Kontinentalismus, Internationalismus. (H. Peſch S. J.) | 67 |
| Geſtalten und Ziele in neueren Romanen. (A. Stockmann S. J.) | 83 |
| Ruſſiſcher Myſtizismus. (J. Overmans S. J.) | 129 |
| Das moderne Zungenreden. (J. Beßmer S. J.) | 142 262 |
| Zur Geſchichte der Marianiſchen Kongregationen in Deutſchland. (Bernhard Duhr S. J.) | 157 290 377 |
| Tacitus über den Brand von Rom. Neuere Erklärungsverſuche. (J. Stiglmayr S. J.) | 169 |
| Rhythmiſche Hymnen in metriſcher Schmiede. (Cl. Blume S. J.) | 245 |
| Neues und Altes aus dem Haine der Dichtung. (A. Stockmann S. J.) | 274 |
| Sagengeſpinſte um die Tage des Kaiſers Auguſtus. (R. v. Noſtitz-Rieneck S. J.) | 308 |
| Innerlichkeit. (O. Zimmermann S. J.) | 361 |
| Ethiſcher Subjektivismus auf darwiniſtiſcher Grundlage. (V. Cathrein S. J.) | 388 |
| Der Kampf um die Volksſchule in Frankreich. (H. Gruber S. J.) | 401 520 |
| Die Fabel von der Kometenbulle. (Joh. Hagen S. J.) | 417 |
| Reſtauration wichtiger Baudenkmale. (St. Beiſſel S. J.) | 477 |
| Kritiſche Schwierigkeiten in der Apologetik. (C. A. Kneller S. J.) | 486 |
| Die Briefe der Annette von Droſte-Hülshoff. (Gerhard Gietmann S. J.) | 499 |
| Die Religionspſychologie, ein neuer Zweig der empiriſchen Pſychologie. (J. B. Linwurzky S. J.) | 505 |
| Ein Jahrtauſend lateiniſcher Hymnendichtung. (A. Baumgartner S. J.) | 531 |

# Miszellen.


Seite

Das literariſche Teſtament Wilhelm Kreitens . . . . . 123

Der Zweck heiligt die Mittel . . . . . 239

Die erſte Luftfahrt über den Kanal . . . . . 241

„Im Intereſſe der Wiſſenſchaft" . . . . . 358

„Pſychologismus" . . . . . 360

Der große Friedrich und der Jeſuitengeneral . . . . . 469

Neues Licht über Pombal. (J. B. Hafkemeyer S. J.) . . . . 580

Ein großes Erinnerungsfeſt der Ambroſiana . . . . . 584

Neue Ordensgründung . . . . . 587

# Verzeichnis der beſprochenen Schriften.


Seite

Abt, E., Une Conversion de Protestants par la sainte Eucharistie . . . . . 574
Action populaire. Guide Social 1909. 6. année . . . . . 567
Adam-Gaß, Das biſchöfliche Schloß Hohbarr . . . . . 452
Albing, A., Harmonien und Disharmonien der Seele . . 448
d'Alès, A., Dictionnaire apologétique. 4. ed. 2. 3. . . . 447
„Amour, paix et joie", l'auteur de ſ. Retraite de réparation.
Anthropos-Bibliothek. I. Bd. 1. Heft 455
Arbeiterbibliothek, 7. Heft, ſ. Koalitionsrecht.
Archambault, G., Justin, Dialogue avec Tryphon . . . 221
d'Arras, H., Une Anglaise Convertie . . . . . 236
Aus der deutſchen Südſee. I . . 455
d'Azevedo, J. L., D. Marquez de Pombal e a sua Epoca . . 580

Bahlmann, B., ſ. Mercier.
Ballerini, P., Les premières pages du Pontificat du Pape Pie IX . . . . . 117
Barry-Gaus-Bachmann, Tagesanbruch . . . . . 579
Baumann, J., Zur Geſchichte von Hördt . . . . . 350
Baumgarten, P. M., Von der Apoſtoliſchen Kanzlei . . . 224
Beck, Joſ., Die ſchweizeriſche Hausinduſtrie . . . . . 459
— J. K., Pfarrer Burkard Jurt 566
Beiträge zur Geſchichte d. Sächſiſchen Franziskaner-Ordensprovinz . 119
Beiträge zur Geſchichte von Stadt und Stift Eſſen, Heft 30 u. 31 563
Beltrami-Grasselli, Frederici Cardin. Borromaei Archiep. Mediol. Musaeum . . . . 584
Benſon-Ettlinger, Des Königs Werk . . . . . 214
Bernhart, J., Ars sacra 3. . 462

Seite

Bie, I. de, Philosophia moralis ad mentem S. Thomae . . 558
Bilderbibel ſ. Düſſeldorfer.
Blume, Cl., ſ. Dreves.
Boeglin, E., Une Capitale Chrétienne Sociale. Vienne . 569
Bonkamp, B., Zur Evangelienfrage . . . . . 444
Borromaeo, Cardinal. Fred., Musaeum ſ. Beltrami.
Bötſch, A., Ein modernes Stadtapoſtolat . . . . . 467
Bourlon, J., Les Assemblées du Clergé et le Jansénisme . 227
Brackel, F. v., Die Enterbten 238
— — Letzte Ernte . . . . . 238
— — Gedichte. 7. Aufl. . . . 276
Braß, A., An der Grenze des Lebens . . . . . 231
Bremſcheid, Matthias v., Leitſtern für chriſtliche Frauen und Mütter . . . . . 352
Bumüller, Joh., Der Menſch 459
Büſcher, Guſt., Ein Wort an die Sozialiſten . . . . . 352

Cabane, H., Histoire du Clergé de France pendant la révolution de 1848 . . . . . 228
Cabrol, F., L'Angleterre chrétienne avant les Normands . 225
Calvet, A., Le Père Paul Ginhac . . . . . 460
Cardauns, H., Die Briefe der Dichterin Annette von Droſte-Hülshoff . . . . . 499
Caritas-Verband ſ. Jahrbuch.
Catholic Encyclopedia V VI . . 552
Cathrein, V., Die katholiſche Weltanſchauung in ihren Grundlinien. 2. Aufl. . . . . 346
Ceriani ſ. Miscellanea.
Chouët, P., La Sacrée Pénitencerie Apostolique . . . 225
Cöln, Fr., ſ. Oriens Christianus.
Construction des machines et appareils électriques . . . . 457

| | Seite |
|---|---|
| Cornely-Hagen, Historicae et criticae introductionis in U. T. libros sacros Compendium. Ed. 6 | 551 |
| Dahlmann, Joſ., Indiſche Fahrten. I u. II | 108 |
| Dauſch, P., Das Johannesevangelium | 345 |
| Decurtins, C., Zweiter Brief an einen jungen Freund | 576 |
| Denk, C., ſ. Schaching. | |
| Denkmalpflege, Zehnter Tag der | 477 |
| Dennert, E., Naturwiſſenſchaftliche Zeitfragen | 230 |
| Desmet, A., Theologia Brugensis. De Sponsalibus et Matrimonio | 539 |
| Detter, L., Gertrud Baumgarten | 106 |
| Dietrich, K., Byzantiniſche Charakterköpfe | 229 |
| Domanig, K., Um Pulver u. Blei | 237 |
| — Der Tyroler Freiheitskampf. 2. Aufl. | 283 |
| Domanig, Maria, Unſere Dichter | 577 |
| Donat, J., Die Freiheit der Wiſſenſchaft | 115 |
| Dor, F., Jakob Lindau. 2. Aufl. | 565 |
| Dreves-Blume, Ein Jahrtauſend latein. Hymnendichtung. 2 Bde | 529 |
| Dufourcq, A., Le Passé chrétien. I—IV | 450 |
| Dunin-Borkowſki, St. v., Der junge De Spinoza | 546 |
| Düſſeldorfer Bilderbibel. Neue bibliſche Anſchauungsbilder | 573 |
| Eisler, R., Geſchichte des Monismus | 338 |
| Encyclopedia ſ. Catholic. | |
| Ernst, Conr., Incunabula Hildeshemensia. II | 223 |
| Eſchelbach, H., Der Abtrünnige | 281 |
| — Die Armen und Elenden | 579 |
| Ettlinger, E. u. R. ſ. Benſon. | |
| Faber-Rhotert, Die heilige Euchariſtie | 574 |
| Fabri de Fabris, N., Die Goldmaria | 464 |
| Fabrication des Explosifs et Industries connexes | 457 |
| Falk, F., Die Ehe am Ausgang des Mittelalters | 226 |
| Feret, P., La Faculté de Theologie de Paris. Époque moderne VII | 560 |
| Ferrer im Lichte der Wahrheit | 449 |
| Feſtgabe des Vereins für chriſtl. Kunſt in München | 229 |
| Fischer, Joh., Die Propheten Obadja, Joël, Amos, Hoſea | 220 |
| Franz, A., Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. 2 Bde | 535 |
| Franz, H., Studien zur kirchlichen Reform Joſephs II. | 350 |
| Freund-Weimann, Der hl. Klemens Maria Hoffbauer. 3. Aufl. | 121 |
| Friedemann, H., Novalis' Werke | 464 |
| Fugel, G., Die XIV Stationen des heiligen Kreuzweges | 430 |
| Führich, Joſ. v., Genovefa-Legende | 353 |
| Gangl, J., Und ſie liebten ſich doch | 578 |
| Garnich, E., Promptuarium der in der Diözeſe Luxemburg geltenden Beſtimmungen für die Seelſorgepraxis | 115 |
| Garrigou-Lagrange, Le sens commun, la philosophie de l'être et les formules dogmatiques | 342 |
| Garriguet, Régime du Travail, 2 vol. | 232 |
| Gaß, J., Album Mutzig | 453 |
| — ſ. Adam, A. | |
| Gaus-Bachmann, Tagesanbruch | 579 |
| Geerebaert, A., Horatius' Lierdichten | 463 |
| Génier, Raymond, Vie de S. Euthyme le Grand | 468 |
| Genius, A., Neues großes Fremdwörterbuch | 559 |
| Gerg, R., Die Erziehung des Menſchen | 234 |
| Godin, A. v., Benedetta | 83 |
| Göttler, Joſ., Unſer Erziehungsziel | 466 |
| Gozdek, A., T. Campanellas Metaphyſik | 222 |
| Grabmann, M., Die Geſchichte der ſcholaſtiſchen Methode | 116 |
| Grau, J., Das Lob des Kreuzes. 4. Aufl. | 238 |
| Grimal, I., Le Sacerdoce et le Sacrifice de N. S. Jésus Chr. | |
| Gruner, Die Welt des unendlich Kleinen | 230 |
| Guéranger, Dom, Abbé de Solesmes. 2 vols | 542 |
| Hagen, M., ſ. Cornely. | |
| Hähling, H. v., Rotes Banner und weißes Kreuz | 578 |

| | Seite |
|---|---|
| Haluſa, Tezelin, St Bernhards-Büchlein | 353 |
| Hamann, E. M. ſ. Brackel v., Gedichte. | |
| Handel-Mazzetti, E., Die arme Margret | 356 |
| Hauser, H., Études sur la Réforme Française | 564 |
| Heemſtede, L. v., Mathuſala. 2. Aufl. | 285 |
| — ſ. Melati von Java. | |
| Heger, E., Das Leben des hl. Vinzenz von Paul | 352 |
| Heinrichs, Rich., Thomae a Kempis Meditationes de incarnatione Christi | 461 |
| Helfert, Joſ. v., Geſchichte der öſterreichiſchen Revolution. II | 119 |
| Hemala-Orel, Studien zur chriſtlichen Sozialreform I ſ. Orel. | |
| Hemmer, H. et Lejay, P., Textes et documents pour l'étude historique du Christianisme | 221 |
| Herbert, M., Die Wenderoths | 84 |
| Hergenröther-Kirſch, Handbuch der allgemeinen Kirchengeſchichte. 4. Aufl. III, 2 | 349 |
| Hetsch, A., Médicin allemand et protestant, devenu français, catholique et prêtre. 2. éd. | 235 |
| Hofmann, Kath., Das Erbe der Helfenſteiner | 578 |
| Holl, Konſt., Wahn und Wahrheit | 116 |
| Holzapfel, H., Handbuch der Geſchichte des Franziskanerordens | 118 |
| Holzmeiſter, U., 2 Cor 3, 17: Dominus autem Spiritus est | 446 |
| Holzwarth, Räß u. Weis, Leben der Heiligen Gottes. 13. Aufl. | 352 |
| Hopfner, Jſ., Frohe Geſellen | 238 |
| Humann, Ch., Zur Geſchichte der karolingiſchen Baukunſt | 571 |
| Huonder, A., Der einheimiſche Klerus in den Heidenländern | 332 |
| Jahrbuch des Caritas-Verbandes 1909/10. III | 458 |
| — der Naturwiſſenſchaften. XXIII. XXIV | 120 |
| Janſen, M., Studien zur Fuggergeſchichte | 204 |
| — Die Anfänge der Fugger | 204 |
| Jüngſt, A., Maria von Magdala | 275 |
| Juſſel, K. u. G., Leben des ſel. Kaſpar del Bufalo | 468 |
| Katſcher ſ. Weſtermarck. | |
| Keiters Katholiſcher Literatur-Kalender. X | 343 |
| Keppler, P. W. v., Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient. 6. Aufl. | 567 |
| Killermann, S., A. Dürers Pflanzen- und Tierzeichnungen und ihre Bedeutung für die Naturgeſchichte | 572 |
| Kirchengeſchichtliche Abhandlungen VIII | 224 |
| Kirſch, J. P. ſ. Hergenröther. | |
| Klaſſiker-Bibliothek, Goldene | 464 |
| Koalitionsrecht, Das, der deutſchen Arbeiter (16.—20. Tauſend) | 568 |
| Koch, W., ſ. Schanz. | |
| König, E., Geſchichte des Reiches Gottes bis auf Jeſus Chriſtus | 553 |
| Krähe, B., Eichendorffs Werke | 464 |
| Kralik, R. v., Die Revolution | 122 |
| Kranz, Rich., Stunden des Glücks | 577 |
| Krieg, C., Wiſſenſchaft der Seelenleitung. I u. II | 325 |
| Kühlens Kunſtverlag, Kommunionandenken | 353 |
| — — Madonna im Roſenhag | 354 |
| — — Madonna mit dem Veilchen | 354 |
| — — Marienbilder | 354 |
| Kuhn, A., Moderne Kunſt- und Stilfragen | 462 |
| Kummer, H., Uralter Linden Rauſchen | 238 |
| Kunſthiſtoriſches Inſtitut in Florenz, Mitteilungen des, 1 u. 2 | 463 |
| Kutſcher, A., Schillers Werke (vollſtändige Ausgabe) | 464 |
| Lambrecht, N., Armſünderin | 88 |
| — Das Land der Nacht | 464 |
| Leſſſon, A., Mörikes Werke | 464 |
| Leimbach, K., Bibliſche Volksbücher. VI | 219 |
| — Die Pſalmen. 2. Teil | 219 |
| Lejay, P. ſ. Hemmer. | |
| Lhande, P., Autour d'un Foyer Basque | 233 |
| Ligorio, A. M. de, Praxis amandi Iesum Christum | 461 |
| Lill, Ph. G., Hans Fugger und die Kunſt | 204 |
| Lindner, Pirm., Fünf Profeßbücher ſüddeutſcher Benediktiner-Abteien I II | 562 |
| — Profeßbuch der Benediktiner-Abtei Weſſobrunn | 562 |
| — Profeßbuch der Benediktiner-Abtei Weingarten | 562 |

Seite

Lohmann, J. B., Das Opfer des Neuen Bundes. 2. Aufl. . 574
Lohninger, J., S. Maria dell' Anima, die deutſche Nationalkirche in Rom . . . . . 571
Ludolff, M., Onkel Hans . . 579
Ludwig, A., Briefe und Akten zur Geſchichte des Gymnaſiums und des Kollegs der Geſellſchaft Jeſu in Feldkirch . . . . 350

Mac Caffrey, I., History of the Catholic Church in the Nineteenth Century. 2 vols. 565
Manzoni, C., Compendium theolog. dogmaticae. III u. IV 207
Matharan, M., Asserta moralia. Ed. 11 . . . . . 220
P. Matthäus Raſcher u. Baining (Neu-Pommern) . . . 455
Matthias v. Bremſcheid ſ. Bremſcheid.
Mausbach, J., Weltgrund und Menſchheitsziel. 5.—7. Aufl. . 555
Mayer, A., Das Weſen der Gärung u. der Fermentwirkungen 231
Maynard-Heger, Das Leben d. hl. Vinzenz von Paul. 2. Aufl. 352
Meffert, F., Die Ferrer-Bewegung . . . . . 449
— Freidenkerſchlagworte, kritiſch geprüft . . . . . 556
Melati von Java-Heemſtede, Romane und Novellen 97
Meier, Joſ., Mythen und Erzählungen der Küſtenbewohner der Gazellehalbinſel (Neu-Pommern) . . . . . 455
Menne, K., Keiters K. Literatur-Kalender. X . . . . . 343
Mercier-Bahlmann, Die Pflichten des Ehelebens . . . 557
Méridier, Louis, Grégoire de Nysse, discours catéchétique 221
Mertens, M., Hilfsbuch für den Unterricht in der deutſchen Geſchichte. I—III . . . . . 451
Metzler, J., Biskop Johannes von Euch . . . . . 456
Meyenberg, A., Iſt die Bibel inſpiriert? . . . . . 330
— Ferienbilder . . . . . 439
— Wartburgfahrten . . . . . 439
Meyer, H., Der Entwicklungsgedanke bei Ariſtoteles . . . 117
Michelet, G., Dieu et l'agnosticisme contemporain . . . 213
Miſch, G., Geſchichte der Autobiographie. I . . . . . 437

Seite

Miscellanea Ceriani, Raccolta di scritti originali . . . 585
Mitteilungen des kunſthiſtoriſchen Inſtituts in Florenz. 1 u. 2 . 463
Moine Bénédictin ſ. Guéranger.
Monographies industrielles . . 457
Mühlenhardt, K., Deismus, Pantheismus und natürlicher Theismus . . . . . 339
Mulert, G., Scheffels Ekkehard 465
Müller, A., Die Kölner Bürger-Sodalität . . . . . 228
— E., Über den Bau der Knochen 231
— K. J., Des Apoſtels Paulus Brief an die Epheſer . . . 554
Münz, Rom., ſ. Seiler-Münz.
Mutz, F. X., Paulus und Johannes als Paſtorallehrer . . 557

Nève, P., La Philosophie de Taine . . . . . 558
Nover, J., Das große Rätſel 98

Oer, Seb. v., Daheim. Gedanken über die chriſtl. Familie 573
Oeſch, J., Dr Karl Joh. Greith, Biſchof von St Gallen . . . 454
Office du Travail du Ministère de l'Industrie et du Travail ſ. Monographies industrielles, Construction, Fabrication.
Ohl, L., Viciſti . . . . . 86
Opitz, H. G., Die Moderne auf dem Kriegspfad gegen Gott . 340
Orel, A., Kapitalismus, Bodenreform und chriſtl. Sozialismus 569
Oriens Christianus. VI u. VII . 218
Otto, N. J., Stille Weiſen. 2. Aufl. 577

Paas, Th., Das Cellitinnenkloſter zur hl. Maria in der Kupfergaſſe zu Cöln . . . . 349
— Das Opus imperfectum in Matthaeum . . . . . 218
Pädagogiſche Zeitfragen. 26—28. 466
Paſtor, L., Erläuterungen und Ergänzungen zu Janſſens Geſchichte des deutſchen Volkes. VI VII . . . . . 226
— Geſchichte Papſt Pauls III. . 100
Pauli, Bettina, Meine Wege und Gottes Wege . . . . 235
Paulmier, N., Exercitiorum spiritualium meditationes . . 467
Pesch, Chr., Praelectiones dogmaticae, ed. 3. VI u. VII . . 432
Pfeneberger, J., Kraft oder Muth? . . . . . 576

Seite

Plater, Ch., Catholic Social Work in Germany . . . . 120
Plüß, B., Unsere Beerengewächse. 2. Aufl. . . . . 570
Poiseux, A. de, Der Maler Gabriel . . . . . 98

Räß u. Weis, Leben der Heiligen Gottes. 13. Aufl. . . 352
Reck, F. X., Das Missale als Betrachtungsbuch. I—III . . . 236
Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. VII . . . . . 453
Reichsvereinsgesetz v. 19. April 1908 121
Reimmichl, Die schwarze Frau 86
Reinelt, P., Christl. Erziehungslehre in Zitaten . . . . . 233
Reinirkens, J., Praktische Jugendseelsorge. 1. Heft . . . 233
Retraite de réparation . . . . 461
Retté-Voigts-Rhetz, Vom Teufel zu Gott . . . . . 449
Rhotert, Die heilige Eucharistie 574
Rieger s. Reimmichl.
Riem, J., Unsere Weltinsel, ihr Werden und Vergehen . . . 230
Rietsch, J., Maria Magdalena von Rebstock . . . . . 454
Romantis, Rankende Rosen . 356
Rösch, A., Ein neuer Historiker der Aufklärung . . . . . 334
Rothes, W., Die Madonna in ihrer Verherrlichung durch die bildende Kunst. 2. Aufl. . . 229
Ruhland, G., Volkswirtschaftliche Grundbegriffe . . . . 568
Ruville, A. v., Zurück zur heiligen Kirche . . . . . 346

Sägmüller, J. B., Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung . . . . . 561
Salzburg s. Universitätsverein, der katholische.
Sardi-Jussel, Leben des sel. Kaspar del Bufalo . . . . 468
Schaching, O. v., Volkserzählungen. 2. Aufl. . . . . 549
Schäfer, P., Denkwürdigkeiten aus dem Leben eines ehemaligen Gymnasiallehrers . . . . . 457
— Material zu sozialpolitischen und apologetischen Vorträgen . 458
Schanz-Koch, Apologie des Christentums I. 4. Aufl. . . 555
Scheil, V., Annales de Tukulti-Ninip II. . . . . 435
Schellberg, W., Faust von J. W. Goethe. Für Schule u. Haus 465

Seite

Schill-Straubinger, Theologische Prinzipienlehre. 3. Aufl. 344
Schlecht, J., Kilian Leibs Briefwechsel und Diarien . . . . 453
Schmidlin, J., Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege. I. Österreich . . . . . 226
Schmoll, P., Die Bußlehre der Frühscholastik . . . . . 446
Schneeburg, J. v., Mein Glück und Weh . . . . . 577
Schnürer, G., Die Bekehrung der Deutschen zum Christentum 564
Schrohe, H., Erinnerungen an den Prälaten Dr Franz Falk . 567
Schuler, G. M., Lust und Leid 278
Schulfreund, F. X., Der Religionsunterricht in der preußischen Volksschule . . . . . 209
Schütz, J. H., Die Bitten der Herz-Jesu-Litanei . . . . . 575
Schwarzmann, H., Bereitet den Weg des Herrn! 3. Aufl. 575
— Die Vorbereitung auf die erste heilige Kommunion. 4. Aufl. 575
Science et Religion (Collection Bloud.) Vol. 505—553 . . 347
Sdralek, M., Kirchengeschichtliche Abhandlungen. VIII . . 224
Seiler-Münz, Der Geist Christi 461
Seisenberger, M., Einführung in die Heilige Schrift. 6. Aufl. 113
— Erklärung des Briefes an die Hebräer . . . . . 445
Specola Astronomica Vaticana II s. Stein, Jo.
Spillane, E., Life and Letters of Henry van Rensselaer . 234
Springer, Em., Das Leiden unseres göttlichen Heilandes . 237
— Wenn du die Gabe Gottes erkenntest . . . . . 574
Stein, Jo., Calixte III. et la Comète de Halley . . . . 413
Steinmann, A., Aretas IV., König der Nabatäer . . . 219
Sträter, A., Praktische Winke für den Bau und die Einrichtung von einfachen Kirchen und Pfarrhäusern . . . . . 121
Straubinger s. Schill.
Studien zur christl. Sozialreform I s. Hemala-Orel.
Studien zur deutschen Kunstgeschichte, Heft 119, s. Killermann.

Tabula intonationum . . . . 463
Tag, Zehnter, der Denkmalpflege. 477

| | Seite |
|---|---|
| Thalhofer, F. X., Reine Gedanken | 466 |
| Thoden van Velzen, Syſtem des religiöſen Materialismus. I—III | 340 |
| Thomae a Kempis Meditationes de incarnatione Christi | 461 |
| Thraſolt, E., De Profundis | 279 |
| — Stillen Menſchen | 280 |
| Tillmann, Fr., Die Wiederkunft Chriſti nach den Pauliniſchen Briefen | 540 |
| Toniolo, Gius., Trattato di Economia Sociale. I | 351 |
| Trimborn, M., Das Scheckweſen, insbeſondere der deutſche Poſtſcheckverkehr. 2. Aufl. | 569 |
| Tümler, B., Streifzüge durch Wald, Heide und Moor | 460 |
| Univerſitätsverein, der katholiſche, in Salzburg | 458 |
| Vallée-Poussin, L. de la, Bouddhisme. Opinion sur l'histoire de la dogmatique | 556 |
| Van Velzen ſ. Thoden v. Velzen. | |
| Varlez, L., Die Bekämpfung der unfreiwilligen Arbeitsloſigkeit | 569 |
| Verein für chriſtliche Kunſt in München, Feſtgabe | 229 |
| Vermeersch, A., La Peur de l'Enfant dans les classes dirigeantes | 557 |
| Villien, A., Histoire des commandements de l'Eglise | 114 |
| Vogt, P., Lebensquell zur Erneuerung der Welt | 575 |
| Voigts-Rhetz ſ. Retté. | |
| Volbach, F., Die deutſche Muſik im 19. Jahrhundert | 355 |
| Volksbücherei („Styria") Nr 197 bis 242 | 580 |
| Waal, A. de, Juda's Ende. 3. Aufl. | 239 |
| Walter, A. ſ. Ligorio, A. M. de, Meditationes. | |
| Walter, J., Die heilige Meſſe. 7. Aufl. | 574 |
| Wasmann, E., Entwicklungstheorie und Monismus | 359 |
| Weber, Ad., Die Aufgabe der Volkswirtſchaftslehre als Wiſſenſchaft | 231 |
| Weltjahrbuch für 1910 | 357 |
| Weſtermarck-Katſcher, Urſprung und Entwicklung der Moralbegriffe. II | 389 |
| Wilhelm, B., Die Anfänge der Luftfahrt | 566 |
| Willmann, O., Die wichtigſten philoſophiſchen Fachausdrücke | 222 |
| Wilms, H., Der religiöſe Menſch im Urteil der Welt | 556 |
| Wilpert, J., Die Papſtgräber und die Cäciliengruft in der Katakombe des hl. Kalliſtus | 570 |
| Wiſeman, N., Drei Vorträge über die Transſubſtantiation ſ. Faber-Rhotert. | |
| Wolfsgruber, C., Kirchengeſchichte Öſterreich-Ungarns | 560 |
| Zapletal, V., De poesi Hebraeorum in Veteri Testamento conservata | 346 |

# Klemens Maria Hoffbauer,

## ein zeitgemäßer Heiliger.

Zeitgemäß und deshalb modern im guten Sinne sind eigentlich alle Heiligen. Sie sind das leibhafte Ideal der Vollkommenheit, das, dem Wesen nach stets unveränderlich, uns die katholische Religion vorhält und das wir alle anstreben müssen, um zur ewigen Seligkeit zu gelangen. Es gibt aber Heilige, die in einem vorzüglichen Sinn zeitgemäß oder modern genannt werden können. Es sind die Heiligen, die, aus dem Sondergeist einer Zeit wie herausgeboren, ihrer geistigen Strömungen sich bemächtigen und sie zum Werkzeug unermeßlichen Segens für die Gegenwart und zur Erweckung künftiger besserer Lebenszustände gebrauchen.

So ein Heiliger ist der Redemptorist Klemens Maria Hoffbauer, dem am 20. Mai vorigen Jahres die Ehren eines Heiligen feierlich zuerkannt wurden. Geboren im Jahre 1751 in Taßwitz in Mähren, trat er im Jahre 1784 in Rom in den Redemptoristenorden ein und wurde von seinen Obern über die Alpen gesendet, um in unserem Heimatlande den Orden des hl. Alfons einzuführen. Er wirkte zuerst höchst segensreich in Warschau und, von den Franzosen von dort vertrieben, in Wien bis zu seinem seligen Tod am 15. März 1820[1].

Klemens Hoffbauer ist wirklich ein moderner Heiliger, weil noch nicht hundert Jahre verflossen sind, seitdem er sein apostolisches Wirken in Wien mit einem heiligen Tod beschloß. Der Geburt nach gehört er Österreich an. Mit Recht ergriff deshalb eine religiöse Rührung die zahlreichen österreichischen Pilger, welche sich zum Ehrentag ihres Mitbürgers in Rom eingefunden hatten, als beim Eintritt des Festzuges in St Peter die Triumphfahne erschien und sie nebst der Gestalt des Heiligen auch das bekannte und heimische Bild des Stephansdomes mit seinem himmelragenden Turm sehen ließ.

---

[1] Die geschichtlichen Züge, die diesen Zeilen zu Grunde liegen, sind entnommen: Seb. Brunner, Clemens Maria Hoffbauer und seine Zeit, Wien 1858; M. Haringer, Leben des ehrw. Dieners Gottes Clemens Maria Hoffbauer[2], Regensburg 1880.

Ohne Widerstreben wollen wir den lieben Wienern, unter denen der Heilige gewirkt, gestritten und im Tode die Waffe gesenkt, den ersten Anteil an den Ehren und an der Fürbitte des Verklärten lassen. Im weiteren Sinn aber gehört der Ehrenpreis dieser Heiligsprechung ganz Deutschland an. Der hl. Klemens ist seit mehr denn 150 Jahren, da Papst Benedikt XIV. im Jahre 1746 Fidelis von Sigmaringen heilig sprach, der erste Deutsche, dem die Ehren des christlichen Altars zu teil wurden. Er ist ein deutscher Heiliger. Mit Recht sollte also auch eine religiöse Begeisterung in diesem Jahre durch ganz Deutschland gehen, und dies um so mehr, da der Segen seines Wirkens nicht bloß auf Österreich sich bemaß, sondern auch in unsern deutschen Landen Bewegungen erweckte, die jetzt noch unter uns fortwirken und mit Recht zu den glorreichen Zügen unseres Jahrhunderts zählen.

Auf diese Bewegungen und Erweckungen sei zuerst unser Blick gewandt, dann auf die Mittel, welche dieselben zu stande gebracht, und endlich auf die Dringlichkeit, nach Kräften diese Bewegungen zu unterstützen.

## I.

Unsere Zeit heißt mit Vorzug die „Moderne". Und daher kommt es, daß nicht wenige kaum etwas Gutes an ihr gelten lassen. Das ist nicht gerecht. Jede Zeit wie jeder Mensch besitzt Gutes und weniger Gutes. So auch unsere „Moderne". Ohne Zweifel hat unser Jahrhundert manches auf dem Gewissen, aber es hat auch schöne, rühmliche und große Züge, die ihm Ehre machen vor Gott und den Menschen. Da ist vor allem die Riesenarbeit auf allen Gebieten des Lebens, da ist der Ruhm des geschriebenen Wortes und die Macht der Presse, da ist der Ernst, die soziale Frage zu lösen, da ist der Aufschwung des Vereinslebens und die organisierte Macht der Charitas, da ist endlich die wunderbare Einheit aller christkatholischen Völker in der Anhänglichkeit an den Heiligen Vater, den Mittelpunkt der christlichen Welt — gewiß vornehme, edle Züge, um die es von jeder Zeit beneidet werden kann.

Das sind nun richtig die Züge und die Eigenart, in welcher die Heiligkeit Hofbauers sich betätigte. Auf all diesen Gebieten hat er unserer Zeit vorausgearbeitet, hat er uns mit dem schönsten Beispiel vorgeleuchtet und den Pfadweiser gemacht. Namentlich sind es drei Bewegungen und Richtungen, in denen er sich tätig erwies.

Die erste galt der Lösung der sozialen Frage. Sie hat mehr oder weniger alle Zeiten bewegt. Der Schlüssel, sie zu lösen, besteht darin,

eine Ordnung zu finden und einen Zustand festzustellen in der Beziehung der verschiedenen Stände, daß jeder Stand und jedes Mitglied desselben in Ruhe, in verständiger Freiheit und Zufriedenheit das gottgesetzte Ziel des Lebens und der menschlichen Gesellschaft erreichen kann. Es handelt sich also darum, die Stände und die einzelnen Mitglieder derselben unter sich in Gerechtigkeit und Liebe einander zu nähern und an den gemeinschaftlichen Gütern Teil zu geben und zu verschaffen.

Das war der Gedanke, der Klemens sein ganzes Leben hindurch begleitete. Er war ein Sohn des Volkes und unbemittelter Eltern Kind. Jahrelang gewann er sich sein Brot als Bäckergeselle in Znaim und Wien. Nie kam es dem armen Handwerksburschen in den Sinn, die besser gestellten Stände zu beneiden und unter sich zu entfremden. Im Gegenteil umfaßte er alle mit aufrichtiger Liebe und suchte sie namentlich in späteren Jahren durch gegenseitiges Wohlwollen und Wohltun miteinander zu vereinigen. In seinen Studienjahren in Wien lebte er selbst von der Freigebigkeit einiger alten Fräulein und kam zur Einsicht, welch große Hilfsmittel in dem einen Stand für den andern liegen. Der Arme empfängt vom Reichen das Stücklein Brot, der Reiche vom Armen das „Gott vergelt", das der Heilige so hochschätzte als Unterpfand des göttlichen Segens und irdischen Trostes. Dieser Grundsatz begleitete ihn überall, wohin ihn seine Lebenswege führten, in Polen, in Baden, in Bayern und Österreich. Ungezählte Summen von Reichen flossen durch seine Hand den Armen zu. Die Reichen vertrauten ihm ihren zeitlichen Segen an in der Überzeugung, daß er durch ihn die edelste Verwendung fand. Der Heilige war wirklich der große Almosengeber Gottes und der Hochgestellten und der Trost der gedrückten leidenden Welt.

Wieweit dem Heiligen dieses Werk der Versöhnung der zersprengten Menschheit gelang, das offenbarte sein Beichtstuhl und seine Kanzel, um die sich hoch und niedrig, gelehrt und ungelehrt, reich und arm, der Soldat wie der Bürger und Handwerksmann, in höherer Vereinigung und Liebe gesammelt, zusammenfanden. Die Bennokirche in Warschau und die kleine Ursulinenkirche in Wien stellten das Bild der ersten Christengemeinde dar, die ein Herz und eine Seele war. Dasselbe Schauspiel erneute sich fast jeden Abend auf der Wohnstube seines armen Hauses. Bevor der Heilige von seinen Ausgängen zurück war, hatte eine merkwürdige Gesellschaft von 20 bis 30 Männern, Studenten, Beamte, Künstler, Gelehrte und Handwerksleute, schon seine Stube besetzt. Es war die engere Tafelrunde seiner Schüler und Freunde. Wer noch hungrig war, erhielt

seinen Teil aus dem großen Holzkasten, der nie von Brot und kalter Küche leer war, die ihm von freundlichen Seelen zugeschickt wurden. Er selbst ging auf und ab, bediente seine Gäste, während er stehend nur einige Bissen zu sich nahm. Dann folgte eine fröhliche, erbauende Unterhaltung, die Lesung eines guten Buches, die er mit heitern, treffenden Belehrungen würzte bis in die Nacht hinein. Das war die Hochschule seines Sozialkurses, durch die unendlich viel Böses bei den Besuchern verhütet und unendlich viel Belehrung, Erhebung und Trost in unzählige Kreise der Gesellschaft sich ergossen hat. Diese Nachtschulen waren ihm über alles lieb. „Wann kann ich dich denn allein treffen", sagte ihm einmal der bekannte Konvertit Zacharias Werner, der auf dem vertrautesten Fuß zu dem Heiligen stand, „immer, wenn ich komme, sind diese Bengel da." „O diese Bengel", war die Antwort, „sind mir lieber als du."

Die Bevorzugten seiner wohltätigen Liebe waren die Armen, Kranken, die Kinder und die Sterbenden. Ging er aus, war er stets mit Töpfen, Brot und Lebensmitteln, die er unter dem Mantel barg, beladen, und im Vorbeigehen beglückte er damit die Armen. Bedürftige Studenten fanden stets freien Tisch bei ihm, und für die Kinder, die ihn scharenweise durch die Straßen begleiteten, hatte er stets etwas Süßes, Äpfel und Heiligenbildchen. Für die Kranken und Sterbenden war er zu jeder Stunde bei Tag und Nacht zu haben. Auf dem Wege zu ihnen betete er den Rosenkranz für sie so nachdrücklich, daß er mit Freude bekannte, seine Hilfe habe ihm nie, selbst bei dem verstocktesten Sünder nicht, versagt. Er war ein entschiedener und offenkundiger Freund der niederen Stände und ging ihnen nach. Bei den Reichen fand er sich bloß ein in Anliegen ihrer Seelen oder seiner Armen. Sie nahmen ihm diese göttliche Sonderheit nicht übel. Sie wußten wohl, daß er auch sie lieb hatte. Seine Zeit gehörte den Armen, seine Liebe allen. Die traurigen Kriegsläufte jener Zeit, namentlich in Polen, gaben ihm Gelegenheit genug, sich zum Fürbitter der Unglücklichen zu machen. Einmal bat er einen rohen Menschen um Almosen für Verunglückte. Er erhielt zur Antwort einen Schlag ins Antlitz. „Das ist für mich", erwiderte sanft der Heilige, „jetzt geben Sie mir auch etwas für meine Armen." Das zog. Er bekam eine ganz ansehnliche Gabe.

Bei gelegentlichem Wohltun ließ es Hofbauer nicht bewenden. Er erkannte in seinem praktischen Sinne ganz gut, daß die Wohltätigkeit gegen die Notleidenden bloß erhalten und verewigt werden kann durch dauernde Stiftungen. So gründete er überall, wo er Fuß fassen konnte, bleibende

Anstalten, in Warschau Schulen für die verwahrloste Jugend und Häuser für Waisenknaben und -mädchen, in Wien mit Hilfe seiner Freunde und Gönner eine Anstalt für junge Adelige, aus welcher herrliche Früchte hervorgingen. So ist der Heilige im besten Sinne des Wortes ein Mann des Volkes, ein Vater der Armen, und sowohl durch sein persönliches wohltuendes Bemühen als durch Gründen von Anstalten und Vereinen der Barmherzigkeit selbst unserer Zeit ein glänzendes Vorbild geworden. Es war von eigentümlicher Bedeutung, wenn der greise Erzbischof Gruscha von Wien, der ehemalige unermüdliche Mitarbeiter des Gesellenvaters Kolping, es sich nicht nehmen ließ, mit seiner Person den Triumph unseres Heiligen in Rom zu erhöhen. Es war eine Ehrung des ehemaligen Bäckergesellen und zeigt die Fäden auf, an denen sich das Wirken Hoffbauers bis in unsere Zeit fortspinnt: Klemens Maria Hoffbauer, v. Ketteler, Kolping, Gruscha.

Die zweite Bewegung, die der Heilige eifrig unterstützte und förderte, ja in gewissem Sinne erweckte, ist eine literarische, zur Gründung einer katholischen Literatur. „Die Deutschen lesen gern, aber es gibt nichts Rechtes, was man ihnen in die Hand geben kann." Das war der Schmerzensruf, mit dem der Heilige sich äußerte über die Armut und Verwahrlosung der katholischen Erbauungs- und Unterhaltungsliteratur der damaligen Zeit. Das Erblühen der neuen klassischen Literatur im meist protestantischen Norden Deutschlands hatte auch eine literarische Erweckung in den süddeutschen katholischen Ländern angeregt. Aber sie kam mehr der eigentlichen Wissenschaft, der Sprachkunde, der Philosophie und in einem gewissen Sinne der Theologie zu gute. Die Presse für Unterhaltung und Erbauung lag ganz im Banne der Aufklärung der französischen Rationalisten, der Freimaurer, der Jansenisten und Protestanten. Selbst Gebetbücher und Kirchenlieder wurden aus dem protestantischen Lager bezogen. Wie kein anderer erkannte der hl. Klemens die verheerenden Wirkungen dieses Übelstandes in den Kreisen des katholischen Volkes und der höheren Gesellschaft. Er setzte sich ernstlich vor, Besserung zu schaffen. Ohne selbst als Schriftsteller die Feder zu führen, regte er seine Schüler und Verehrer an, unter denen es namentlich in Wien namhafte Gelehrte und Schriftkundige gab.

Es traf sehr glücklich, daß zur Zeit, da der Heilige in Wien wirkte, sich eine bedeutende Zahl berühmter Schriftsteller daselbst vorfand. Wien, damals als Mittelpunkt der europäischen Politik, zog alles an, und der allvermögende Minister Fürst Metternich sah es nicht ungern, daß die Großen der Wissenschaft sich unter seinem Schutze ansiedelten, wie ein Fr. v. Schlegel, Adam

Müller, Bucholtz, Rat Schlosser, selbst Eichendorff und Brentano weilten zeitweilig in Wien. Ihnen schlossen sich einheimische berühmte Namen an, Zacharias Werner, Passy, Pilat und Joh. Em. Veith. Sie alle kannten, verehrten und liebten Hofbauer und ließen sich in Seelenanliegen und Berufsgeschäften von ihm beraten. Manche von ihnen waren durch ihn dem katholischen Glauben zugeführt oder in demselben zu einem musterhaften Leben angeleitet worden und unterstellten seinem Einfluß nicht bloß ihre Seelen- und Familienanliegen, sondern auch ihr schriftstellerisches Wirken. Sie lasen ihm ihre Aufsätze zur Begutachtung vor. So kam es, daß der Heilige nach Anhörung eines wohlgelungenen Schriftstücks Schlegel um den Hals fiel und sagte: „Schön, schön, aber noch besser ist es Jesus lieben."

Diese seine schriftgewandten Verehrer feuerte er unaufhörlich an, ihr Talent zur Begründung einer katholischen Literatur einzusetzen. So entstanden die „Ölzweige", Literaturkalender, religiöse Zeitschriften, literarische Gesellschaften und zahlreiche Werke belehrenden und unterhaltenden Inhalts, die der katholischen Kirche zur Ehre gereichten und selbst von Protestanten geschätzt wurden. Sogar ein politisches Blatt, der „Österreichische Beobachter", den Metternich unterstützte, stand unter dem Einfluß des Heiligen, und eine Leihbibliothek besorgte die Verbreitung guter Bücher unter das Volk.

Hofbauer wollte also eine ausdrücklich katholische Literatur ins Leben rufen. Der Plan glückte gegen Erwarten. Er hatte es zunächst auf Wien und Österreich abgesehen, aber die Bücher, die in alle Welt flogen, und die literarischen Gäste, die Wien besuchten und dem Zauberbann des Heiligen verfielen, trugen den Samen auch in andere deutsche Gaue, wo er befruchtend wirkte in München, in Frankfurt und im Rheinlande. Man wird nicht zu weit gehen, wenn man behauptet, die Bewegung, die von dem Heiligen ausging, habe das Aufkommen der romantischen Literatur, von der wir noch zehren, mächtig befördert. Merkwürdig ist es, und wer hätte es erwarten können, daß jetzt gerade im Jahre der Heiligsprechung Hofbauers von Österreich her ein Ruf nach einer ganz katholischen Literatur ergeht. Auch hier führen die Übergänge von unserer Zeit durch die Leo- und Görresgesellschaft, durch Brentano, Eichendorff und Schlegel bis auf den Heiligen zurück.

Die dritte, eigentliche und mächtigste Bewegung, die von dem Heiligen ausging, galt der Religion und war eine Erweckung des religiösen Sinnes in echt katholischer Färbung.

Die Aussaat des krassen Rationalismus, welche die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts bestellt hatte, war üppig aufgegangen in der Frucht der sog. Aufklärung, ein blasser, lahmer Schemen der Religion ohne klare und feste Glaubensüberzeugung im Verstand, ohne Lebens- und Tatkraft im Willen, nur gut dazu, um der religiösen Gleichgültigkeit und Sittenlosigkeit breite Bahn zu schaffen. Der Josephinismus war nichts als Aufklärung nach österreichischem Schnitt. Wie ein Baum, der die frischen, blühenden Äste verloren — ein nackter Stamm —, so war die Kirche in Österreich. Das war das Werk des aufgeklärten Absolutismus Josephs II.

Metternichs Bureaukratismus war weniger unverständig und gewalttätig, hielt aber die Kirche in den Banden, die man ihr angelegt, und verdammte sie zu einem unrühmlichen Stillleben, zu dem sog. „stillen Wirken", das so gut wie ein schleichender Tod war. Der Wiener Bürger ging mit seiner Frau am Sonntag noch zur Messe. Vor und nach aber wurde gemütlich und lustig hingelebt, der Beichtstuhl und die Kommunionbank hatten ziemlich freie Zeit bis Ostern, und das Wort „katholisch" wurde überhaupt scherzhaft und spöttisch genommen. So war die Zeit, als Hoffbauer nach Wien kam. Auch in Warschau war es nicht besser gewesen. Es fehlte zumal an katholischer Innerlichkeit und Äußerlichkeit. Und wo eine gewisse Innerlichkeit erwachte, schlug sie in einen verhängnisvollen Aftermystizismus um.

Nun kam aber Hoffbauer, und wo er erschien und die Hand anlegte, da wachte nach und nach das ganze katholische Christentum auf, wie in Warschau, so in Wien. Das alte, staubige und verwahrloste St Bennokirchlein für die Deutschen in Warschau, ein rechtes Sinnbild des damaligen Christentums, wurde gescheuert, mit neuen Altären, Bildern und Statuen geschmückt, und Musik und erhebender Gesang und Gottesdienst zogen die polnische Bevölkerung in das wiedererstandene Gotteshaus. Und nun erwachte katholisches Leben in allen Erweisen der ehemaligen guten Zeit, in Missionen, Bruderschaften und glänzenden Prozessionen und Gottestrachten, an denen alles Volk sich beteiligte. Der Gottesdienst ging in Messen, Predigten und Andachten eigentlich in St Benno nie aus. Die Kommunionen stiegen in den letzten Jahren der Wirksamkeit Hoffbauers auf über hunderttausend im Jahr. Es war eine fröhliche Zeit für den lieben Gott in Warschau, und ein Tag der allgemeinen Bestürzung war es, als das Werk zu St Benno durch die Ausweisung des Heiligen und seiner

Gefährten in Trümmer fiel. — So zog auch das kleine Urſulinenkirchlein in Wien durch Hofbauer bald die Aufmerkſamkeit der ganzen Kaiſerſtadt auf ſich, und rühriges Leben kehrte ein in die vereinſamten Mauern. Bisher wurde bloß das eine oder andere Mal im Jahr gepredigt, Hofbauer predigte alle Sonntage, und das Gotteshaus konnte die Zuhörer nicht mehr faſſen. Gegen das ſtaatliche Gebot, nur eine dürftige Zahl von Kerzen anzuſtecken, prangte jetzt der Altar bei der Meßfeier in würdigem Glanze. Der Heilige beging ſelbſt das Staatsverbrechen, öffentlich kirchliche Abläſſe zu verkündigen. Die Kommunionbank und der Beichtſtuhl waren auch nicht mehr umſonſt da. Immer waren ſie wie die Kanzel umringt von einer großen Anzahl Andächtiger aus allen Ständen, den höchſten wie den niedrigſten, namentlich von Studierenden. Proteſtanten und Juden zog der Ruf des Heiligen zahlreich in ſeine Predigten und nicht ohne außerordentliche Frucht. Selten verging eine Woche, da nicht Übertritte zur katholiſchen Kirche aus dieſen Kreiſen in der Urſulinenkirche vollzogen wurden. Dieſe Macht, die der Heilige auf die verſchiedenſten Stände, auf die Geiſtlichkeit, auf den Laien- und Ordensſtand, und auf alle Menſchen, ſo verſchiedenartig an Bildung und Charakter, ausübte, wurde einfach als übernatürlich und wunderbar betrachtet. Segen, unendlicher Segen ging durch ihn von dieſem ärmlichen Kirchlein aus. Was Hofbauer vollbrachte, war eine wirkliche Volksbewegung, eine ganze Wiedererneuerung des chriſtlichen Lebens und eine wahre Auferſtehung des Katholizismus. Man fing in Wien wieder an, katholiſch zu denken, zu fühlen, zu leben und gut päpſtlich zu ſein, was das untrüglichſte Zeichen des wahren Katholizismus iſt. In der Liebe zum Papſt war der Heilige ſelbſt vorbildlich. Vierzehnmal in ſeinem Leben war er in Rom, das die Wiege ſeines Ordenslebens war, und das heiligſte Werk war es ihm, für den Heiligen Vater tätig zu ſein, ſeinen Kundgebungen Ergebenheit und Untertänigkeit, ſeiner Perſon Ehrfurcht, Anhänglichkeit und Liebe zu gewinnen.

Den größten Dienſt aber leiſtete der Selige dem Papſt und der ganzen Kirche Deutſchlands auf dem Wiener Kongreß (1815), durch den Europa neu geſtaltet werden ſollte. Da wurde durch den aufgeklärten Weſſenberg mit Zuſtimmung zweier deutſcher Fürſtbiſchöfe und mit Hilfe mehrerer teils katholiſcher teils proteſtantiſcher Geſandten der verhängnisvolle Plan einer deutſchen Nationalkirche unter der Leitung eines Primas betrieben. Daß der Plan ſcheiterte, iſt großenteils Hofbauer und dem Bemühen ſeiner einflußreichen Freunde zu danken. Bei dem Heiligen holte ſich ſelbſt der

päpstliche Nuntius Rat. In dem kleinen Hause bei der Ursulinenkirche wurden die Denkschriften zur Abwendung der Gefahr besprochen, entworfen und verbessert. Die höchsten Würdenträger, selbst der bayerische Kronprinz, der spätere König Ludwig, beichteten bei ihm und ließen sich von ihm beraten. Nach der Aussage des Kardinals Reisach war der Heilige ziemlich der Mittelpunkt und die Seele, von der der siegreiche Widerstreit gegen den unseligen Plan ausging. Man hat es Hoffbauer bitter verargt, daß er später Rom abriet von der Ernennung Sailers zum Bischof von Regensburg. Mit Unrecht. Denn Sailer stand damals wegen seiner freundschaftlichen Beziehungen zu Boos, Goßner und andern Vertretern des Aftermystizismus in dem Rufe, selbst ein Anhänger dieser verkehrten Richtung zu sein. Anderseits kann es nicht getadelt und gegen Hoffbauer ausgespielt werden, wenn der Papst Sailer, nachdem er sich öffentlich gerechtfertigt und von allen unkirchlichen Parteien losgesagt hatte, doch zum Bischof beförderte, Ludwig zu Gefallen, auf den sich alle Hoffnung besserer Zustände für Bayern stützte. Die Bekanntschaft und Freundschaft, die Ludwig in Wien mit Hoffbauer schloß, kam auch später ganz Bayern zu großem Nutzen. Auf die Empfehlung Hoffbauers erhielt das Land manch guten Bischof. Für Österreich aber war das apostolische Wirken des Seligen so nachdrücklich und andauernd, daß der Erzbischof Rauscher von Wien, Hoffbauers Jünger, nicht ansteht zu behaupten, das Konkordat vom Jahre 1855 sei nur ermöglicht worden durch Klemens Hoffbauers vorausgegangenes Schaffen und Wirken.

Diese religiöse Erweckung war des Heiligen eigenstes und glorreichstes Werk. Um dieselbe Zeit wirkte auch in Münster der Kreis Overbergs, der Gallitzin, Fürstenbergs, Stolbergs, und förderte literarische und religiöse Erhebung, aber in keinem Vergleich so nachdrücklich, eingehend und umfangreich wie Hoffbauer. Er dehnte seinen Einfluß auf Polen, auf die Schweiz, auf Baden, Bayern, Österreich und selbst über Rom aus. Mit Recht gelten dem Sohne die schönen Worte, welche die Kirche in der Festmesse auf seinen geistlichen Vater, den hl. Alfons, anwendet: „Er war von Gott zur Bekehrung des Volkes bestimmt und schaffte die Greuel der Gottlosigkeit ab. Er richtete sein Herz fest auf den Herrn, und in den Tagen der Sündhaftigkeit hielt er an der Frömmigkeit fest“ (Sir 49, 3 4). „Er stützte bei Lebzeiten das Haus des Herrn und festigte in den Tagen den Tempel. . . . Wie der Morgenstern inmitten von Gewölke, wie der Vollmond leuchtet zu seiner Zeit, wie die Sonne in ihrem Glanz, so leuchtet er im Tempel Gottes“ (Sir 50, 1 6 7). Die

Zeit, in welcher Klemens lebte und wirkte, war finster, obgleich sie sich die Aufklärung nannte, und die ablaufenden Wasser der Revolution waren zum stillen faulenden Sumpf geworden, der ganz Europa überzog. Da war ein Christusträger notwendig. Dieser Christusträger kam in Klemens Hoffbauer. Es war fast wie vorbildlich, wenn Klemens ehedem als wackerer Bäckergeselle in Znaim morgens durch die Straßen schritt, auf einem Arm den Korb mit dem neugebackenen Brot, auf dem andern den kleinen Buben seines Meisters, der sich nie von ihm trennen wollte. Die Leute, die ihn sahen, blieben lächelnd stehen und meinten: „Das ist ja der hl. Christophorus." „Möchte ich es werden", war die Antwort des wackern Bäckergesellen. Und er ist Christophorus geworden und hat Christus, das Brot des Lebens, den Völkern gebracht.

## II.

Wie hat doch nun der Heilige diese grundstürzende Bewegung alles Bösen und die Erweckung so vielfältigen Gutes zu Stande gebracht? Die Mittel, die er anwendete, waren teils natürliche teils übernatürliche, allweg aber apostolische.

Das erste Mittel war die Arbeit. Hoffbauer war von Jugend auf ein Mann der Arbeit. Arbeit war, kann man sagen, sein Wappentier und ist es geblieben sein Leben lang. Wie viel Mühe und Anstrengung ließ er sich kosten um die Studien! Um sie beginnen zu können, verdingte er sich als Tischdecker in ein Kloster. In Wien nahm er in der Nacht, um nicht vom Schlaf überwältigt zu werden, in eine Hand das Licht und in die andere das Buch und ging so auf und ab in der Kammer. Später kam die Arbeit im Seelendienst, die den ganzen Tag und oft einen Teil seiner Nacht in Anspruch nahm. Um 3 oder 4 Uhr morgens weckte ihn in Wien der Nachtwächter, und dann ging der Tag hin im Beichtstuhl, auf der Kanzel, in Krankenbesuch. Kein Unwetter und kein Übelbefinden änderte daran etwas. Kam er abends ermüdet heim, dann waren die Paladine, seine besondere Tafelrunde, da, und dann begann die Arbeit wieder. Er hat sich einfach tot gearbeitet. Noch auf seinem Sterbelager konnte er nicht vom Beichthören ablassen. — Nie fehlte seiner Arbeit das untrügliche Wahrzeichen des Apostolats, äußeres Mißgeschick und Verfolgung. Erfolg, großen Erfolg hatte er bloß an den Seelen. Seine Niederlassungen in Polen, in der Schweiz, in Baden und Bayern fielen sämtlich dem Unverstand oder der Böswilligkeit seiner Widersacher zum

Opfer. Vertrieben wanderte er von Land zu Land. In Wien lebte er auf ſtetem Kriegsfuß mit der Polizei und dem Konſiſtorium, an deſſen Spitze ein nachmaliger Apoſtat ſtand. Er wurde unter Aufſicht geſtellt und in Haft geſetzt. Fünf Jahre war ihm das Predigen und das Beichthören unterſagt und am Ende ſollte er als Angehöriger eines ausländiſchen Ordens aus dem Kaiſerſtaat vertrieben werden. Da legte ſich der gute Kaiſer Franz ins Mittel. Die Erlaubnis zur erſten Niederlaſſung in Wien wurde gegeben. Aber geſehen hat Hoffbauer ſie nicht. Er hatte ſein Auge bereits im Tode geſchloſſen. In einem ſehr gewerbefleißigen und handelsluſtigen Lande heißt es, kein Kaufmann verzweifelt vor dem ſiebten Bankrott. Der Selige hatte überall Bankrott, aber nie wankte ſein Mut, und immer fing er wieder mit Entſchloſſenheit an. Bezeichnend für ſeinen Charakter iſt, wie ſich der Heilige mit ſeinen Verfolgern abfand. Eines Tages wurde er in Wien auf Veranlaſſung der Polizei vor das Konſiſtorium berufen. Der Empfang und die Behandlung waren ausnehmend unmanierlich und unwürdig. Kurze Zeit ließ ſich das Hoffbauer gefallen, dann ſagte er: „Hier iſt nicht gut ſein“, verbeugte ſich höflich und ging von dannen. Bei den beſſer geſinnten Herren erweckte die komiſche Szene helles Lachen, arge Verdutzung aber bei den Feinden.

Die Arbeit, obwohl ſie viel Mühe und Kreuz mit ſich brachte, war mehr eine äußere Bedingung ſeiner apoſtoliſchen Erfolge. Viel wirkſamer erwieſen ſich die übernatürlichen Mittel der Tugenden, die den Menſchen mit Gott in Verbindung ſetzen, die Tugenden der Demut, der Armut und des Gebetes. Hoffbauer, in deſſen Händen ſich der Reichtum der hohen Welt ſammelte und der das arme Wien verſorgte, nährte und kleidete ſich ſehr ärmlich. Er ging in ſchadhaften Schuhen und fadenſcheinigem Mantel, und ſchämte ſich der Armut ſelbſt vor Hohen nicht zu ihrer großen Erbauung und Rührung. Von Jugend auf zog ihn ſein minniges Herz zum Umgang mit Gott im Gebet. Als er einmal durch die Mutter von Leuten hörte, die nichts zu tun hätten, als dem Zeitvertreib nachzulaufen, ſagte er: „Wenn ſie nicht arbeiten, ſollen ſie beten.“ Einem Mitſtudierenden, der arg viel aufs Lernen hielt, bemerkte er: „Mehr beten als ſtudieren, ſonſt geht's dir übel.“ Der Erfolg beſtätigte es. Was der Gelehrte ſpäter ſchrieb, brachte ihn mit der Kirche in Zwiſt. Zweimal verſuchte ſich der junge Hoffbauer im Eremitenleben, fand aber bloß Ruhe im Orden. Die Zeit, die ihm erübrigte von der Arbeit, fand ihn im Gebet entweder in der Kirche oder in ſeinem Kämmerlein. Der Ausdruck ſeines lebhaften

Glaubens und seiner Liebe bei Feier der heiligen Geheimnisse war hinreißend und bekehrte manchen Sünder.

Was aber vor allem in dem Heiligen wirkte, das war der Geist des Glaubens und seine ganz aus dem Glauben quellende Frömmigkeit. Sie war sein Erbgut von Haus aus. Wenn der kleine Johannes, wie er vor seinem Eremitenleben hieß, die ganze Woche brav gebetet und gearbeitet hatte, erhielt er von der Mutter die Erlaubnis, mit ihr am Samstag zur Ehre der Mutter Gottes zu fasten und die wenigen Kreuzer, die er gewonnen, den Armen zu geben. „Siehe, das ist nun dein Vater, habe acht, daß du auf Wegen wandelst, die ihm wohlgefällig sind", sprach seine Mutter nach dem Tode des Vaters und hob den Kleinen zu einem Kreuzbild empor. Das hat er gehalten. Der übernatürliche Glaube war das Element, in dem der Heilige lebte, sprach und alles beurteilte. Der Glaube war seine zweite Natur geworden. Das zeigte sich so recht bei seinen Predigten. Da glänzte aus ihm der ganze Mann des Glaubens. Was er predigte, war nicht, wie es damals Sitte war, seichte Moral und süßliche Humanitätstugend, sondern klipp und klar der christlich-katholische, römische Glaube und die Heilslehre, die uns durch die Kirche vermittelt wird. Er tat dies einfach, ungesucht und ungeziert. Er verachtete die Wissenschaften nicht, aber abhold war er aller Grübelei und weither geholten Beweisen für die Wahrheit des Glaubens. Der Beweis lag vor seinen Füßen, das Dasein der Kirche, die höchste Tat Gottes, und die Übereinstimmung ihres Glaubens mit den Bedürfnissen des menschlichen Herzens. Seine Polemik gegen die Protestanten bestand darin, ihnen die Schönheit der katholischen Kirche zu offenbaren. „Wenn er von der katholischen Kirche sprach, erweckte er eine wahre Sehnsucht nach ihr", sprach eine edle Seele, die von ihm für die Kirche gewonnen worden ist. Wahrhaft durchdringend und begeisternd wurde er, wenn er von dem Glück des Glaubens sprach. Bekannt sind seine Worte: „Ich begreife nicht, wie ein Mensch ohne Glauben leben kann. Ich bin stolz, eitel und ein Sünder, ich habe nichts gelernt, aber eines habe ich durch Gottes Gnade, ich bin durch und durch katholisch. Meinen Glauben möchte ich mit niemand vertauschen." „Meinem Auge traue ich weniger als dem Ausspruch der Kirche; dieser kann nicht irren, mein Auge kann sich täuschen." Solche Worte waren lange nicht mehr in Wien gehört worden. Das wollte er sagen, wenn er stets wiederholte: „Das Evangelium muß neu gepredigt werden", katholisch, nicht mit elender Salbaderei von allgemeiner Sittlichkeit und allgemeinem Christentum. Der

Glaube und das Leben nach dem Glauben sollten in Wien wieder Fuß fassen. Deshalb seine besondere Vorliebe für Studierende, für Verkünder des göttlichen Wortes und für Lehrer der Gottesgelehrtheit, von denen mancher auf bessere Wege gebracht wurde und ihm bekannte, er habe leider bisher gemeint, mit den Wölfen heulen zu müssen.

Eine andere Macht, die ihm zu Gebote stand, war sein Charakter. Er war durchaus ein deutscher Mann im besten Sinne des Wortes, ehrlich, aufrichtig, treu, fromm und gemütlich. Er hatte einen starken Willen, unüberwindlich gemacht wurde er durch Gottvertrauen. Hier war seine eigentliche Stärke. „Hat Gott nicht Geld und Steine genug, das Haus zu bauen?", war seine Antwort auf Schwierigkeiten, die man ihm vortrug, eine Anstalt zu gründen. Einseitige Verstandesrichtung verdarb nicht sein goldenes Herz. Die Ungunst, die über seinem Lebenslauf waltete, ließ ihn nicht zu einer tieferen Aneignung der höheren Wissenschaften, der Philosophie und selbst der Theologie gelangen. Wenn er dessenungeachtet mit einer wunderbaren Schärfe und Richtigkeit alles Unkatholische und Falsche in wissenschaftlichen Schriften und Meinungen zu beurteilen verstand, so war das teils sein natürlicher, klarer, verständiger Sinn, aber noch weit mehr eine höhere Gabe, die er scherzend „die katholische Nase" nannte, die ihm Gott gegeben habe. Sonst herrschte das Herz vor mit einer gewinnenden Liebenswürdigkeit, Fröhlichkeit und aufrichtigen Güte. Nach dem Herzen gestaltete sich auch seine Aszese, kerngesund, friedlich und heiter. Daß er immer „mit dem Papst ging", machte ihn gar nicht unfrei und engherzig. Das alles waren echte und mächtige Führergaben. Sie machten ihn zu einem gebornen Herrscher und Bewältiger der Herzen. Übergroß ist die Zahl aus allen Ständen, die ihm in treuer Verehrung und Liebe anhingen bis zum Ende über das Grab hinaus. Gelegenheit zu solchen Eroberungen gab ihm die Predigt und der Umgang, wo er sich ganz gab, wie er war, in Frieden und Heiterkeit des Geistes, selbst Andersgläubigen gegenüber, ohne jedoch sich und seiner Religion etwas zu vergeben. Bei einer solchen Unterhaltung soll er einmal gesagt haben, es sei ihm gewiß geworden, daß der Abfall von der Kirche in Deutschland eingetreten sei, weil die Deutschen das Bedürfnis haben, fromm zu sein. . . . Nicht durch Ketzer und Philosophen, sondern durch Menschen, die wirklich nach einer Religion für das Herz verlangten, sei die Reformation verbreitet und erhalten[1]. So mag es der

[1] Fr. Perthes Leben I, Gotha 1857, 126.

alte Perthes verstanden haben, und er allein hat es zu verantworten. Vielleicht war Klemens weniger gut über den Hergang der Reformation unterrichtet, als wir es jetzt sind. Nie aber wird er sein Deutschtum in die Wage geworfen haben gegen seine Religion. Dem Papst und den Kardinälen hat er empfohlen, die Deutschen gut zu behandeln. Das ist Tatsache, und die macht seinem Herzen Ehre. Er war ein echter deutscher Mann und ein Patriot im besten Sinne des Wortes.

Man kann nicht leugnen, der Heilige war ein selbstgemachter Mann, ein Originaltalent, eine eigenartige, markige Gestalt, und wie je einer mächtig, Urheber einer Bewegung zu werden. Zacharias Werner sagt, er habe in seiner Zeit drei Kraftnaturen gesehen, Napoleon, Goethe und Hofbauer. Indessen war es doch nicht bloß eine natürliche Kraft, die in ihm wirkte und das Große vollbrachte. Ein Genie, menschlicherweise gesprochen, war er nicht und kein Großer im Reiche des Wissens; er hatte gar keine maßgebende Stellung in Wien; er kam fremd, arm und entblößt nach Warschau und Wien, und doch hat er Größeres vollbracht als alle, in deren Hand die zeitliche Macht lag. Es war etwas Höheres, das aus ihm sprach. Jeder, der ihm begegnete und ihn näher kennen lernte, hatte den lebhaften Eindruck, daß eine geheime, zwingende Macht in ihm war, eine unmittelbare Geistesmacht, der Geist Gottes und die Macht der Heiligkeit. Die Wahrheit, die Einfachheit, die Selbstlosigkeit und offenkundige Güte des Christentums offenbarten sich in seiner Erscheinung, und am Altar war er ein Engel. So brauchte es nur der Erscheinung, eines Blickes und eines Wortes, um zu wirken. So erzählt sein Schüler Werner: „Ich begegnete einst einem Trupp junger Leute, die eben aus der Wohnung Hofbauers herausgingen und aus deren Worten und Mienen eine heilige Begeisterung sprach. Da ich meinte, Hofbauer müsse ihnen einen ganz außerordentlichen Vortrag gehalten haben, erkundigte ich mich nach dem Gegenstand seiner Rede und was sie in dieser besonders gerührt und ergriffen habe, und sie gaben mir zur Antwort: Er sagte nichts als: ‚Seid brav.‘ Ein anderer berichtet: ‚Was er predigte, weiß ich nicht mehr, denn es ist schon vierzig Jahre her; wie er aber so tief ergreifend sprach, daß die meisten Zuhörer bitterlich zu weinen anfingen, das ist mir noch ganz gut erinnerlich.‘“ Viele, die anfangs nur aus Neugierde und Vorwitz zu seinen Predigten gekommen waren, trugen den Grund zu ihrer Bekehrung schon aus dem ersten Vortrag mit nach Hause. Manchmal leuchtete diese höhere Macht hervor in

Blitzen wunderbarer Seelenkunde, so daß seine Schüler sagten: „Hoffbauer sieht durch ein Brett."

Wahrhaft apostolisch im ganzen Umfang des Wortes war das Wirken des Heiligen und ganz den Worten des hl. Paulus entsprechend: „In allen Dingen erweisen wir uns als Diener Gottes in vieler Geduld, in Trübsalen ... in Gefängnissen ... durch Reinheit, Weisheit ... Freundlichkeit, durch den Heiligen Geist in ungeheuchelter Liebe, durch das Wort der Wahrheit, durch die Kraft Gottes ... bei Ehre und Schmach ... als Verführer geachtet und doch wahrhaft, als Sterbende ... und siehe wir leben ... als Trauernde und doch immerdar Fröhliche, als Arme und viele bereichernd, als nichts Habende und alles Besitzende (2 Kor 6, 4 ff).

## III.

Das Leben und Wirken unseres lieben heiligen Landsmannes ist gewiß schön und anmutend und verdient in vollem Maße unsere Verehrung und Nachahmung. Dafür nun noch einige Beweggründe.

Die Verehrung Hoffbauers fing nicht bloß mit seiner Selig- und Heiligsprechung an. Schon während seines Lebens wurde seiner Tugend und Heiligkeit die Anerkennung in Fülle zu teil. In Warschau blickte ihm das Volk auf der Straße wie einem Heiligen nach; man suchte den Saum seiner Kleider zu fassen und zu küssen; die Mütter mit ihren Kindern warfen sich ihm zu Füßen und baten um seinen Segen. — In Baden und Bayern, wo Hoffbauer nur vorübergehend wirkte, nannte ihn das Volk „den heiligen Mann"; man küßte seine Fußspuren, und als man den Leuten sagte, man wolle Hoffbauer heilig sprechen, antworteten sie, der sei schon heilig gewesen, als er bei ihnen war. — In Wien war er der Vertrauensmann aller Welt, nur nicht der Josephiner. Die namhaftesten Gelehrten ließen sich wie Kinder von ihm leiten. Und er hätschelte seine Jünger noch und wußte das minder Gute in Liebenswürdigkeit zu überwinden. Eines Tages las ihm Schlegel ein seltsames, auf Magnetismus begründetes System des Christentums vor. Hoffbauer hörte zuerst gelassen zu, dann warf er wiederholt: „Das ist nichts, gar nichts", darein, und als der Gelehrte immer zudringlicher wurde, stand Hoffbauer auf und warf sich dem Legationsrat an den Hals, schüttelte ihn und sagte: „Du bist doch mein Friedrich." Damit war die Sache abgetan. Der geistreiche Zacharias Werner, der einst als Beamter in Warschau sein Gegner war, konnte sich bei näherer Bekanntschaft Hoffbauers geistiger

Übermacht nicht erwehren und beugte seinen „stolzen, preußischen Kopf", den der Heilige oft unbarmherzig demütigte und unter seine Zuchtrute nahm. Werner nannte Hoffbauer nur seinen „Meister", schickte ihm die Sünder, die seine herrlichen Predigten erweckt hatten, zu und sagte, er sei nicht würdig, ihm die Schuhriemen zu lösen. „Einen Mann wie Hoffbauer", meinte ein anderer, „habe ich nie gesehen, weder in Wien noch in meinem Vaterland." Papst Pius VII. bezeichnete ihn Kaiser Franz als „einen wahrhaft apostolischen Mann, eine Säule der Kirche".

Eine ganz unerwartete und außerordentliche Ehrung wurde dem Heiligen gleich nach dem Tode zu teil in seinem Leichenbegängnisse. Von der Betrübnis über den Hingang des Heiligen überwältigt, hatten seine Freunde so gut wie nicht an die Vorsorge um seine Beisetzung gedacht. So hätte er denn ganz im stillen beerdigt werden müssen. Als sie sich nun zum letzten Geleit der Ursulinenkirche nahten, war die ganze Straße schon von Leidtragenden voll. Menschen aus allen Ständen, aus den höchsten und niedrigsten, aus der Laienwelt und aus der Geistlichkeit. Zwölf Studenten trugen den Sarg. Eine unabsehbare Leichenprozession zog dem Stephansdom zu. Das große Tor, das sich sonst höchst selten und bei den wichtigsten Anlässen auftut, stand offen, und gedrängt voll war das große Gotteshaus. Niemand wollte wissen, wer diese Menge zusammengerufen und wer die Anordnungen dazu getroffen hatte. Gott hatte die Menge erweckt und Fürsorge gehabt, um seinen Diener, der nur Gottes Ehre gesucht, hier wieder zu ehren. Von seiten der Menschen war es der unwillkürliche und selbstwillige Ausdruck der Verehrung für seine Heiligkeit und der Dank für unsagbares Wohltun. Allen hatte er wohlgetan, alle lohnten ihm mit Dank.

Schon das ist ein schöner Beweggrund, unserem Heiligen es nachzutun in der Arbeit für Gottes Ehre und das Beste der Menschen. Wir alle als edle Menschen wollen nicht umsonst gelebt, sondern unsere Tage zum Wohltun verwendet haben und in der dankbaren und erbauenden Erinnerung der Nachwelt an uns den Samen künftigen Wohltuns ausstreuen. Der Heilige weist uns in seinem Leben den Weg. Wenden wir Zeit und Kräfte auf, die Menschen glücklich zu machen. Gottselige Werke sind der Same seliger Unsterblichkeit jenseits und diesseits. Auf zerstiebende Standbilder auf Straßen und Gassen unserer Städte kommt es nicht an. Manch einem Mann wird ein Denkmal dafür gesetzt, daß er Staatsschulden aufgehäuft und Völker unglücklich gemacht hat. Unsere

Standbilder sind die Menschen, die wir glücklich gemacht haben an Leib und Seele aus Liebe zu Gott und in der Absicht, ihn zu verherrlichen in dem Glück seiner Geschöpfe. Welch schöne Antwort gab der heilige Herzog Amadeus auf die Bitte seiner fürstlichen Gäste, ihnen seine Jagdmeute vorzuführen: „Hier ist mein königlicher Jagdzug, mit dem ich mir das Himmelreich erjage", und damit streckte er die Hand aus auf die Schar der Armen, die jeden Tag auf seinem Schloß bewirtet wurden. „Von einigen blieb kein Andenken, sie gingen dahin, als wenn sie nicht gewesen wären, und ihre Kinder gleich ihnen. . . . Andere waren Männer der Begnadigung, deren Gottseligkeit nie vergessen wird. Was sie Gutes besaßen, bleibt ihren Nachkommen" (Sir 44, 9 ff).

Wir Kinder der neuesten Zeit und unseres lieben deutschen Vaterlandes sind die Nachkommen des Heiligen, dessen Fest nun wohl in manchen deutschen Gauen begangen wird. Uns gehört das Erbe seines vorbildlich schönen Lebens. Es war, wie wir gesehen, ein modernes Leben. Er wie Philipp Neri und Vinzenz von Paul waren wie kaum andere moderne Heilige. Alles, was unsere Zeit mit Recht festhält, Ausbildung zur höchsten Persönlichkeit, Organisationsgeist, Kultur im edelsten und erhabensten Sinn, Pflege der Charitas, der Literatur und der Presse, hat der hl. Klemens auf den rechten Weg befördert und in den Dienst der höchsten Ziele gestellt, in den Dienst des Glaubens. Hoffbauer war ein Mann nicht bloß des nüchternen, sondern des starken und feurigen Glaubens. Das hat ihn unüberwindlich, zum Urheber einer großen Volksbewegung zu Gott gemacht, der Glaube, welcher die Welt überwindet (1 Jo 5, 4). Und wie es damals war, so ist es noch heute. Ohne einen tiefen, festen und ganzen Glauben ist es mit aller Arbeit nichts, und mit allem kirchlichen Empfinden nicht weit her. Mit seichtem, liberalisierendem Glauben wird keine Zeit bezwungen und keine widerstreitende Welt gewonnen. Ob der Heilige, wenn er jetzt auf Erden erschiene, mit seiner feinfühligen „katholischen Nase" nicht an manchen Dingen, die jetzt Mode sind, Anstoß genommen hätte? Jedenfalls waren nationales, fortschrittliches, über- und interkonfessionales Christentum sicher nicht nach seinem Sinn. Wie die glückliche Mitbewerberin um die Ehren des christlichen Altares, die sel. Johanna von Arc, den englischen Erbfeind aus ihrem geliebten Frankreich vertrieb, so möge auch unser Heiliger das deutsche Vaterland vor den genannten Schädlingen des wahren Glaubens bewahren.

M. Meschler S. J.

# Die katholische Kirche und die neuere Literatur.

„Kultur" und „Nationalliteratur" sind die Schlagworte, welche in den Literaturzwistigkeiten der letzten Zeit am häufigsten ertönten. Unaufhörlich wurde den deutschen Katholiken von gewisser Seite gepredigt, sich doch im Verein mit den Anhängern anderer „Weltanschauungen" an den Kulturarbeiten der Gegenwart zu beteiligen und vorab die deutsche Nationalliteratur zu fördern. Man schien gar nicht zu wissen, was Joseph v. Görres einem Stuttgarter Verleger erwiderte, als dieser ihn 1823 zu solcher „gemeinsamer Kulturarbeit" einlud: „In Hinsicht auf das Kirchliche halte ich dafür, daß die Kirche keineswegs dem Staate und seinen Interessen untergeordnet, sondern dieser vielmehr in ihr, als ein Organ ihrer höheren Zwecke, dienen soll, und ebensowenig kann ich den Gegensatz der Konfessionen für einen nichtigen erklären. . . . Auch will ich keineswegs, daß die Religion in den Schmollwinkel des Herzens eingesperrt werde; sie hat wohl nach außen gar viel zu bestellen, und ich gönne der Kirche neben dem Markte auch eine geräumige Stelle." Indem man Joseph v. Eichendorff als vorbildlich für die Stellung der Katholiken in der Literatur hinstellte, übersah und überging man ebenfalls alle Äußerungen, welche seine feste prinzipielle Stellung, seine unwandelbare katholische Gesinnung und deren Gegensatz zum modernen Kulturheidentum bekundeten.

Die „Literatur" ist nun aber durchaus keine ausschließliche Domäne der Nation oder des Nationalen; sie reicht, wie die Sprache aller Völker der Erde, über die Grenzpfähle der politischen Staatengebilde hinaus; sie hat zum einzelnen Individuum, zur Familie, zur Kirche, zur Menschheit ebenso lebensvolle, wesenhafte Beziehungen wie zur Nation. Unter den religiösen Gemeinschaften, die aber hier in Betracht kommen, ist die katholische Kirche bei weitem die bedeutsamste nach Gehalt, Alter und Verbreitung. Denn der Katholizismus ist kein bloßes abstraktes Lehrsystem, wie etwa der Kantianismus, der Pantheismus in seinen verschiedenen Formen oder der modernste Monismus: er ist verkörpert in der sozialen Organisation der katholischen Kirche, welche seit zwei Jahrtausenden die europäische Kultur beherrscht und durch ihren lebendigen Zusammenhang

mit dem Alten Bunde in die ältesten Überlieferungen der Menschheit zurückreicht. Nach den verläßlichsten statistischen Zusammenstellungen zählte die katholische Kirche zu Beginn des 20. Jahrhunderts 264—270 Millionen Bekenner, d. h. sie stellt die verbreitetste Religion (oder wenn man will: Weltanschauung) des gesamten Erdkreises dar. Sie schließt jetzt noch nahezu die Hälfte aller derer in sich, die sich zum Christentum bekennen, und überragt bei weitem alle andern christlichen Bekenntnisse. Ihrer im Papsttum gipfelnden, geschlossenen Einheit stehen die 166 Millionen Protestanten in hundert verschiedenen Sekten gespalten gegenüber, die also nur negativ ein gewisses Ganze bilden; von den noch übrigen christlichen Bekenntnissen stellen nur die Griechisch-Orthodoxen mit 109 Millionen Seelen ein größeres einheitliches Ganze dar, das aber nicht minder als die protestantischen Sekten in stetem Auflösungsprozeß begriffen ist.[1]

Durch die Glaubenstrennung im 16. Jahrhundert hat die katholische Kirche allerdings nicht nur an Umfang, sondern auch an Einfluß und Macht eine gewaltige Einbuße erlitten. Europa hat aufgehört, eine christliche Völkerfamilie zu sein. Im Laufe der folgenden drei Jahrhunderte untergrub und zerstörte der Bruderzwist der christlichen Völker, deren politische Grundsätze sich immer mehr von jenen des Christentums ablösten, auch das christliche Kaisertum deutscher Nation, das lange ein Schutzwall christlicher Bildung gewesen war. Schnöde Gewalttat und schmachvolle Hinterlist entzog den Päpsten im Laufe des 19. Jahrhunderts auch noch den weltlichen Besitz, der ihnen bis dahin eine unabhängige Stellung gewährleistet hatte. Durch Revolution und Säkularisation verloren der Papst, die geistlichen Reichsfürsten und Bischöfe die ausgiebigen materiellen Mittel, durch welche die Kirche das fruchtbarste und glänzendste Patronat an den Wissenschaften und Künsten ausgeübt, von welchem die Geschichte zu berichten weiß. Mit den Hochschulen kamen Wissenschaft, Literatur und Kunst größtenteils in profane Hände. Die weltlichen Wissenszweige sagten sich von der kirchlichen Leitung wie von dem Einfluß der kirchlichen Theologie und Philosophie los; ihnen folgten vielfach auch Literatur und Kunst. In vielen Ländern geriet die Führung des höheren Geisteslebens in die Hände von Männern, die ausgesprochenermaßen dem Protestantismus huldigten und die Kirche systematisch bekämpften, in andern fiel sie Männern anheim, die jedwedem Christentum feindselig oder gleichgültig gegenüberstanden.

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXV 204.

So ist es gekommen, daß sich auch die Literatur, das Spiegelbild des höheren Geisteslebens, in weitem Umfang von der Kirche, ja sogar überhaupt vom Christentum losgesagt hat. In Hunderten von literarischen Werken, Dichtungen und Zeitschriften wird die christliche Offenbarung in Zweifel gezogen, angefeindet, mißhandelt, bekämpft, in tausend andern gar nicht mehr berücksichtigt. Wo die Kirche noch Erwähnung findet, da wird sie einfachhin als ein veraltetes Institut, als der wertlose Überrest einer abgelebten Vergangenheit, als ein Hemmnis der Kultur, eine Fessel des Genies, eine bildungsfeindliche Zwangsanstalt hingestellt. Will man sie allenfalls noch für ein Mittel gelten lassen, die niederen Volksmassen im Zaum zu halten oder barbarische Völker zu zivilisieren, so weist sie der feiner gebildete moderne Kulturmensch als einen überwundenen Standpunkt von sich. Man glaubt oft noch tolerant gegen sie zu sein, wenn man sie einfachhin ignoriert.

In höherem Grade als die in den Universitäten verkörperte Gelehrtenwelt und die wissenschaftliche Literatur hat sich die hauptsächlich in der Bühne, im Roman, in profaner Lyrik und Unterhaltungsschriften verkörperte poetische Literatur dem Christentum und besonders der Kirche entfremdet. Seit einem Jahrzehnt ist deshalb bei zahlreichen Gelehrten, die mehr mit den sog. gebildeten Kreisen als mit dem Volke in Verbindung stehen, die Besorgnis erwacht, die Kirche und ihre Bekenner möchten in nicht allzu ferner Zeit ganz aus dem höheren Kulturleben verdrängt und ausgeschaltet werden. Aus dieser Besorgnis ist einerseits der wehmütige Klageruf über katholische Inferiorität auf wissenschaftlichem und literarischem Gebiet hervorgegangen, anderseits ein nervöses Bemühen, die scheinbar verlorenen Positionen wieder zu gewinnen und mit den von der Kirche getrennten größeren und kleineren Heerlagern gerade auf dem Gebiete der Wissenschaft und Literatur, d. h. überhaupt der höheren Geisteskultur, sei es in friedliche Beziehung, sei es in regen Wettkampf zu treten.

Der große religiöse Kampf, den die deutschen Katholiken noch vor dreißig Jahren um ihre heiligsten Rechte, um die Grundlagen ihres kirchlichen Daseins zu führen hatten, und den ihre Gegner in falscher Auffassung des Kulturbegriffes als Kulturkampf bezeichneten, legte, auch als die schlimmsten Ausnahmegesetze beseitigt und freundlichere Verhältnisse zwischen den Konfessionen geschaffen waren, eine gewisse Vorsicht nahe. Gewisse Reste jener Kulturkampfsgesetzgebung und Kulturkampfsstimmung sind heute noch nicht beseitigt. Vielen schien es darum bedenklich, in ver-

trauensseliger Freudigkeit freundlichen Anschluß an jene Kultur und Literatur zu suchen, die eben noch die größte Feindseligkeit gegen die Kirche an den Tag gelegt hatte. Andere, besonders jüngere Leute, meinten dagegen, die Zeit wäre schon gekommen, wo sich der gewaltige Prinzipienkampf in einen friedlichen wissenschaftlichen und literarischen Wettkampf umwandeln ließ.

Hauptsächlich aus diesem Gegensatze haben sich unter dem Einfluß wohlberechtigter wissenschaftlicher und literarischer Fortschrittsbestrebungen, aber mitunter auch nicht ganz einwandfreier, noch gefahrloser, religiöser Reformgelüste, die literarischen Kontroversen entwickelt, welche in den letzten zwölf Jahren die katholische Presse lebhaft beschäftigten und im vorigen Jahre sich zu ungewöhnlicher Heftigkeit verschärften.

Jenen Gegensatz völlig zu beseitigen, dürfte kaum in der Macht einer der beiden sich befehdenden Richtungen sein. Die zu kluger Selbständigkeit (nicht Absonderung), weiterer Abwehr, weiser Vorsicht (nicht Gefahrschnüffelei) mahnenden Stimmen der Älteren, von denen manche noch den Kulturkampf durchgekostet haben, einzelne noch heute als Verbannte darunter leiden, werden bald gegen den frohen Jubelruf der Jüngeren verstummen, wenn die Gegner der Kirche dieser einmal volle Freiheit, Gerechtigkeit und Parität gönnen, wenn den Katholiken praktisch ganz und voll jenes Vertrauen geschenkt wird, dessen sie bedürfen, um nach „ihrer Fasson" selig zu werden und sich politisch frei entwickeln zu können.

Anstatt mit klingendem Spiel und fliegenden Fahnen, Friedensliedern und Huldigungen einer Kultur entgegenzuziehen, die uns bis dahin bekämpft, verschmäht, vielfach als Parias behandelt hat, werden wir besser tun, in edlem Selbstgefühl und tüchtiger Arbeit unsere eigenen Kräfte zu stärken und zu betätigen und, soweit wir können, die Vorurteile zu zerstreuen, welche dem Kulturkampf zu Grunde lagen und welche ihn von neuem heraufbeschwören könnten. Nichts dürfte aber hierzu wohl geeigneter sein als eine eingehendere Betrachtung der Stellung, welche die katholische Kirche im Gesamtverlauf der Weltliteratur einnimmt. Weit entfernt, ein Hemmschuh des Fortschritts, eine bildungsfeindliche Macht, eine Verdunklung des intellektuellen Lichtes, eine Knechtung des menschlichen Verstandes zu bedeuten, ist sie recht eigentlich die liebevolle Mutter der europäischen Kultur und Literatur und begleitet sie nährend, fördernd, erleuchtend, befruchtend durch zwei Jahrtausende bis herab in unsere Tage.

Wenn die Literatur in den letzten vier Jahrhunderten Großes und Herrliches aufzuweisen hat, so hat die Kirche ihren redlichen Anteil daran,

und wenn unsere Literatur von heute nicht in trostlosestem Materialismus oder in falschem Idealismus verkommen soll, so wird sie sich früher oder später wieder der Kirche zuwenden müssen.

Das ist der Gegenstand, auf den wir, wenigstens in einigen Umrissen, die Aufmerksamkeit hinlenken möchten, weil es uns geradezu hoffnungslos erscheint, das literarische Leben vollständig von den religiösen Gegensätzen abzulösen, in welchen sich nun einmal die wichtigsten Lebensfragen der Menschheit verkörpern, und von welchem Ziel und Wesen, Einfluß und Wert des gesamten Geisteslebens bedingt ist, so daß ein Absehen davon nicht zu wahrem, bleibendem Frieden, sondern nur zur unheilvollen Verflachung des geistigen Lebens führen könnte.

## 1.

Über den Zeitpunkt, wo in der Literatur die Nacht des Aberglaubens aufhört und das Licht, das Weltalter des Geistes beginnt, herrscht unter den Besitzern dieses Lichtes selbst keine rechte Einigkeit. Einige datieren diese glückliche Epoche von der Renaissance, andere von der Reformation, andere von Spinoza, wieder andere von Voltaire oder Goethe, und noch andere von Darwin, Stuart Mill und Spencer, wieder andere erst von Nietzsche, Ibsen und Zola. Für unsere Frage bleibt sich das ziemlich gleich. Denn die Kirche hat während dieser ganzen Zeit nicht aufgehört, zu existieren und zu wirken, und sie hat, trotz aller feindlichen Gegenströmungen, bestimmenden Einfluß auf die Literatur behalten, bis auf den heutigen Tag. Man könnte sie mit der Sonne vergleichen, die, wenn sie auch in dunkeln Kellerwohnungen negiert und ignoriert wird, doch fröhlich weiterscheint, die ganze Erdoberfläche erreicht, und auch da, wo Wolken ihre Strahlen umschleiern, tausend Lebewesen erleuchtet, wärmt und erfreut.

Von einer Nacht des Mittelalters werden heute nur noch solche reden, denen Kunst, Poesie und Geschichte jener Zeit völlig unbekannt sind, oder die ein Interesse zu haben glauben, trotz sichtbarer und handgreiflicher Beweise, dieselbe herabzusetzen. Das Mittelalter war für die Literatur keine Nacht, es war ein Tag, ein heller frischer Frühlingstag, wie ihn das spätere Europa in gleicher Kraft und Schönheit nicht mehr erlebt hat. Er hatte seine Dämmerung, seine Wolken, seine Stürme, seine Gewitter, aber er hatte auch reichen Sonnenglanz, jugendliche Blütenzier, fruchtreiche Wärme. Denken wir doch nur an das Nibelungenlied, an Wolfsrams Parzival, an die französische Ritterpoesie, an die altschottischen und altenglischen

Balladen, an Dantes Göttliche Komödie! Das soll eine Nacht sein! eine geistige Nacht! Solche Schöpferkraft der Phantasie und solche Klarheit des Gedankens! Solche Kindeseinfalt und solche kühne, männliche Erhabenheit! Solcher Reichtum und solche Einheit des ganzen Geisteslebens! Denn die mittelalterliche Welt gleicht allerdings nicht einem sich erst entwickelnden Nebelflecken, der jeden Tag ein neues Zentrum erhält — heute Luther — morgen Spinoza — jetzt Voltaire — jetzt Goethe. Sie war bei aller Verschiedenheit der Völker und Individuen, bei allem Fortschritt der Entwicklung doch ein bereits wohlgeordnetes Planetensystem. Eine Zentralsonne erleuchtete sie und hielt die tausendfachen Kräfte in schönem Gleichgewicht — und diese geistige Sonne, das war die Kirche.

Vier große Aufgaben hat die Kirche während des Mittelalters in Bezug auf die Literatur gelöst.

Sie hat erstlich aus der vorchristlichen Zeit die heiligen Bücher des Alten Bundes in die neue christliche Welt herübergebracht und sie mit den heiligen Büchern des Neuen Testamentes zur Bibel vereinigt, sie hat dieses ehrwürdigste Literaturdenkmal der Welt durch ihre Vulgata dem ganzen römischen Erdkreis eröffnet, sie hat sie durch ganze oder teilweise Übersetzung, durch Predigt und Unterricht den germanischen und slavischen Völkern erschlossen, sie hat diesen unerschöpflichen Born der Wahrheit, der Weisheit und der Poesie unversehrt bis auf den heutigen Tag erhalten. Von welch immensem Einfluß das auf die Literatur war, dafür liefern alle Völker Zeugnis an Zeugnis. An der Bibel haben sich nicht bloß ein Dante, Calderon und Racine, sondern auch ein Milton und Goethe geschult. An den Psalmen und Lobgesängen der Bibel ist die erhabenste religiöse Lyrik herangeblüht, aus den Evangelien hat sich zuerst das christliche Epos gestaltet, auf dem Grund und Boden der Bibel hat sich zuerst das Mysterienspiel, die christliche Dramatik entwickelt. Durch die Liturgie der Kirche sind die Psalmen, die erhabenen Visionen der Propheten, das Hohelied, die rhythmische Spruchweisheit Salomons und Jesu Sirachs, die ergreifenden Schicksale des auserwählten Volkes, die Lehren und Parabeln Christi, die Geschichte der Passion und Auferstehung, die grandiosen Gesichte der Apokalypse bis zur Stunde ein unversieglicher, stets lebendiger Quell der Poesie geblieben. In jeder Adventszeit lauschen wir mit neuer Jugendfreude den Verheißungen des Isaias; in jeder Karwoche umstürmen uns die Klagelieder des Jeremias wie ein unendlicher Schmerz. Jeden Tag hallt das Benediktus und das Magnifikat auf dem ganzen

Erdball wider, in den Kirchen von Nordamerika und Australien, wie einst in den Katakomben und in den stillen Klöstern germanischer Wälder. Das ist eine Poesie, die niemals welkt, nie veraltet. Keine andere Dichtung hat ihre Kraft, Weihe und Erhabenheit erreicht. Es weht ein göttlicher Hauch darin.

Die zweite große Literaturaufgabe, welche die Kirche im Mittelalter gelöst, reiht sich an die erste. Es war die Begründung einer religiösen Poesie und Hymnik, welche, teilweise von der Bibel, teilweise durch die Tradition inspiriert, den Kirchenglauben in der schönsten Weise verkörperte, die Liturgie mit neuen herrlichen Gesängen bereicherte. Die größten Genies der patristischen und mittelalterlichen Zeit, Heilige und Päpste haben sich an diesem Werke beteiligt. Es ist das erhabenste Gesangbuch der Erde. Noch heute klingen seine Lieder, das Te Deum, das Lauda Sion, das Dies irae, das Stabat mater, das Veni Sancte Spiritus bei allen Völkern wider. Von Jahrhundert zu Jahrhundert hat es sich um die schönsten Hymnen vermehrt. Die besten protestantischen Liederbücher verhalten sich zu ihm wie ein kleiner Kanal zu dem mächtigen See, der ihn gespeist. Diese im Okzident lateinische, im Orient griechische Lyrik blieb übrigens nicht auf das religiöse Leben beschränkt, sie erweiterte sich auch durch Bearbeitung weltlicher Stoffe. In lateinischer wie griechischer Sprache traten auch Elegik, Didaktik, Epik und Drama hinzu.

Die dritte Literaturaufgabe, welcher die Kirche sich während des Mittelalters widmete, kann man mit dem Namen Renaissance bezeichnen, allerdings nicht in dem frivolen Sinn, in welchem unsere modernen Ungläubigen ein gewisses Wiederaufleben heidnischer Anschauungen im Laufe des 15. Jahrhunderts zu bezeichnen pflegen, sondern in dem Sinne einer christlichen Förderung altklassischer Studien. Die Kirche trat in die Welt, als die griechische Literatur zwar schon ziemlich im Niedergang begriffen war, die römische aber eben ihre höchste Blüte erreichte. Die beiden klassischen Sprachen waren es, in welchen das Christentum sich die damalige zivilisierte Welt eroberte. Das Griechische ward die Kirchensprache des Orients, das Lateinische die des Okzidents. Beide Sprachen mit ihren Literaturen lebten in der Kirche fort. Sie hat beide durch die Stürme der Völkerwanderung, durch die Kämpfe der europäischen Neugestaltung, durch die politischen Wirren des Mittelalters siegreich hindurchgetragen. Beide haben als christliche Literaturen fortgeblüht, beide haben die großartigsten Repräsentanten und Neuschöpfungen aufzuweisen. Es erfordert den fanatischen,

heidnischen Haß Julians des Apostaten, um in den großen Vätern der orientalischen und okzidentalischen Kirche von rein menschlichem Standpunkt aus tiefes Wissen, vielseitige Bildung, gewaltige Sprachgewandtheit und poetische Begabung zu verkennen. Es ist kaum einer derselben, der nicht zugleich Theolog und Dichter war. Von echter hellenischer Bildung haben ein Gregor von Nyssa, ein Gregor von Nazianz, ein Basilius, ein Johannes Chrysostomus unendlich mehr besessen als alle die modernen Philologen, welche heute von ihren Kathedern vornehm auf sie herabschauen. Ein Leo und Ambrosius, ein Augustin und Hieronymus ist den altrömischen Rednern und Dichtern unendlich mehr verwandt als die modernen Deklamatoren Italiens, die in altklassischen Republikanerphrasen schwelgen. Die klassische Bildung hat im Schoße der Kirche, an ihren Schulen, in ihren Klöstern vielfach Schwankungen erlitten, sie ward von den großen Völkerkatastrophen oft gehemmt und zurückgedrängt, aber sie hat fortgelebt vom hl. Paulus, der seinen Aratus zitierte, bis auf Papst Nikolaus V., welcher den Glanzpunkt der sog. Renaissance bezeichnet. Der altklassische Geist war also lange wach und lebendig in der Kirche, bevor unsere modernen Kultur- und Literaturhistoriker ihn dämmern lassen, und eine gediegene Geschichte der klassischen Studien reicht notwendig über die Zeiten der Renaissance in die altchristlichen Jahrhunderte zurück.

Christliche und klassische Bildung vereint befähigten die Repräsentanten der mittelalterlichen Kirche in hohem Grade, noch eine vierte große Literaturaufgabe zu vollbringen, und das war die Begründung einer geschriebenen Nationalliteratur bei den verschiedenen Völkern Europas. Bei den romanischen vollzog sich dies leichter, sie blieben in Sprache und Literatur mit der lateinischen verbunden. Bei den nordischen übernahmen es die Glaubensboten, vor allem die Mönche, die Sprache zu fixieren und eine eigentliche Literatur zu gestalten. Es ist dies eines der Verdienste der Kirche, das von den deutschen Literaturhistorikern lange nicht genug gewürdigt wird, da sie schon bei Ulfila nur im Sinne haben, Luthers Auftreten möglichst glanzvoll vorzubereiten. Nicht selten bekommt man da noch Klagen zu hören, daß der hl. Bonifatius zu unersetzlichem Nachteil die schönsten Denkmäler nationalen Heidentums zerstört habe. Als wenn ein paar alte Zaubersprüche mehr wert gewesen wären als die ganze christliche Zivilisation. Es ist genugsam nachgewiesen, daß die Glaubensboten so schonend vorgingen, als sie konnten. Sobald keine Gefahr vorhanden war, ließen sie die Sagen und Erinnerungen der alten Zeit unbehindert

aufzeichnen oder zeichneten sie auch selbst auf. Daß Karl der Große, der Begründer des christlich-deutschen Imperiums und der erste Schirmherr der Kirche, alles aufbot, die alten Schätze nationaler Poesie und Sage zu erhalten, ist uns durch Einhard ausdrücklich bezeugt. So ward das altgermanische Tierepos, so ward das Waltharilied zuerst in lateinischer Fassung aufgezeichnet. So haben die Geistlichen Islands und ihre Schüler die Lieder der Edda erhalten. Das ganze Mittelalter hindurch haben Geistliche und Mönche am Fortbau der Volksliteratur ruhig mitgearbeitet. Durch christlichen Gehalt haben sie reichlich ersetzt, was sie einst dem Sagenschatz an heidnischen Bestandteilen entziehen mußten. Wenn man ihre literarischen Verdienste mit ihren übrigen Kulturleistungen zusammenhält, so kommt die Anklage höchst lächerlich heraus, sie hätten das Volk im Aberglauben erhalten, den nationalen Fortschritt gehemmt, das Studium der Natur unterdrückt und es so verhindert, daß die Dampfmaschine und Telegraphie nicht ein Jahrtausend früher erfunden worden.

## 2.

Wir kommen nun zu dem 16. Jahrhundert, wo die europäische Menschheit nach einer Kindheit von fünfzehn Jahrhunderten endlich Mann geworden sein soll. Für den Protestantismus begann mit dem 16. Jahrhundert Existenz und Literatur, alles. Für die katholische Literatur an sich führte es keine neue Wendung herbei. Die ganze Lage bezeichnen am schönsten und treffendsten die Stanzen Raffaels im Vatikan. Genau um dieselbe Zeit, wo in dem Mönche von Wittenberg sich langsam der innere Abfall von der Kirche vollzog, entfaltete der größte aller Maler in den Galerien und Sälen des Vatikans die ganze Fülle der biblischen und kirchengeschichtlichen Poesie. Er versammelte in seiner Disputa die glänzendsten Gestalten der Weltgeschichte um das allerheiligste Sakrament des Altars; er scharte in seiner Schule von Athen die ganze klassische Bildung des Altertums in den Gemächern des Papstes; er verzeichnete in den herrlichen Historienbildern die Glanzmomente der Kirchengeschichte, die großartigsten Siege des Papsttums. Eine ähnliche Bildergalerie hat die Welt nicht wieder geschaut. Vergegenwärtigen wir uns all diese Meisterwerke, die Erteilung der Dekretalen, den Sturz Heliodors, die Messe von Bolsena, Leo d. Gr. vor Attila, Petri Befreiung, die Krönung Karls d. Gr., den Sieg Leos IV. über die Sarazenen, die Berufung Konstantins d. Gr., die Schlacht an der Milvischen Brücke, die Taufe und die

Schenkung Konstantins. Da sind die Großtaten Gottes, das Walten Gottes in seiner Kirche dargestellt, wie nur das Genie sie erfassen konnte. Da begreifen wir die glühend begeisterten Worte, die Schiller seinem Mortimer in den Mund legt:

„Wie wurde mir, als ich ins Innre nun
Der Kirchen trat und die Musik der Himmel
Herunterstieg und der Gestalten Fülle
Verschwenderisch aus Wand und Decke quoll,
Das Herrlichste und Höchste, gegenwärtig,
Vor den entzückten Sinnen sich bewegte,
Als ich sie selbst nun sah, die Göttlichen,
Der Gruß des Engels, die Geburt des Herrn,
Die heil'ge Mutter, die herabgestiegne
Dreifaltigkeit, die leuchtende Verklärung —
Als ich den Papst drauf sah in seiner Pracht
Das Hochamt halten und die Völker segnen.
O, was ist Goldes, was Juwelen Schein,
Womit der Erde Könige sich schmücken!
Nur er ist mit dem Göttlichen umgeben.
Ein wahrhaft Reich, der Himmel ist sein Haus,
Denn nicht von dieser Welt sind diese Formen.

Nur am Vatikan laufen die Fäden der Weltgeschichte zusammen, nur da begegnet sich alles Große in Kunst und Literatur. Und nun, Auge und Herz voll von dieser Herrlichkeit, betrachten wir die Folgen der unseligen Trennung, hören wir, wie sofort Luther, Zwingli und Calvin über das Abendmahl hadern. Das ist das Gegenstück zur Disputa — hören wir das Decretum horribile Calvins, das ganze Völker in wilden Fanatismus treibt, Kathedralen zerstört, Bilder verbrennt, Altäre schändet — das ist das Gegenstück zur Schule von Athen. Und dann lassen wir den deutschen Bauernkrieg, den Dreißigjährigen Krieg und die Henkerarbeit Heinrichs VIII. von England an unserem Geiste vorüberziehen. Das ist das Gegenbild zu den friedlichen Siegen der Päpste. Und nun sollen wir glauben, daß von dieser Umwälzung das Zeitalter des Geistes datiert? Nun sollen wir glauben, daß die Welt erst von dieser Epoche anfing, die lateinischen und griechischen Klassiker zu verstehen? Nun sollen wir glauben, daß, abgetrennt vom Stuhle Petri, abgetrennt von den bisherigen fünfzehn Jahrhunderten der Kirche erst die echte Bildung, die moderne Literatur beginnt?

Nein, sie beginnt hier nicht, aber sie entwickelt sich ruhig weiter wie bisher, auf demselben fruchtbaren Boden, im Anschluß an die Kirche, bei

den Völkern, die ihr treu blieben. Die ſchönſten Kirchenlieder, deren ſich die Lutheraner rühmen, haben ſie aus dem Vaterhauſe mitgenommen oder nach den ſchönen Vorbildern des Mittelalters gedichtet. Hans Sachs bietet nur einen matten, getrübten Widerſchein des mittelalterlichen deutſchen Volkstums dar. Was aber im Lager der Neugläubigen herrſchte und das große Wort führte, war nicht das Kirchenlied, nicht frohe Volkspoeſie, es war Polemik, Satire, Haß und Leidenſchaft, geſteigert bis zum furchtbarſten Pasquill. Der „Bienenkorb" des Philipp von Marnix iſt die vollendetſte Negation alles deſſen, was Raffael in ſeinen Stanzen verkörpert hat. Die Natur dieſer geſamten Polemik hat uns Janſſen geſchildert, wie Paſtor die vorausgegangene Literatur der Renaiſſance. Bis in das 17. Jahrhundert hinein ſind die von der Kirche getrennten Nationen zu keiner irgendwie erfreulichen Literatur gelangt. Bei den katholiſchen dagegen blühte die Literatur freudig weiter.

Die Bibel iſt hier nicht Zankobjekt geworden; ſie iſt ein heiliges Buch, eine ehrwürdige und treu verehrte Quelle der kirchlichen Wiſſenſchaft — und zugleich auch ein ungetrübter Quell der Poeſie geblieben. Die Katholiken haben weit mehr als die Proteſtanten die Bibel verehrt, geachtet, geliebt, ſie genoſſen und ſich daran begeiſtert. Das läßt ſich an einer langen Reihe von Dramatikern verfolgen, welche, von lebendigem Glauben beſeelt, aus den Büchern der Heiligen Schrift die erhabenſten und gewaltigſten Dramen ſchöpften. Wie früher, ſtrömte auch die kirchliche Hymnik in neuen Akkorden weiter, wenn auch die neulateiniſche Poeſie mehr die Pfade der Renaiſſance einſchlug, d. h. der altklaſſiſchen Form mehr Pflege zuwandte als in früheren Jahrhunderten. Statt vieler andern ſei hier nur eines Bembo und Sadolet gedacht, eines Balde und Sarbiewski, und der Päpſte Urban VIII. und Leo XIII. Es iſt ein merkwürdiger Gegenſatz: all die deutſchen Gelehrten und Kunſtfreunde, die ſeit Leſſing, Herder und Goethe nach Rom gepilgert ſind, um dort alte Kodizes zu ſtudieren, Trümmer und Statuen anzuſehen und Stoff zu Romanen zu ſuchen — und der glorreiche Fürſt der ewigen Stadt, Leo XIII., der wie ein Damaſus und Gregor d. Gr. noch die Sprache der alten Römer ſpricht und darin dichtet wie in einer lebenden Sprache. So verächtlich auch unſere modernen Modekritiker die neulateiniſche Literatur behandeln mögen, ſie umfaßt noch ſeit dem 16. Jahrhundert wahre Perlen der Poeſie. Das Vorurteil, daß ſie das Moderne nicht auszudrücken vermöchte, hat Leo XIII. ſelbſt praktiſch widerlegt, indem er höchſt anmutig die Wirkungen

des Lichts in der Photographie besang. Ähnliche moderne Stoffe sind in den lateinischen Dichtungen Peter Esseivas mit staunenswerter Gewandtheit, mit dem ganzen Zauber einer lebenden Sprache behandelt. Jakob Balde — das ist Herders Urteil — hat den Horaz an Eleganz erreicht, an Reichtum übertroffen; Goethe fand in seiner Lyrik den verschiedenen Geschmack der süßesten Früchte vereint. Wie einst Dante und Petrarca, so haben sich Camoens, Tasso, Racine nicht bloß an älteren Klassikern, sondern auch an neulateinischen Mustern geschult, und noch Voltaire hat einen neulateinischen Dramatiker, den P. Porée, zum Lehrer gehabt und sich im Drama an ihm gebildet. Durch ihre Kirchensprache und Schulsprache sind die katholischen Völker in stets lebendigem Zusammenhang mit der altklassischen Bildung und Literatur geblieben; man kann sagen, daß das Lateinische durch sie eine lebendige Sprache geblieben ist.

Auf die Nationalliteraturen der romanischen Länder hat die Renaissance keineswegs lähmend, sondern höchst förderlich eingewirkt. Sie haben sämtlich im 16. und 17. Jahrhundert ein Blütezeitalter der Poesie erlebt, zuerst Portugal, dann Italien, Spanien und Frankreich. Einen wie großen Anteil Christentum und Kirche an den größten Dichtern dieser Länder hat, bedarf keines Nachweises. Die Lusiaden, das große Heldengedicht des Camoens, das Nationalepos der Portugiesen, ist durch und durch von dem Glauben an Christus und seine Kirche, von den Anschauungen des christlichen Rittertums, von der Idee eines sichtbaren Weltreiches Christi getragen. Tassos Befreites Jerusalem ist das künstlerische Spiegelbild der Kreuzzüge und des Geistes, der sie hervorgerufen. In Spanien steht eine Heilige an der Spitze der neueren Literatur, Santa Teresa, ihr zur Seite Fray Luiz de Granada, dann Cervantes, der Mitkämpfer in der Schlacht von Lepanto, dann Lope de Vega, Calderon, beide Ritter und Priester zugleich. Höher und tiefer als in den Autos der beiden letzteren ist die Poesie seit Dante nicht gedrungen; sie haben wie Raffael gleichsam die ganze Welt zum Kranze um das heilige Sakrament des Altars gewoben, von dem ein Strahl der Verklärung auf das ganze bunte Weltschauspiel zurückglänzt und es, unbeirrt von Leidenschaft und Sünde, dem Göttlichen nähert. Goethe erklärte von Calderon, er sei dasjenige dramatische Genie gewesen, das am meisten Verstand gehabt habe: Calderon hatte aber nicht bloß die höchste Kunst dramatischer Berechnung, er hat eine Fülle der Phantasie, eine Kraft der Leidenschaft, einen Reichtum der Ideen und eine Tiefe des Glaubens, wie wir sie bei seinem Bewunderer nicht in gleichem Grade

wiederfinden. Calderons Nachfolger haben ihn nicht wieder erreicht. Die Literaturentwicklung hat überall ihre Flut und Ebbe. Fast gleichzeitig mit Calderon tritt unterdessen in Frankreich Corneille auf, dann Racine, Boileau, Molière, Bossuet, Fénelon, eine glänzende Versammlung der begabtesten Geister. Sie stehen dem Altare oder, wenn man lieber sagen will, dem Heiligen und Allerheiligsten des religiösen Geisteslebens nicht so nahe wie die großen spanischen Dichter. In den Glanz ihres Namens mischt sich jener des absoluten Königtums und eines großen Hofes, vor dem alles freie Volkstum, alle frische Natürlichkeit, selbst das kirchliche Leben zurücktreten mußten. Wer für Nibelungenlied und Edda, für die Volkspoesie des Mittelalters schwärmt, der wird sich in den glatten Formen dieser feinen Hofliteratur nicht recht heimisch fühlen. Aber große, bedeutende Geister waren es, die Ludwig XIV. und seinem Hof für geraume Zeit die geistige Herrschaft über ganz Europa erobern halfen, den Geschmack von Paris allen übrigen Hauptstädten vorschrieben. Und Katholiken waren es auch, zum Teil sehr gute, wie die zwei berühmten Bischöfe und der wackere Corneille, zum Teil auch flaue, wie der leichtsinnige Molière. Spinoza war schon längst tot, als Racine seine Esther und Athalie schrieb, Calderon noch unermüdlich neue Autos verfaßte. Der Pantheismus kam zu spät, um jene Blüte der Literatur zu verhindern, welche der Protestantismus nicht mächtig war, im Keime zu ersticken. Als Vorläufer der Enzyklopädisten kann man deshalb die französischen Klassiker nicht betrachten, wenn man nicht offenbar gegen sie ungerecht sein will. Wohl aber sind Voltaire und Diderot und die übrigen Dichter der Revolution bei den katholischen Klassikern in die Schule gegangen und haben sich von ihnen jene Feinheit, Eleganz, Geistreichigkeit und alle jene übrigen Eigenschaften angeeignet, durch welche sie Muster des Stiles wurden. Auf jenem noch katholischen Klassizismus ruht auch zum großen Teil die französische Romantik. Chateaubriand und Lamartine waren Katholiken, Viktor Hugo hat seine Bildung aus katholischen Quellen geschöpft. Louis Veuillot, Frankreichs glänzendster neuerer Publizist, war kein weniger begeisterter Ultramontaner als der Spanier Donoso Cortes. Ja die gesamte französische, italienische und spanische Literatur der drei letzten Jahrhunderte ruht noch auf katholischer Grundlage. Die wütendsten Priesterfeinde verraten, daß sie einmal katholischen Katechismus gelernt; selbst eine George Sand kann es nicht ganz verleugnen, daß sie einmal im klösterlichen Pensionat gewesen, und wenn die heutigen Realisten ihren traurigen Schreckgestalten

menschlichen Jammers und Verbrechens irgend eine freundlichere Lichtgestalt gegenüberstellen wollen, so sind sie an Reste des katholischen Volkslebens, an Trümmer katholischer Überlieferungen gewiesen, die sich im Chaos der Korruption noch etwa erhalten haben. Wahrhaft große, edle und vollendete Kunstschöpfungen aber sind nur aus solchen Kreisen hervorgegangen, welche wie ein Manzoni und Pellico, eine Fernan Caballero und ein Verdaguer das christliche Ideal noch in seiner vollen Reinheit und Fülle besaßen.

3.

Aber die protestantischen Völker? Die Niederländer, die Engländer, die Skandinavier, die Deutschen? Haben sie nicht vom 16. Jahrhundert an die katholischen zwar nicht augenblicklich, aber doch langsam in jeder Hinsicht, namentlich auch in der Literatur überflügelt? In nichtkatholischen Kreisen dürfte diese Anschauung die allgemein herrschende sein; auch in katholischen Kreisen ist man vielfach gewohnt, zu der Bildung der protestantischen Nationen wie zu einer überlegenen emporzuschauen. In Wirklichkeit aber besteht vielleicht bis in die neuesten Zeiten herab zwischen den katholischen und protestantischen Völkern ein ähnliches Verhältnis wie einst zwischen den Griechen und Römern. Diese haben hauptsächlich durch materielle Forschritte, glückliche Politik, äußere Machtmittel ein gewisses Übergewicht erlangt, aber jene haben die alten Traditionen höherer geistiger Bildung, namentlich der Literatur und Poesie, zu nicht geringem Teil aufrecht erhalten. Fast alle großen Dichter des germanischen Nordens haben sich mit Italien und Frankreich zu schaffen gemacht, sind meist nach Rom oder Paris gepilgert, haben zum wenigsten frühere katholische Poesie studiert und sich mit der katholischen Kirche beschäftigt. Es wirkt fast komisch, wenn man in den Literaturgeschichten beständig Ausfälle auf das römische Joch, auf römische Geistestyrannei, auf Inquisition und Finsternis liest und daneben die Angabe, daß gerade die begabtesten Geister immer wieder nach diesem Rom gravitierten, im Lande der Inquisition die größte gesellige Freiheit fanden, unter päpstlicher Tyrannei sich köstlich erholten und nirgends so viel Licht und Freude genossen als in diesem Lande der Finsternis. Das fing schon an, während die sogenannte Reformation im Gange war, und hat fortgedauert bis auf den heutigen Tag. Rom und Paris sind noch heute für Literatur und Kunst bedeutendere Mittelpunkte als Berlin und London. Es ist den protestantischen Theologen nie gelungen, die Dichter und Künstler gründlich zu bekehren. Sie behielten alle eine geheime

Anhänglichkeit an die alte Kirche bei. Das alte Haus war ſchöner, freier, wohnlicher, intereſſanter als das neue. Wir wollen die Urſachen hier nicht näher unterſuchen. Aber ſo viel iſt ſicher, es ſind gerade durch die Literatur beſtändig katholiſche Lebenselemente in die proteſtantiſchen Völker eingedrungen und haben gegen die klar ausgeſprochenen Poſtulate ihrer Theologen Poeſie und Kunſt am Leben erhalten. Eine ganz und gar proteſtantiſche Literatur gibt es nicht, nicht in den Niederlanden, nicht in Skandinavien, nicht in England und Deutſchland.

In den Niederlanden erſcheint die Sache faſt am auffälligſten. Nirgends kam der Proteſtantismus ſo raſch, ſo ſchroff, ſo gründlich zum Siege. Holland hat lange für ſein gelobtes Land gegolten. Schillers Geſchichte und Goethes Egmont bezeichnen die Wichtigkeit, welche man in Deutſchland dem Abfall der Staaten von Spanien beimaß. Doch nur dreißig Jahre, nachdem die Republik durch den Waffenſtillſtand von Antwerpen in die Reihe der europäiſchen Großmächte eingetreten war, nachdem ſich kaum eine niederländiſche Literatur gebildet hatte, trat der erſte und größte Dichter Hollands, der gewaltigſte Bildner ſeiner Sprache, der Begründer ſeiner Bühne, Jooſt van den Vondel, wieder in den Schoß der katholiſchen Kirche zurück und Grotius, der vielſeitigſte ſeiner Gelehrten, ſchlug wenigſtens innerlich denſelben Weg ein. Trauernd klagte er am Ende ſeiner verdienſtvollen Laufbahn dem Jeſuiten Petavius, daß die Prediger ſeine Werke und ſeinen Ruf mit ihrem Gebell verfolgten. Demütig bat er den katholiſchen Ordenspriester, das Manuſkript für die Verteidigungsſchrift durchzuſehen und abzuändern, was darin von der katholiſchen Lehrmeinung oder ſonſt von der Wahrheit abweiche oder den Frieden weniger fördern könnte. Beide ſuchten Wahrheit und Sicherheit, beide ſuchten Schönheit und Harmonie; beide führte ihr redliches Streben zur alten Kirche zurück. Da war die Bibel in ihren alten Ehren, da war geſchichtliche Überlieferung, ſoziale Einheit, da war die ganze und volle Offenbarung, ein konſequentes Syſtem der Theologie und Philoſophie, da waren die höchſten Ideale verwirklicht, da war die ſchönſte und erhabenſte Poeſie. Die übrige Literatur iſt zwar Vondels Beiſpiel nicht gefolgt, aber er iſt doch ihr unübertroffenes, einflußreichſtes Vorbild geblieben, er hat ſie mit dem Katholizismus in lebendige Verbindung geſetzt, er hat ihr in mancher Hinſicht ſeinen Stempel aufgedrückt. Mochte ſein Einfluß zeitweilig gegen jenen des franzöſiſchen Klaſſizismus zurücktreten, mochten manche Dichter ſich darin gefallen, die alten Größen zu verherrlichen, Jakob

van Lennep und die neuere Romantik haben ihn wieder auf den Schild erhoben, und in erfreulichster Einigkeit sammelten sich um ihn die tüchtigsten katholischen und nichtkatholischen Dichter.

England mit dem ihm verwandten Nordamerika bietet ein ähnliches Schauspiel dar. Drei Jahrhunderte lang galt es schlechthin als protestantische Vormacht, und als die Katholikenverfolgungen aufhörten, da war es bereits auch die Hochburg des Deismus und der Freidenkerei geworden. Es hat eine unabsehbare Reihe von Dichtern und Schriftstellern, welche die verschiedensten Richtungen des Protestantismus und des Unglaubens repräsentieren. Durch Beibehaltung der Episkopalverfassung der Kirche, durch die alte bürgerliche Konstitution, und durch tief eingewurzelte Volksüberlieferungen blieb das gesamte Geistesleben in viel innigerer Berührung mit der katholischen Zeit. Der katholische Adel starb nie ganz aus; das katholische Volk bewies eine Glaubenstreue, die selbst dem Verfolger Bewunderung abnötigte; in dem Königsgeschlecht der Stuart fanden seine Hoffnungen bis in das 18. Jahrhundert einen politischen Stützpunkt, und als der letzte Stuart starb, da war auch schon die Katholikenemanzipation im Anzug und die alte Hierarchie Englands lebte neu auf. Von den hervorragenden Dichtern Englands sind wohl Shakespeare, Milton, Dryden, Pope, Wordsworth, Southey, Coleridge, Scott, Byron, Shelley, Moore, Tennyson, Longfellow die glänzendsten. Von diesen kann sich der Puritanismus den einzigen Milton zuschreiben; Byron und Shelley sind Ungläubige; Dryden, Pope, Thomas Moore Katholiken, die übrigen Romantiker, d. h. Dichter, welche ihre spezifisch protestantischen Anschauungen kaum oder nur wenig zur Anschauung brachten, um so mehr in den Überlieferungen des Mittelalters lebten und webten, alles Schöne in Kunst und Leben in einigermaßen christlichem Sinne umfingen und dabei vielfach dem Katholizismus sich näherten. Turmhoch über allen in einsamer Größe thront Shakespeare, ein Genius, wie die Menschengeschichte nur wenige zu verzeichnen hat: neben Homer, Dante und Goethe wohl der größte der Dichterfürsten. Wiederholt ist die Ansicht aufgetaucht, er sei noch katholisch gewesen. Rio, Raich, Reichensperger haben es darzutun versucht. Kardinal Wiseman huldigte ihm in der letzten Studie seines Lebens. Daß sein Vater als Rekusant bestraft wurde, ist geschichtlich erwiesen. Daß er selbst sich zur römischen Kirche bekannte, dafür sind nicht genügende Beweise vorhanden. Doch an inneren Anhaltspunkten, daß er mehr katholisch als protestantisch dachte und fühlte, fehlt es keineswegs. Shakespeares ganze Dramatik ruht noch

auf der festen, sichern, einheitlichen Weltanschauung des Mittelalters. Über die wichtigsten Kontroversdogmen spricht er sich so aus, wie ein orthodoxer Hochkirchler es kaum tun konnte. Die Kirche, ihre Institution und Repräsentanten sind mit sichtlicher Liebe behandelt. Gegen das protestantische Sektenwesen, zumal gegen die Puritaner, fällt manches scharfe, herbironische Wort. Ein eifriger Katholik wie Calderon war er unzweifelhaft nicht; aber kein durchschlagender Beweis berechtigt uns, ihn für einen ausgesprochenen Protestanten oder einen indifferentistischen Freigeist zu halten. Der größte aller Dramatiker steht noch auf katholischem Boden und hat wie kein anderer Dichter wohl dazu beigetragen, die sogenannte romantische Bewegung durch ganz Europa hin anzuregen. Wo er viel gelesen, geliebt, nachgeahmt wurde, da ist überall das Interesse für das Mittelalter, für die alte Sagengeschichte, für die italienische Novellenliteratur, für ältere Volkspoesie wieder erwacht. Weder Voltaire noch sein Freund Friedrich II. haben ihn verstanden, um so besser haben Walter Scott, Wordsworth, Coleridge, Southey, Tennyson von seinem Geist in sich aufgenommen. In all diesen Dichtern weht mittelalterlich-katholische Luft: Longfellow hat diesen Geist hinüber nach Amerika verpflanzt. Seine schönsten Dichtungen sind vielfach katholisch angeweht. Auch Milton ist als Dichter nicht in dem Grade Protestant, als man ihn gewöhnlich auffaßt. Sein „Verlorenes Paradies" berührt sich vielfach mit Vondels „Luzifer" und der „Sarcotis" des P. Masenius. Die Grundlage der Dichtung sind die großen Dogmen der ursprünglichen Gerechtigkeit, der Erbsünde und der Erlösung in nahezu katholischem Sinn. Dryden hat die päpstliche Infallibilität zwei Jahrhunderte schon zuvor in einer eigenen Dichtung gefeiert, ehe dieselbe kirchlich definiert ward, Pope hat die Eleganz des französischen Klassizismus nach England verpflanzt, Thomas Moore ist der nationale Sänger des katholischen Irland, seiner Leiden und seiner Siege. Selbst Byron ist vom Katholizismus nicht unberührt geblieben. Seine Verse auf Dante, seine herrlichen Stanzen auf den Petersdom beweisen das. Seine geniale Dichternatur zog ihn zur Kirche hin, und das Unglück seines Lebens und seiner Dichtung besteht darin, daß er diesem Rufe nicht gefolgt ist.

Die skandinavischen Kirchen hatten in der katholischen Zeit eine überaus reiche Literatur, zumeist von Geistlichen, Mönchen und deren Schülern gepflegt. Der letzte große altnordische Dichter war der letzte Bischof von Hólar, Jón Arason. Mit der Einführung des neuen Evangeliums sank die Literatur tief, tief herab. Sie hat sich erst wieder erholt, als die Re-

volution den Cäsaropapismus erschütterte, und dann die Romantik von England und Deutschland her die alten poetischen Erinnerungen wieder wachrief. Die bedeutendsten Dichter der Neuzeit sind Romantiker. So Tegnér, Afzelius, Oehlenschläger, Heiberg, Grundtvig, Munch, Paludan-Müller. Auch Ibsen und Björnson gehörten in ihrer ersten Periode dieser Richtung an.

Die deutsche Literatur hat ein vielfach ähnliches Schicksal gehabt, nur daß der Protestantismus hier nicht zum absoluten Siege gelangte, sondern ein jahrhundertlanger Kampf die verwandten Stämme teilte und sie erst spät zu einer wiederaufblühenden Literatur gelangen ließ. Die Literarhistoriker gestehen sich das allerdings ungern ein. Zwischen Luther und Lessing legen sie lange Kapitel mit hundert Namen von Dichtern, von denen aber fast nichts mehr gelesen wird. Hans Sachs ist für die Neuzeit völlig ungenießbar geworden. Fischart ist ein polemischer Pasquillant, dessen groteske Komik sich ins Geschmacklose verlor. Die freundlichsten Erscheinungen sind noch Spee und Angelus Silesius, ein Jesuit und ein Konvertit. Der Romanschreiber des Dreißigjährigen Krieges, Grimmelshausen, war Katholik; man kann aber kaum stolz auf ihn sein. Die religiösen Wirren ließen auch bei den Katholiken eine literarische Blüte nicht aufkommen. Zu einer solchen kam es erst, als der Geist der Revolution von England und Frankreich her auch das deutsche Geistesleben stark unterwühlt und die Fesseln des protestantischen Bekenntnisglaubens gesprengt hatte. Die sechs vorzüglichsten Klassiker der neuen Blütezeit, Klopstock, Lessing, Wieland, Herder, Goethe, Schiller, waren sämtlich Protestanten, aber von den Ideen der französischen Enzyklopädisten stark angehaucht, nur der eine Klopstock war noch ein Christusgläubiger vom alten Schlag. Katholisiert hat keiner von ihnen, aber sie bilden eine merkwürdige Stufenleiter, die ganz nahe an die Kirche hinführt. Klopstock besingt den Messias in ähnlichem Sinne wie Milton das Paradies und trifft deshalb da und dort mit der alten katholischen Lehre zusammen. Lessing stürzt die alte Orthodoxie und führt durch seine Kritik einen freisinnigen Humanismus herbei; er erklärt aber ausdrücklich, daß er sich lieber dem Papste, als den kleinen lutherischen Päpstlein unterwerfen wollte; er hat viel von katholischen Dingen studiert, war aber zu stolz zum Beten, seine Resultate waren mehr negativ als positiv. Herder versuchte aus den Trümmern der gestürzten Orthodoxie eine neue Welt zu bauen: sie scheiterte daran, daß er als Superintendent dem Papsttum nicht gerecht werden konnte. Lessings

Humanismus wurde in ihm freundlicher, humaner, milder; er hat Baldes Oden, den spanischen Cid und katholische Hymnen übersetzt. Auch Wieland vermochte sein Dasein nicht ohne Hilfe aus katholischen Ländern zu fristen: Lucian, Horaz und französische Epikureer reichten ihm nicht aus; er suchte Besseres, erhob sich aber nicht höher als zu Ariost, den er als Dichter nicht übertroffen, kaum erreicht hat. Sein Protektor und indirekt Begründer des Musenhofes von Weimar war ein katholischer Prälat, Karl v. Dalberg, der letzte Kurfürst von Mainz. Derselbe stand in freundschaftlicher Beziehung zu Goethe und hat Schiller zeitweilig ausgiebiger unterstützt, als es der Herzog von Weimar tat. So sehr Goethe mit seinem Heidentum prahlte, so offen gestand er doch, daß ihm das Licht eines tieferen Kunstgefühls und Kunstverständnisses erst in Italien aufgegangen sei. Da erlangte die Iphigenie ihre vollendete Gestalt, da reifte der Plan des Tasso heran. Die katholisierenden Partien des Faust gehören zum Teil schon früheren Beziehungen zu Katholiken und katholischem Leben an, teils der Periode, wo die romantische Schule bereits entschlossen ins Mittelalter und in die Schätze katholischer Poesie eingedrungen war. Das Beste, was Goethe geschaffen hat, dankt er dem Verkehr mit altklassischer und mit katholischer Poesie. Schiller selbst meinte, es sei schade, daß er nicht in Italien geboren sei; denn er wäre zum Renaissancedichter wie gemacht gewesen. Schiller seinerseits hatte ähnlich wie Goethe erst den Sturm und Drang der Revolution durchzukämpfen; als er sich geläutert hatte, wandte er sich ganz katholischen Stoffen zu: Wallenstein, Maria Stuart, Jungfrau von Orleans, Braut von Messina, Tell, Demetrius, Malteser. Seine früheren Stücke wollte er nicht aufführen lassen. Sie gefielen ihm nicht mehr. Einige seiner Balladen, wie das Lied von der Glocke, sind im wesentlichen katholisch gedacht. Er wurde als Dichter atholisch, ohne es zu beachten. Er ging dem Schönen nach, und das lag jenseits der lutherischen Grenzsteine. Wenn er, der scharfe, konsequente Denker, ein ebenso demütiger und frommer Mann gewesen wäre wie Bondel, so hätte er katholisch werden müssen. Allein die großen deutschen Geister gingen nur dem Schönen nach und wurden höchstens ein wenig ästhetisch katholisch. Doch nicht alle. Der wackere Graf Fr. Leop. zu Stolberg machte mit Goethe den ganzen Sturm und Drang mit, wandte sich dann Klopstock zu und fand in eifrigem Forschen und Gebet den Weg zur katholischen Kirche. Friedrich v. Schlegel machte ungefähr dieselben Phasen durch wie Lessing, pulverisierte die protestantische Orthodoxie, legte

sich einen freidenkerischen Humanismus zurecht, aber er fand darin keine Befriedigung; er vertiefte sich in mittelalterliche Poesie, in Sanskritstudien, in Kunstgeschichte und fand auf vielverschlungenem Weg endlich Christus in seiner Kirche. Mit den beiden berühmten Konvertiten beginnt wieder eine katholische Literatur in Deutschland, nachdem der große konfessionelle Kampf fast drei Jahrhunderte lang die friedliche Pflege der Literatur gestört hatte. Stolberg wirkte tief ein durch sein Beispiel und seine Werke; Schlegel war der geistige Führer einer ganzen Schule, der romantischen, die in manchen Stücken mit Goethe verwandt war. Ihr Programm, wie es Novalis am schönsten formulierte, ist katholisch gedacht. Friedrich v. Schlegel, Brentano, Zach. Werner, Eichendorff und andere haben es in schönster Weise erfüllt. Andere Mitglieder der Schule, wie Tieck, A. W. v. Schlegel haben wenigstens annähernd zu seiner Verwirklichung beigetragen, die mittelalterliche Poesie erneuert, die schönste Poesie der katholischen Völker und vorab Shakespeare allgemein zugänglich gemacht. Durch sie ist Deutschland in großem Maßstab wieder mit katholischen Ideen durchdrungen worden. Eine Reaktion konnte nicht ausbleiben. Das altprotestantische Philistertum klammerte sich mit Voß an die alten Klassiker an und vergötterte Goethe. Eine junge revolutionäre Schule, Heine an der Spitze, trieb mit den Ideen der Romantik ein frivoles Spiel und verwandte sie zum Aufputz ihrer sensualistischen Gelüste. Es gab indes auch wackere Protestanten, wie Uhland und die schwäbische Schule, die im Sinne der Romantiker beharrten, und die katholische Literatur, die Stolberg und und Schlegel eröffnet hatten, blühte ruhig weiter von Jahrzehnt zu Jahrzehnt. Die Redwitzsche Amaranth und Webers Dreizehnlinden bezeichnen ihre größten literarischen Erfolge, aber keineswegs die ganze treue Geistesarbeit, an der alle Teile des katholischen Deutschlands redlich teilgenommen.

Hiermit wollen wir unsere kurze Rundschau schließen. Wir haben gesehen, daß die Weltliteratur seit dem 16. Jahrhundert nicht so antikatholisch ist, wie uns die protestantischen und liberalen Literarhistoriker glauben machen wollen. Weitaus die meisten und glänzendsten Dichter der Neuzeit waren Katholiken: Camoens, Ariost, Tasso, Alfieri, Manzoni, Cervantes, Lope de Vega, Calderon, Corneille, Racine, Molière, Boileau, Vondel, Dryden, Pope, Thomas Moore, die deutschen Romantiker. Shakespeare ist ein Geistesverwandter der italienischen Novellisten und der großen spanischen Dramatiker. Der Kirche nähern sich in gläubig-christlicher

Gesinnung und theologischem Gehalt Milton und Klopstock, äußerlich in mehr künstlerischer Weise die deutschen Klassiker, vorab Herder, Goethe und Schiller, die protestantischen Romantiker in Deutschland, Skandinavien, England und Amerika. Endlich bleibt noch eine Gruppe erklärt feindlicher Dichter, die aber entweder in katholischer Schule ihre Bildung erlangt haben, wie Voltaire und Diderot, oder von katholischen Einflüssen sich nährten, wie Byron, Shelley, Heine, Viktor Hugo, Leopardi und deren Nachtreter in allen europäischen Ländern. Eine vollständig von allen katholischen Einflüssen abgetrennte, durch und durch protestantische oder ungläubige Literatur gibt es eigentlich nicht, wenigstens nicht in größerem Maßstabe. Es wären dazu ganze Generationen erforderlich, die, nicht mehr getauft, ohne Kenntnis der Kirche in vollständigstem Heidentum aufwüchsen. Ansätze zu einer solchen Literatur sind in Frankreich, Italien, Deutschland, England, Skandinavien, ja sogar jetzt in Rußland vorhanden. Wahrhaft bedeutende Kunstwerke hat diese Richtung nicht aufzuweisen. Die begabtesten Dichter wenden sich immer und immer wieder, wenn auch widerwillig, den im Christentum, in der Kirche verkörperten Ideen zu. „Über das Christentum", hat Goethe selbst bekannt, „ist nicht hinauszukommen." Und wenn auch er in seinem Faust, Richard Wagner in seinem Parzival die kirchlichen Formen und Gestalten bloß als Symbole einer neuen, unabhängigen Weltanschauung betrachtet wissen wollen: der objektive Grund, weshalb sie zu denselben ihre Zuflucht nehmen, liegt in der Weihe und Schönheit, welche der Geist Gottes selbst seinen übernatürlichen wie natürlichen Schöpfungen verliehen hat. Welt und Menschheit sind durch das Erlösungswerk Christi für immer geheiligt, das ganze Universum ist in das große, übernatürliche System der Gnade eingegliedert; ihre Sonne scheint, um alle Menschen zu erleuchten. Aus seiner Seele kann sie der Einzelne verscheuchen, im sozialen Leben kann man sie zurückdrängen. Aber aus der Welt läßt sich die ewige Wahrheit, Liebe und Schönheit nicht verbannen.

„Vom Himmel kommt ein hohes Weib geschritten,
Zur Linken weder schauend noch zur Rechten;
Ruh' ist und Maß in ihren Tritten,
Die unabirrend gehn die Bahn des Rechten;
Sie scheint nicht zu befehlen, noch zu bitten,
Doch wenn sie spricht, kann niemand mit ihr rechten.
Zu ihren Füßen decken Cherubinen
Sich mit den Flügeln, brünstig, ihr zu dienen.

Noch Kranz noch Diadem am Haupt ihr prangen,
Die Mitra ist der Stirne aufgedrückt;
Ihr Leib, vom schlichten Kleide streng umfangen,
Mit priesterlichen Zeichen nur geschmückt.
Die Stola sieht man von den Schultern hangen,
Die Taub' im Dreieck auf der Brust gestickt.
Der Stab, den sie als Hirtenstab geneigt,
Das Purpurkreuz im Banner oben zeigt."

Das ist die Kirche. Sie allein hat das Banner Excelsior rein und unbesiegt durch alle Umwälzungen der letzten drei Jahrhunderte getragen. Sie allein hat der altklassischen Kunst neues Leben eingehaucht, die Natur durch die Gnade geadelt und verklärt. Sie ist auch für die Literatur der große allgemeine Leuchtturm der Völker, ohne den sie in die Irre fahren, bald von hohlem Geistesstolz, bald von trübem Sinnentaumel umhergetrieben. Jubelnd grüßt sie der Konvertit Aubrey de Vere mit den begeisterungsvollen Worten:

Sieh! Ein Weltreich um das andre
Wogengleich steigt und vergeht:
Glorreich wie der Stern des Morgens
Sie im wirren Wechsel steht.
Um die Erde rankt ihr Weinstock,
Alle Völker faßt ihr Haus.
Heil ist ihren Kindern, selig
Ruht bei ihr der Fremdling aus.

Ihr gehören Reich und Zepter,
Huldigt, Völker, ihrer Würde!
Wahrheit ist bei ihr und Freiheit,
Süß ihr Joch, leicht ihre Bürde!

Wie ihr Bräutigam, göttlich, menschlich,
Kämpfend und gekrönt zugleich,
Singt sie Gottes Erdenwallen
Und der Menschheit Glorienreich;
Freud' und Trauer unsrer Jahre
Wandelt sie in Harmonie:
Himmelan den Weihrauch schwingend,
Trocknet alle Tränen sie.

Ihr gehören Reich und Zepter,
Huldigt, Völker, ihrer Würde!
Wahrheit ist bei ihr und Freiheit,
Süß ihr Joch, leicht ihre Bürde!

(Schluß folgt.)

**A. Baumgartner** S. J.

# Zur Geſchichte eines Tages: 12. Juli 1870.

Am 13. Juli 1870 fielen die den Gang der Geſchichte beſtimmenden Entſcheidungen in Ems; in den Abendſtunden dieſes Tages und der folgenden Nacht war das Bundeskanzleramt in Berlin deren Werkſtätte. Am 12. Juli jedoch iſt Paris der Schauplatz der weltgeſchichtlichen Vorgänge. An dieſem Tage flog die Kunde vom Verzicht des Erbprinzen von Hohenzollern durch Europa. Der Fürſt von Hohenzollern zog im Namen ſeines Sohnes deſſen Kandidatur zurück; alles Weitere hing davon ab, wie Kaiſer Napoleon ſich dazu ſtellen wird.

Die Vorgeſchichte der Verzichtleiſtung wie deren Nachgeſchichte, ihre Aufnahme in Paris, iſt von franzöſiſchen Hiſtorikern wiederholt recht eingehend behandelt worden, in hervorragend einſichtiger Weiſe durch P. Lehautcourt[1], der freilich gerade in dieſem Kapitel ſeines großen Werkes Darimons Schriften, denen man etwas wie Quellenwert zuzuſprechen geneigt war, vielleicht zu zuverſichtlich verwendet. Nun iſt aber der 14. Band von E. Olliviers L'Empire libéral erſchienen, der eine Reviſion dieſer Tagesgeſchichte um ſo nötiger erſcheinen läßt, als vieles bei Darimon auf Mitteilungen Olliviers zurückgeht, Ollivier aber über Darimons Zuverläſſigkeit ein äußerſt abträgliches Urteil fällt (a. a. O. 233).

Ollivier erzählt Geſchichte, die er mitgemacht hat, die er nicht bloß im Sinn zeitgenöſſiſchen Erlebens, ſondern auch in dem perſönlichen Eingreifens mitgemacht hat. In beſonderem Maße gilt das vom 12. Juli.

Auf mehr als 600 Seiten enthält Olliviers XIV. Band die Geſchichte von vier ſchickſalvollen Wochen (3.—29. Juli). Der Aufbau des Werkes ſoll, wie zu erwarten ſtand, die Emſer Depeſche[2] als Friedenszerſtörerin

[1] Histoire de la guerre de 1870—1871 I (1901) 259—282.

[2] Etwas gar zu oft wiederholt Ollivier den Ausdruck le soufflet de Bismarck. Er will ihn von Prof. E. Marcks übernommen haben, der ſich in der Tat einer ähnlichen Wendung bedient. Aber ſchon am 14. Juli 1870 vormittags, kaum zwölf Stunden nach der Plakatierung der Emſer Depeſche in Berlin, begrüßte Gramont Ollivier mit den Worten: Vous voyez un homme qui vient de recevoir une gifle (a. a. O. 355).

und Kriegserzwingerin hinstellen. So weitläufig Ollivier die Vorgänge vom 13. Juli ab erzählt, neues von Belang findet sich kaum in diesem Teil des Werkes. Das eigentlich geschichtliche Interesse wendet sich vorab den etwa 100 Seiten zu, welche den 12. Juli, die Vor- und Nachgeschichte der Verzichtleistung, berichten.

Mag es der Verfasser auch nicht beabsichtigt haben, gerade nach seinem Bericht erscheint der 12. Juli als der Höhe- und Wendepunkt des Pariser Dramas. Es ist, als sähe man den vorletzten Akt einer Schicksalstragödie, deren „Held" an seiner Eigenart zugrunde geht, an der Vorliebe für konspiratorische Politik und der Abneigung gegen starke, initiatorische Entschlüsse. Allerdings war diese damals durch die Krankheit gesteigert.

Was der Kaiser heimlich, auf verborgenen Wegen herbeiführt, die Verzichtleistung, wird sein Verhängnis. Wird sein Verhängnis, weil seine Entschlußfähigkeit der Neulage gegenüber, die er herbeiführt, völlig versagt und die Häupter seiner Regierung zur Neulage sich gegensätzlich stellen: dem einen, Ollivier, gilt sie als Rettung; dem andern, Gramont, als „Nebensache". Es ist merkwürdig, wie deutlich sich das aus Olliviers Buch ergibt, wohl nicht ganz der Meinung des Verfassers gemäß.

1. Die Vorgeschichte der Verzichtleistung. Der Moment, in den Olliviers Mitteilungen über diese Vorgeschichte einzustellen sind, läßt sich am besten in Anschluß an das Werk „Aus dem Leben König Karls von Rumänien. Aufzeichnungen eines Augenzeugen" [1], in Erinnerung bringen.

Es gibt nicht gar viel Denkwürdigkeiten von so hohem Wert als diese „Aufzeichnungen eines Augenzeugen". Sie haben die Geschichte der hohenzollernschen Thronkandidatur in völlig neues Licht gerückt; sie enthalten wie in Regestenform Auszüge aus Briefschaften und Dokumenten, welche weder gedruckt sind, noch so bald gedruckt werden dürften.

In Madrid sucht Marschall Prim die Session der Cortes hinauszuziehen, obgleich an Beratungsgegenständen Mangel ist und der Hochsommer vor der Tür steht (zweite Hälfte Juni). Er erwartet die Rückkehr Don Salazars aus Düsseldorf, der die Zusage bringt, daß der Erbprinz die Krone annimmt. Bis dahin muß das Geheimnis gehütet werden. Die amtliche Verlautbarung der Kandidatur und die Königswahl sollten in Einem vor sich gehen. Die folgenden Nachrichten

[1] 4 Bde, Stuttgart 1894—1900. Die Geschichte dieser Tage findet sich in Bd II.

des gedachten Werkes „Aus dem Leben" des rumänischen Königs enthielten die Erklärung eines bis dahin unaufgeklärten Vorganges:

„Am 23. Juni ist Don Salazar [von Düsseldorf] nach Madrid zurückgereist, um der spanischen Regentschaft zu melden, daß Prinz Leopold von Hohenzollern bereit sei, die Krone anzunehmen" (II 96).

„Ein Mißverständnis bei der Dechiffrierung einer von Berlin nach Madrid geschickten Depesche[1], welche das Datum der Rückkehr Don Salazars mitteilte, hat zur Folge gehabt, daß die Cortes, welche versammelt bleiben sollten, um sogleich die Wahl vorzunehmen, am 24. Juni geschlossen und bis zum 31. Oktober vertagt worden sind. So ist durch einen Zufall wieder alles in Frage gestellt! Die Wahl wird nun erst im Spätjahr stattfinden können, und das Ausland hat vollauf Zeit, in Spanien gegen die Kandidatur Hohenzollern zu intrigieren und zu wühlen" (II 96).

Diese Tagebuchnotiz ist vom 29. Juni. Am 25. Juni stand die Kammervertagung in den Zeitungen. Der Datumirrtum schob nämlich die Rückkehr Salazars zu weit (in den Juli) hinaus; so lang konnte man die Cortes nicht in der Hauptstadt festhalten. Nach der Vertagung begab sich Marschall Prim auf entlegene Jagdgründe.

Als Don Salazar nun weit früher, als man nach dem Berliner Telegramm erwartete, in Madrid eintraf, klärte sich der Irrtum auf. Marschall Prim mußte schleunigst herbeitelegraphiert werden. Er sah keinen Ausweg als den, die Cortes nun doch wieder zu berufen. Das geschah, und zwar auf den 20. Juli. So auffallende Maßregeln und Gegenmaßregeln mußten die Neugierde reizen; schon begann man in politischen Kreisen von der Annahme der Kandidatur zu reden. Prim meinte nun, dem französischen Botschafter von dem bislang gehüteten Geheimnis Kunde geben zu müssen. Das geschah am 2. Juli. [An ebendiesem Tage lasen deutsche Zeitungsleser, Ollivier habe am 30. Juni in der Kammer gesagt: „Zu keiner Zeit war der Friede gesicherter als gegenwärtig."[2] Und am folgenden Tage warf die „Agence Havas" die Alarmnachricht in die Welt, die in Paris mit Entrüstung, in Ems mit Erstaunen aufgenommen ward.

„König Wilhelm schreibt[3] dem Fürsten Karl Anton, daß er nicht begreife, warum General Prim, noch ehe die Cortes befragt seien, dem französischen Botschafter Mitteilung von der Zusage des Erbprinzen gemacht habe. Nicht bloß Bismarck,

[1] Im Werk selbst nicht durch Sperrdruck hervorgehoben.
[2] Allgemeine Zeitung 1870, Nr 183. [3] Im Werk selbst kein Sperrdruck.

Prim selbst habe ja die Geheimhaltung gewünscht" (II 98). Diese Nachricht buchen die Denkwürdigkeiten aus dem Leben des rumänischen Königs zum 6. Juli, dem Tage, an dem Gramont in der französischen Kammer die Kriegsdrohung unverhüllt aussprach.

In dem eben angeführten Brief Wilhelms I. an den Fürsten spricht der König die Hoffnung aus, daß „die französische Erregung sich noch legen werde"; am nämlichen Tage erfuhr diese Erregung schärfsten, amtlichen Ausdruck und ebendadurch eine Steigerung bis zum äußersten.

Wir erfahren jetzt aus Ollivier, daß er die bekannte Phrase von der Wiedererrichtung des Reiches Karls V. in Gramonts Konzept der Kammererklärung hineingebracht hat. Schon zwei Tage früher hatte sie im „Constitutionnel" und andern Blättern gestanden[1]; bei Olliviers nahen Beziehungen zur Tagespresse kann es ja doch sein, daß er der Urheber dieser Wendung zu sein glaubte. Merkwürdig ist, daß sie schon fünf Monate früher in einer außeramtlichen Immediateingabe Bismarcks begegnet, in der dieser den König für die spanische Thronkandidatur gewinnen wollte. Da schrieb Bismarck, das preußische Herrscherhaus würde dadurch in „eine europäische Position" gelangen, „die nur in den habsburgischen Antezedentien eine Analogie hat"[2].

An diesen 6. Juli sind nun die Aufschlüsse anzuschließen, welche Ollivier zur Verzichtleistung des Erbprinzen beibringt, und zwar sowohl darüber, wie sie herbeigeführt wurde (a. a. O. 138—142; 206—213), als auch über deren Aufnahme in Paris am 12. Juli (ebd. 227—272).

Nach den „Aufzeichnungen" aus dem Leben des rumänischen Königs mußte man fast annehmen, eine Botschaft des Königs Wilhelm vom 10. Juli in Zusammenhang mit dem erwähnten Briefe vom 6. Juli habe die Verzichtleistung herbeigeführt[3]. Die beiden Nachrichten (Brief und Verzicht) folgen unmittelbar aufeinander; das angegebene Motiv der Verzichtleistung entspricht einer Wendung, die aus dem Briefe des Königs angeführt wird. Nach Olliviers Erzählung dagegen ist die Mission Strat,

---

[1] Vgl. Allgemeine Zeitung 1870, Nr 186.

[2] v. Keudell, Fürst und Fürstin Bismarck (1902) 432.

[3] Prof. E. Brandenburg hat das gleich nach dem Erscheinen der Aufzeichnungen hervorgehoben (Beilage Nr 43 der Allgem. Zeitung vom 12. Februar 1895). O. Lorenz dagegen schrieb 1902, es sei bisher nicht aufgeklärt, welcher „unmittelbaren Anregung Fürst Karl Anton Folge leistete" (Kaiser Wilhelm und die Begründung des Deutschen Reiches 259).

die in geheimem Einverständnis mit Kaiser Napoleon vor sich ging, als Ursache der Verzichtleistung anzusehen.

H. v. Sybel[1] schreibt: „Hinter dem Rücken seines Ministers" habe Napoleon den König der Belgier ersucht, in seinem Auftrag dem Fürsten von Hohenzollern mitzuteilen, daß die Ablehnung der spanischen Krone das einzige Mittel sei, den europäischen Frieden zu erhalten. Die fünf ersten Worte, „hinter dem Rücken seines Ministers" gelten aber noch von einer andern Aktion, die Sybel zehn Seiten später nur eben dunkel andeutet[2] und anscheinend nur von Olozaga ausgehen läßt. Was der Kaiser mit solcher Heimlichkeit in die Wege leiten ließ, war der Versuch, durch den rumänischen Agenten in Paris, Herrn Strat, die Verzichtleistung zu erreichen. Der spanische Botschafter Olozaga diente ihm dabei als Vermittler. Der konspiratorische Zug in Napoleons Politik kam da wieder einmal zur Geltung. So besprach er einst am 21. Juli 1858 mit Cavour in Plombières den Krieg des folgenden Jahres nach allen Seiten und bis ins einzelne; sein Minister des Auswärtigen, Walewski, wußte weder, daß diese Begegnung seit Wochen heimlich vorbereitet, noch erfuhr er so bald, was da verabredet worden war.

Die Reise Strats ist bisher eigentlich fast nur als Tatsache bekannt gewesen; Ollivier kann nach den Angaben der Beteiligten, des Kaisers (ebd. 239), Olozagas und Strats (ebd. 139), die Zusammenhänge herstellen.

Der Verlauf ist in Kürze dieser: Olozaga war ein Gegner der Kandidatur. Er ist in das Geheimnis gar nicht eingeweiht gewesen, hatte deshalb, seit es aufkam, eine unangenehme Stellung und war zudem ein warmer Freund Frankreichs. Von ihm erging an Strat die Aufforderung zur Reise nach Sigmaringen. „Um 4 Uhr früh" beschied er Strat zu sich und lud ihn ein, diesen Plan in Erwägung zu ziehen. Strat wußte sehr wohl, daß die spanische Sache auch dem rumänischen Fürsten in Paris zu schaden geeignet war und die dortige Regierung eine vorzügliche Gelegenheit hatte, sich unangenehm zu machen. Gramont hatte ihm dieses erst kürzlich in schroffer Form gesagt. Sie brauchte nur den rumänischen Umsturzmännern in Paris einige Gunst zuzuwenden (Aus dem Leben II 101). Deshalb war Strat nicht abgeneigt, sich auf das immerhin gewagte Unter-

[1] Die Begründung des Deutschen Reiches durch Wilhelm I. VII (München-Leipzig 1894) 292. [2] Ebd. 302.

nehmen einzulassen. Olozaga vermittelte Strat eine Audienz, damit er sich vom Einverständnis des Kaisers, dessen sich Olozaga bereits versichert hatte, selbst überzeugen könne.

In tiefstem Geheimnis wurde Strat „um 2 Uhr früh" vom Kaiser in St-Cloud empfangen. Derlei heimliche, nächtliche Empfänge lagen nicht außerhalb der Gewohnheiten des Kaisers; so hat er am 5. Mai 1859 Kossuth eine Audienz gewährt, die vor Mitternacht begann und bis in den Morgen währte[1].

An der Wahrung des Geheimnisses waren alle drei, die einzigen Mitwisser, in Gleichem interessiert. Während seines Gespräches mit dem Kaiser wurde Strat inne, wie sehr dieser die Verzichtleistung wünsche. Er meinte deshalb einen Gegendienst erbitten zu sollen und ersuchte, in Sigmaringen energisches Vorgehen der französischen Regierung gegen die rumänischen Schwarmgeister in Aussicht stellen zu dürfen. Dieses wurde bewilligt. Strat reiste nach Düsseldorf und, weil der Erbprinz da nicht anwesend war, nach Sigmaringen.

Hier gibt Ollivier endlich ein Tagesdatum an: 8. Juli (a. a. O. 206). Er hat leider die Gepflogenheit mancher Memoiristen, daß sie mit Tagesdaten kargen. Danach wäre die Audienz in St-Cloud *spätestens* in der Nacht vom 7. zum 8. Juli, das gleichfalls nächtliche erste Gespräch Olozagas mit Strat spätestens am 6. oder 7. Juli.

Am 11. Juli abends gelang es Strat nach langen, mühevollen Unterhandlungen, den Fürsten zu bewegen, daß er im Namen seines Sohnes die Verzichtleistung ausspreche. Die Benachrichtigung der zumeist Interessierten vollzog sich wie folgt: Noch in der Nacht vom 11. zum 12. Juli telegraphierte Strat an Olozaga chiffriert den Erfolg seiner Mission; am 12. Juli früh telegraphierte Fürst Karl Anton en clair erstens an Marschall Prim die bekannte „vortrefflich stilisierte"[2] Verzichtleistung, zweitens an Olozaga den Wortlaut des ersten Telegramms, drittens ließ er die gleiche Nachricht in verkürzter Fassung durch den Schwäbischen Merkur veröffentlichen, so daß sie noch im Laufe des Nachmittags am 12. Juli in Telegrammen und Extrablättern durch ganz Deutschland verbreitet wurde.

Schon die Tatsache des Telegramms an Olozaga scheint darauf hinzuweisen, daß Strat in Sigmaringen sich auf Olozaga berief; mehr noch

---

[1] Souvenirs et écrits de mon exil. Période de la guerre d'Italie. Par Kossuth. Paris 1880, 151—162.

[2] O. Lorenz, Kaiser Wilhelm 259.

dürfte eine Stelle der „Aufzeichnungen eines Augenzeugen" Olliviers Erzählung bestätigen, obwohl das Tagesdatum nicht ganz deutlich wird.

In diesen „Aufzeichnungen" aus dem Leben des rumänischen Königs ist Strats Anwesenheit in Sigmaringen bezeugt, die Mission aber und das Einverständnis des Kaisers nicht erwähnt. Da verläuft die Sache vielmehr so: Gramont sagt es Strat auf den Kopf, wenn König Karl sich an Intrigen der Feinde Frankreichs beteilige, sei es de bonne guerre, an seinem Sturz zu arbeiten. Strat bietet sich an, in fünf Tagen „Beweise für die Loyalität" seines Fürsten beizubringen, und reist „zwei Stunden" nach diesem Gespräch zu Fürst Karl Anton nach Sigmaringen, um diesem „die Sachlage zu unterbreiten" (II 101). Das Gespräch mit Gramont ist nicht auf den Tag datierbar. Es war nach dem 3. Juli, denn „der Sturmwind der spanischen Frage" war schon losgebrochen (II 100). Es war vielleicht am 5. Juli, da der Eintrag in den „Aufzeichnungen" am 6. Juli erfolgt. Die Abreise nach Sigmaringen so früh anzusetzen, geht nicht an; Olozagas erste Anregung dazu müßte dann schon in der Nacht vom 3. zum 4. Juli erfolgt sein, also unmittelbar nach dem ersten Auftreten der Frage; außerdem gibt Ollivier den 8. Juli als den Tag von Strats Reise an; ob sich dieses Tagesdatum nicht etwa auf Strats Ankunft von Düsseldorf in Sigmaringen bezieht, ist nicht ersichtlich. Es scheint fast, daß in den „Aufzeichnungen" ein Tagesdatum ausgefallen ist, etwa der 8. Juli, vor dem angeführten Gespräch mit Gramont.

Die Beweise „für die Loyalität" des rumänischen Fürsten, die Strat in fünf Tagen vorzulegen, und zwar von Sigmaringen mitzubringen, sich anheischig macht, können wohl nichts anderes gewesen sein als die Verzichtleistung, welche Ollivier zufolge Zweck seiner Reise war.

Unter dem 12. Juli geben die „Aufzeichnungen" den Inhalt des Telegramms von Strat an den rumänischen Fürsten wieder:

„Strat telegraphiert an den Fürsten Karl, daß er vom Fürsten von Hohenzollern zum Überbringer des Originaldokuments, welches die Verzichtleistung des Erbprinzen enthält, ausersehen worden sei, daß er dasselbe in Paris überreicht [habe] und daß nunmehr mit einem Schlag die ganze Sachlage auch für Rumänien sich geändert habe. Der Kaiser habe ihm sagen lassen, er möge dem Fürsten Karl schreiben, daß dieser auf ihn zählen dürfe. Zugleich habe die französische Regierung alle Verbindung mit den rumänischen Widersachern des Fürsten abgebrochen" (II 102).

Was nach Olliviers Bericht Strat sich vorher ausbedingt, ist hier als Erfolg bezeichnet. Strats Telegramm hat etwas von einem Sieges-

bulletin; die ungemein hohe Schätzung des Verzichtes spricht dafür, daß Strat dabei stark beteiligt war. Auch dem Empfänger der Depesche teilte sich Strats Friedenszuversicht mit, die aber als richtige Eintagsfliege sich erwies. Am 12. Juli: „Der Krieg scheint abgewendet"; am 13. Juli: „Die Lage ist durch den Verzicht nur vorübergehend gebessert"; in diesen zwei Sätzen der „Aufzeichnungen" spiegelt sich der Umschwung, der in Paris am 12. Juli eintrat und durch die staunenswerte Verwirrung der dort Maßgebenden herbeigeführt wurde.

Ist das nicht eine psychologisch erstaunliche Geschichte: die leitenden Kreise Frankreichs wünschen den Verzicht als Lösung der Frage, und als nun das erwartete und gewünschte Ereignis eintritt, werden sie durch dieses noch schwankender in ihren Entschlüssen, werden also dadurch noch mehr überrascht oder verwirrt, als sie es durch das unerwartete Ereignis des Auftauchens der Kandidatur schon geworden waren. Am 10. Juli schrieb Lord Lyons an Granville, Gramont habe ihm eben versichert, mit der Verzichtleistung sei die ganze Sache beigelegt (the whole affair would be at end)[1], und am 12. Juli meldete Werther dem König, Gramont habe soeben erklärt, die Verzichtleistung sei Nebensache[2]. Am 12. Juli mittags läßt der Kaiser durch Nigra dem König von Italien telegraphieren, die Verzichtleistung sei der Friede; sagt zu seinem Flügeladjutanten Bourbaki, wenn Spanien und Frankreich um eine Insel streiten und während des Streites verschwindet die Insel, wie könnte man zu streiten fortfahren?[3] Am Abend dieses Tages aber instruiert er seinen Minister dahin[4], man müsse Bürgschaften dafür verlangen und erlangen, daß die Insel nicht wieder auftauche, und zwar von seiten einer Macht, die sich darauf definitiv festgelegt hatte, daß sie mit dem Auftauchen der Insel nichts zu tun habe.

2. Aufnahme der Verzichtleistung in Paris. Am 12. und 13. Juli 1870 zeigte sich hüben und drüben, daß in solchen Krisen Staatsmänner der Gegenwart vor der Alternative stehen: entweder zwingen sie die öffentliche Meinung, oder die öffentliche Meinung zwingt sie. Am 13./14. Juli gab Bismarck ein grandioses Beispiel dafür, wie man die öffentliche Meinung lenkt und leitet; am 12. Juli trat zutage, daß die öffentliche Meinung, ungelenkt und ungeleitet, zum Orkan werden kann, der die Entschlüsse der Führenden in eine diametral entgegensetzte Richtung zu werfen vermag.

---

[1] Staatsarchiv XIX, Nr 4016, S. 26. [2] Ebd. S. 31.

[3] Ollivier a. a. O. 241 252.

[4] Gramont, La France et la Prusse avant la guerre (1872) 136 f.

Und noch ein psychologisches Kuriosum! Als vor Jahren der erste Band des Werkes L'Empire libéral erschien und mit der Begründung des absolutistischen Empires 1852 einsetzte, lag der Gedanke nahe: Herr Ollivier holt etwas weit aus; es wird im Grunde doch auf das Jahr 1870, auf eine Apologie seiner Ministerschaft im allgemeinen, des cœur léger im besondern hinauslaufen. Der XIV. Band soll endlich dieses beides enthalten. Aber der Eindruck scheint unabweisbar, daß es doch gerade Ollivier gewesen ist, der, ohne es im geringsten zu wollen, den gedachten Orkan, wenn nicht geradezu entband, so doch nicht von ferne band oder bändigte, wo er es vielleicht oder wahrscheinlich tun konnte oder mußte. Und dieses Versäumnis war ein Schicksal für das Empire überhaupt und ganz besonders das Empire libéral.

In den Morgenstunden des 12. Juli war der Botschafter Olozaga, im Besitz des chiffrierten Telegramms, der einzige Mensch in ganz Paris, der von der Verzichtleistung Kunde hatte.

Vormittags versammelte sich der Ministerrat in den Tuilerien; der Kaiser war von St-Cloud dafür in die Stadt gekommen. Gegenstand der Beratung war die Antwort, welche Gramont an Benedetti nach Ems senden solle. Die Eröffnung des Königs an Benedetti (am 11. Juli), er erwarte für den folgenden Tag Antwort aus Sigmaringen, wurde als Bitte um Aufschub der Antwort behandelt und bewilligt, wobei man die Hoffnung aussprach, es handle sich nur um eintägige Fristerstreckung. Gramonts Depesche an Benedetti vom 12. Juli 1870, 2 Uhr 15 Min. nachmittags, ist das Ergebnis dieser Ministerberatung unter dem Vorsitz des Kaisers[1]. Während der Beratung wurde der Kaiser hinausgerufen, was sonst nie geschah. Bald kehrte er zurück. Die Beratungen (des affaires courantes, Ollivier a. a. O. 227) wurden fortgesetzt, die Ministerratsitzung geschlossen. Kein Wort ließ der Kaiser darüber verlauten, daß Olozaga ihm mittlerweile den Inhalt des chiffrierten Telegramms, die Verzichtleistung, mitgeteilt habe.

Diese Nachricht konnte jeden Augenblick eintreffen. Stand doch im chiffrierten Text, die offizielle Ankündigung werde am 12. Juli früh abgehen. Sie mußte im Laufe des Tages Stadtgespräch werden. Der Ministerrat ging auseinander ohne Beschlußfassung darüber, wie man der geänderten Situation gegenüber Stellung nimmt, wie die Nachricht der

[1] Staatsarchiv XXI, Nr 4590.

Kammer, den Blättern, der Stadt zu eröffnen wäre. Alles blieb dem Zufall überlassen: ob die Stellungnahme einheitlich sein wird, wie die Mitteilung zu erfolgen habe, ob man alles erledigt sein läßt, ob man weitere Forderungen stellt und welche.

Ollivier begab sich von den Tuilerien in die Kammer. Er ahnte nicht, daß mit ihm sein Empire libéral dem Abgrund entgegenschritt. Unterwegs bekam er eine Abschrift des Telegramms, das Fürst Karl Anton an Olozaga abgeschickt hatte. Es war in jenem service spécial des Ministeriums des Innern abgeschrieben worden, der beweist, daß keine Regel ohne Ausnahme ist. Die Regel wäre das Briefgeheimnis, die Ausnahme eben jenes Bureau, welches Privattelegramme unterwegs für die Regierung kopierte. Der service spécial war angewiesen, dieses nur an interessanten Telegrammen vorzunehmen. Den andern blieb das Briefgeheimnis gesichert.

Dieses Telegramm versetzte Ollivier in ein hochgradiges Glücksgefühl, aus dem er kein Hehl macht. Saint-Simon würde etwa sagen: Nichts ist so schweißtreibend, als wenn derlei Leute derlei Geheimnisse bei sich behalten müssen. Er ging wenigstens rasch noch einen Moment zu seiner Frau, um sich einigermaßen zu entlasten. Dann in die Kammer. Den ersten, die ihm begegnen, sagt er nichts. Ihm war, als verbrenne das Telegramm seine Rocktasche. Da kommt Olozaga und liest Ollivier die Depesche vor, die dieser im Sack hatte. Nun war es kein Geheimnis mehr. Wohl überlegte Ollivier, soll man die Nachricht in dieses Getümmel werfen oder nicht? Er entschied sich dafür. Er selbst nennt den Menschenschwall, der über ihn hereinbrach, une cohue (a. a. O. 232). Dahinein warf er die Nachricht. Und schildert sehr anschaulich, welch ein Rennen nun anging, um Profite zu retten. Der Schwall ergoß sich auf den Platz zu den Fiakerständen, und, durch höchste Trinkgeldangebote angefeuert, fuhren die Kutscher, was sie fahren konnten, die einen zur Börse, andere zu den Redaktionen.

Auf diese erste Staatsaktion — oder soll man es einen Staatsstreich nennen — folgte flugs die zweite. Wie der Blitz hatte sich die Nachricht verbreitet und alle oppositionellen Gruppen, welche die mittlere Linie verabscheuten, haben Zeit, eine parlamentarische Aktion in die Wege zu leiten, welche über die Verzichtleistung hinaus ins Blaue stürmte und die öffentliche Meinung mitzureißen geeignet war. Als Ollivier den Sitzungssaal betritt, wird er bereits mit einer Interpellation begrüßt: Welche Garantien hat die Regierung verlangt oder gedenkt die Regierung zu verlangen, um der Wiederkehr beständiger Verwicklungen mit Preußen

zuvorzukommen? So redſelig Ollivier draußen war, ſo ſtumm blieb er jetzt. Blieb ſtumm, obgleich er zwiſchendurch ein Billet des Kaiſers erhielt, in welchem dieſer zunächſt den Wunſch ausſprach, ihn vor ſeiner Abfahrt nach St-Cloud zu ſprechen, und nebenher dann ziemlich deutlich zu verſtehen gab, Ollivier möge die Nachricht der Kammer mitteilen, daraus Kapital ſchlagen und den König von Preußen als Urheber der Verzichtleiſtung hinſtellen. Ollivier führt ſchwerwiegende Gründe an, die ihn veranlaßten, zu ſchweigen. Er wußte nichts von der Miſſion Strat und ihren Hintergründen. Um ſo mehr wußte der Kaiſer darüber. Es war vorſichtig von ſeiten Olliviers, daß er den Mißgriff vermied, geſtützt auf die ſchwer begreifliche Behauptung des Kaiſers, in amtlicher Erklärung die Verzichtleiſtung auf einen nie erfolgten Befehl (injonction, a. a. O. 236) König Wilhelms zurückzuführen.

Die Mißſtimmung der Kammer erklärt ſich zu gutem Teil aus dem Ärger, den die Herren Abgeordneten darüber empfanden, daß die Nachricht zuerſt mitten unter die cohue geworfen worden war. Ollivier iſt ferner wohl im Rechte, wenn er ſagt, er habe der Stellungnahme zum Verzicht in der Kammer nicht präjudizieren dürfen. Aber wenn ein Gegner wie Guizot die Verzichtleiſtung mit den Worten aufnahm: „Das iſt der größte diplomatiſche Erfolg, den ich kenne", ſoll es nicht möglich geweſen ſein, der Kammer die bloße Tatſache der Verzichtleiſtung in einer ſolchen Weiſe bekannt zu geben, daß die „öffentliche Meinung", wenn auch nur einen Tag lang, daran ihr Ergötzen gefunden und zu ruhiger Beratung Ruhe gelaſſen hätte?

Wie dem ſei, Ollivier ſchwieg, verließ die Kammer, begab ſich zum Kaiſer. Es iſt etwa 3 Uhr nachmittags geweſen; um dieſe Zeit wurde Nigra beauftragt, zu telegraphieren: c'est la paix; da fiel das Wort von der verſunkenen Inſel. Ollivier fand in den Tuilerien keine Kriegsſtimmung; man war nicht wie er beglückt durch den Verzicht, ſah aber keinen Grund, die Angelegenheit anders zu beurteilen als eine erledigte Sache. Hier erfuhr Ollivier alles, was der Stratſchen Reiſe vorherging. Kein Gedanke alſo, daß der Verzicht auf einen Befehl des Königs erfolgt war! Was ſollte nun weiter geſchehen? Da man im Grunde weder ein noch aus wußte (nous étions entourés d'obscurités, a. a. O. 240), entſchied der Kaiſer, bis zum Miniſterrat des folgenden Tages (des 13. Juli) ſolle keinerlei weitere Maßregel verfügt werden.

Und an dieſem 12. Juli, noch vor 7 Uhr, verfügte der Kaiſer, daß jene Inſtruktion an Benedetti abging, in der die Garantieforderung kon-

krete Geſtalt annahm: das Verſprechen des Königs, daß er fürder die Kandidatur des Erbprinzen nicht wieder geſtatten werde.

Und immer noch an dieſem 12. Juli, vor 11 Uhr, verfügte der Kaiſer eine weitere Verſchärfung dieſer Inſtruktion. Daß Ollivier ſich kaum entſchließen konnte, derlei Schwankungen und Überſtürzungen mit ſeinem Namen und ſeiner Verantwortung zu decken, daß es ihm ebenſo unmöglich ſchien, unter ſolchen Umſtänden zu bleiben, wie in dieſem Zeitpunkt zu gehen, glaubt man ihm leicht.

Wir ſagten oben, es war ein Verhängnis, daß der Miniſterrat am Vormittag des 12. Juli auseinanderging ohne Beſchluß über die Stellungnahme zu der neuen Situation, die vorhanden war und bekannt ſein konnte, ehe noch die Miniſter in ihre Ämter zurückgekehrt waren. Wie ſich dieſes nach innen rächte, ſahen wir eben; es rächte ſich aber auch nach außen, in Gramonts Geſchäftsführung.

Der Herzog[1] hatte eben die Depeſche an Benedetti redigiert, deren Tenor im Miniſterrate beſchloſſen worden war, als auch ihm die erſte Nachricht von der erfolgten Verzichtleiſtung zukam. Deshalb ſchrieb er ein zweites Telegramm an Benedetti; beide Depeſchen gingen nach Benedettis Angaben gleichzeitig ab, um 2 Uhr 15 Min. nachmittags. In dieſem zweiten Telegramm ſteht die Aufforderung, Benedetti ſolle alles aufbieten, um zu erreichen, daß die Verzichtleiſtung ihm amtlich angezeigt, mitgeteilt oder überſendet werde.

---

[1] Die Abgangsſtunden, Initia und maßgebenden Drucke der vier Depeſchen Gramonts an Benedetti vom 12. Juli:

I. 12 Uhr 45 Min. nachmittags nach Gramont; 1 Uhr 40 Min. nach Ollivier; 2 Uhr 15 Min. nach Benedetti. „Vous nous dites." Benedetti, Ma mission en Prusse (Staatsarchiv XXI, Nr 4590, S. 234). Gramont, La France et la Prusse (1872) 102. Bei Ollivier iſt die Abgangszeit erwähnt a. a. O. 243 255.

II. [très-confidentiel] gleichzeitig mit I. abgehend nach Benedetti a. a. O. (Staatsarchiv XXI, Nr 4591, S. 235); 1 Uhr 40 Min. nach Gramont a. a. O. 103 emendierter Text. „Employez toute" (votre habileté) nach Benedetti; „Employez votre" nach Gramont.

III. 7 Uhr nach Benedetti (Staatsarchiv XXI, Nr 4593, S. 236); Gramont a. a. O. 131; Ollivier a. a. O. 254. „Nous avons reçu."

IVa. 11 Uhr 45 Min. nach Ollivier a. a. O. 272; Zeit der Niederſchrift bei Gramont a. a. O. 137, Abgangszeit vom Auswärtigen Amt 12 Uhr 15 Min. früh (am 13. Juli), vom Telegraphenamt 12 Uhr 45 Min. „L'empereur me charge."

IVb. Duplikat des vorhergehenden, mit anderem Initium und geringen Differenzen 12 Uhr 30 Min. früh (am 13. Juli) nach Gramont a. a. O. Anhang Nr 18, S. 395. „Confirmant ma première."

Daraufhin empfängt Gramont den preußischen Botschafter Freiherrn von Werther. Während dieser Unterhandlungen kam der Botschafter Olozaga aus der Kammer und teilte sein Telegramm mit; die Verhandlungen mit Werther wurden darauf wieder aufgenommen. Dann kam Ollivier aus den Tuilerien, und die Verhandlungen wurden in seiner Gegenwart weiter geführt. Deren Ergebnis war der Bericht Werthers[1], der noch am 12. Juli von Paris abgehend am 13. Juli in Ems war, jener Bericht, der seinem Verfasser den Auftrag zuzog, augenblicklich auf Urlaub zu gehen; betreffs dessen Abeken und Eulenburg zweifelten, ob man wagen dürfe, ihn dem König vorzulegen; den Bismarck umgehend damit beantwortete: Sie haben wohl nicht recht verstanden; ich weigere mich, das dem König zu unterbreiten[2]. Es ist der Bericht, aus dem in mehrere Staatsakten, viele Bücher, zahllose Schriften die Behauptung überging, Gramont habe einen „Entschuldigungsbrief" verlangt. Das hat Gramont schon vor bald vierzig Jahren in Abrede gestellt; in den stärksten Worten wiederholt dies neuerdings Ollivier[3]. Was Gramont tatsächlich tat oder wollte, umschreibt Ollivier so: Gramont forderte nichts, sondern suggerierte etwas, und zwar einen Ausweg (un expédient). Eine „Zumutung" bleibt also jedenfalls übrig, mag man noch so viel subtrahieren. Der „Ausweg" sollte in einem Brief des Königs bestehen, dessen Inhalt sogar mitsuggeriert wurde: indem der König zur Kandidatur seine Zustimmung gab, meinte er weder den Interessen Frankreichs noch der Würde der französischen Nation Eintrag zu tun. Diesen Entwurf schrieb Gramont eigenhändig nieder und händigte ihn Werther ein. Er gleicht dem Konzept eines Entschuldigungsbriefes wie ein Ei dem andern. Die Sache wurde dadurch um nichts besser, daß der ausgesprochene, eingestandene Zweck der „suggerierten" démarche der war, die Stellung des französischen Ministeriums wider die öffentliche Meinung zu stärken.

Beide, Gramont und Ollivier, scheinen nicht gefühlt zu haben, welche Blöße man sich gibt und welche Angriffsfläche man darbietet, wenn man in so übermäßig gespannter Situation den Gegner erst herausfordert (6. Juli), dann um einen Freundschaftsdienst bittet, dessen Zweck wäre, die eigene Stellung zu stärken; davon ganz abgesehen, daß sie nicht mit der Regierung verhandelten, sondern mit dem König.

Fast ebenso befremdend wie Gramonts „Suggestion" war seine gleichfalls im Bericht Werthers wiedergegebene Behauptung, die Verzicht-

[1] Staatsarchiv XIX, Nr 4022, S. 30. [2] Ebd. 112. [3] Ebd. 246 ff 251.

leistung sei Nebensache. Er setzte sich dadurch am 12. Juli in Widerspruch mit sich selbst, da er vorgestern noch anders sprach. Zugleich widersprach diese Auffassung aufs schärfste der Auffassung Olliviers.

Am 12. Juli um 4 Uhr fuhr Gramont nach St-Cloud und fand dort einen andern Kaiser als Ollivier ein paar Stunden früher in den Tuilerien, einen scharfgemachten Kaiser. Nach seiner Rückkehr in die Stadt redigierte Gramont nach dem Auftrag des Kaisers ein neues Telegramm an Benedetti, das dritte an diesem Tag. Um 7 Uhr abends ging es ab. In diesem war die Garantienforderung enthalten, welche in der Kammerinterpellation angeregt worden war. Und zwar als eine für alle Zukunft bindende Zusage, daß die Kandidatur nie wieder die Billigung des Königs finde. Am späten Abend kam Ollivier nochmals zu Gramont und erfuhr da, wie man sich an die Entscheidung gehalten hatte, bis zum morgigen Tag nichts zu verfügen. Während er mit Gramont darüber sprach, kam abermals ein Brief des Kaisers, des mittlerweile durch Vertreter der öffentlichen Meinung, Abgeordnete und Publizisten, noch schärfer gemachten Kaisers. Der Brief verordnete eine noch weiter gehende Instruktion an Benedetti: verlangt wird eine kategorische offizielle Antwort des Inhalts, daß der König sich verpflichtet, dem Erbprinzen niemals zu gestatten, daß er sich nach Spanien begebe; eröffnet wird, daß die Rüstungen fortgesetzt werden, solange diese Antwort nicht eintrifft. Das waren die wichtigsten von den sieben Punkten, durch die der Kaiser die Instruktion Benedettis verschärft wissen wollte.

Es mußte also ein viertes Telegramm an Benedetti verfaßt werden.

Der Kaiser befahl eine Verschärfung der um 7 Uhr abgegangenen Depesche. Ollivier wünschte deren Abschwächung. Und Gramont entsprach sowohl dem kaiserlichen Befehl der Verschärfung wie dem Wunsch des Kollegen, der auf Abschwächung drang. Dabei kam ein höchst merkwürdiges Aktenstück heraus. Es besteht aus vier Sätzen. Der erste ist im Sinne des kaiserlichen Briefes und läßt das erkennen (L'empereur me charge . . . etc.). Das arge Wort garantie pour l'avenir hat Gramont wiederholt, ohne daß der Text des kaiserlichen Briefes ihn dazu genötigt hätte. Der zweite Satz ist von Ollivier konzipiert und von Gramont wörtlich übernommen; ebenso der vierte. Der dritte Satz ist von Gramont aus eigenem hinzugefügt: Benedetti habe bis auf weiteres in Ems zu bleiben. Abermals erhielt die Forderung in den von Ollivier geschriebenen Sätzen eine neue Fassung und andern

Inhalt. Nun kontraſtierte der erſte Satz mit dem dritten, und dieſer ſtimmte nicht mit der 7 Uhr-Depeſche überein.

Auf den Gang der Dinge übte dieſe Depeſche keinen Einfluß, weil ſie zu ſpät eintraf. Aber ſie erſcheint als würdige Bekrönung der ſtaunenswerten Schwankungen dieſer Zickzackpolitik.

Es iſt ſchwerlich zu viel behauptet, wenn man ſagt, am 12. Juli ſchleiften in Paris die Zügel der Regierung am Boden, und die ſchreiende, tobende Menge bemächtigt ſich ihrer.

Die deutſchen Zeitungen verfuhren ja auch nicht glimpflich. Schon in der erſten Konfliktswoche „warf Bismarck Feuerbrände in die Nation", wie Profeſſor Lenz ſich ausdrückt. „Die ‚Norddeutſche Allgemeine Zeitung' wurde angewieſen, auch ferner Zurückhaltung zu üben, die übrige Preſſe jedoch inſpiriert, ſo grob wie möglich zu ſchreiben." Bucher ſandte Buſch „ein ganzes Paket neuer Zeitungsentwürfe", „offenbar Diktate" Bismarcks, „voll der ſtärkſten Angriffe" [1]. Vollends als der Krieg unvermeidlich war, verloren manche Blätter alle Haltung, wie man aus der nachſtehenden, der „Berliner National-Zeitung" [2] entnommenen Probe erſieht:

„Zornige Tränen entſtürzen dem Auge, welches auf ein verruchtes, böſes Scheuſal blickt, und dennoch, nein, nicht an uns Deutſchen iſt es, ihm, wie Arnold Ruge ſagt, ſein Queretaro zu bereiten. Wir haben anderes, wir haben mehr zu tun. Mögen die Franzoſen ſich ihres Unholdes entledigen und ihn vertilgen, wie ſie wollen, mit dem Schwert, dem Feuer, dem Strick, dem Waſſer; es iſt ihre Sorge, ſich von ihm zu befreien. Wir werden darauf ausgehen, ihn in den Staub zu treten" uſw.

Drei Tage früher hatte der Kaiſer zu Ollivier geſagt: „Sehen Sie doch, in welche Lage Regierungen geraten können! Hätten wir keinen annehmbaren Grund Krieg zu führen, wir müßten es tun, um dem Willen des Landes zu gehorchen" (a. a. O. 373).

In vollkommener Deutlichkeit ſehen wir die „Lage" dieſer Regierung am 12. Juli; ſie iſt ſchon eine „Niederlage". Sieger iſt ein Anonymus von zweifelhafter Weisheit, der „Wille des Landes". Das Geſamtbild der Ereigniſſe vom 12. Juli ſetzt ſich aus drei Komponenten zuſammen: Unentſchloſſenheit, Uneinigkeit, Leidenſchaft.

Unentſchloſſenheit an der höchſten Stelle, die an ein und dem nämlichen Tage, infolge ein und der nämlichen Nachricht vormittags den Augenblick vorbeigehen läßt, den keine Ewigkeit zurückbringt, den Augen-

[1] Allg. deutſche Biogr. XLVI (1902) 725 726. [2] 17. Juli 1870, Nr 327.

blick, der eine Beſchlußfaſſung gebieteriſch heiſchte; dieſe ſchwankende Unentſchloſſenheit erklärt mittags, der Friede ſei geſichert, neigt abends zum Kriege, wird nachts herausfordernd, um am folgenden Tag wieder willenlos zu ſein. Je reviens de St-Cloud; l'indécision est grande, ſchreibt Gramont am 13. Juli an Ollivier (a. a. O. 351).

Die zur Führung berufenen, für die Richtung verantwortlichen Männer, Gramont und Ollivier, beraten und beeinfluſſen den Kaiſer in entgegengeſetztem Sinn, denn ihre Auffaſſungen der durch die Verzichtleiſtung geſchaffenen Sachlage ſind unvereinbar wie ein freudiges Ja und ein ärgerliches Nein.

Die Unentſchloſſenheit, die jeder Windhauch bewegte, wird umtobt von ſtündlich ſtärker werdender Leidenſchaft, die im Schloß ſich ſteigert, in der Kammer, den Redaktionen, auf der Straße zum Orkan wird, das Publikum in der Oper wie ein Wirbelwind ſchüttelt, als die mit einem Male frei gegebene Marſeillaiſe auf der Bühne angeſtimmt wird. Nun riß der „Wille des Landes" alles unwiderſtehlich mit ſich fort.

Dem Leiter des Foreign Office gebrach es durchaus nicht an reger, tätiger Sympathie für Kaiſer Napoleon und deſſen Regierung. Sobald Lord Granville von den Vorgängen des 12. Juli Kunde erhielt, ſah er die Schwenkung und deren Folgen und telegraphierte am 13. Juli um 2 Uhr 30 Min. früh an Lord Lyons, er ſolle noch vor dem Kronrat in St-Cloud Gramont auf die „unermeßliche Verantwortung" aufmerkſam machen, die Frankreich treffe, wenn es den Streitfall erweitere, ſtatt ihn durch den Verzicht für beigelegt zu erklären[1].

Allein mit dieſen Dokumenten vom 13. Juli überſchreiten wir die Zeitgrenze, die in der Überſchrift angegeben wurde.

---

[1] Staatsarchiv XIX, Nr 4023, S. 33: „Under these circumstances Her Majesty's Government . . . felt bound to impress upon the Government of the Emperor the immense responsibility, that would rest on France, if she should seek to enlarge the grounds of quarrel by declining to accept the withdrawal by Prince Leopold of Hohenzollern of his candidature as a satisfactory solution of the question." In dieſer Inſtruktion vom 13. Juli iſt der Inhalt des Telegramms wiederholt, das erſt um 9 Uhr 30 Min. Lord Lyons zukam: Your Lordship's telegram dated at $2^{30}$ a. m. to-day reached me at Paris at half past 9 o'clock this morning. The Council of Ministers assembled at St-Cloud at 9 o'clock. Lyons an Granville am 13. Juli 1870 (ebd. Nr 4026, S. 35).

R. v. Noſtitz-Rieneck S. J.

# Relative Wahrheit.

Eine ernſte Frage! Haben angeſichts der unleugbaren Veränderungen und des unleugbaren Fortſchritts nicht diejenigen recht, die eine Veränderung auch der Wahrheit lehren? Wird nicht einſt die Menſchheit in ungeahntem Fortſchritt zu völlig andern Erkenntniſſen gelangen, als wir ſie jetzt haben? Könnte ſich nicht der menſchliche Verſtand entwickeln, zu andern Erkenntnisformen übergehen? Sind nicht ſchon jetzt andere hiſtoriſche, andere ethiſche, andere religiöſe Wahrheiten angenommen als früher? Zur Beantwortung dieſer und ähnlicher Fragen ſeien im folgenden drei Punkte beſprochen. I. In welchem Sinne iſt die Wahrheit veränderlich? II. In welchem Sinne iſt ſie unveränderlich? III. Warum iſt ſie in dieſem Sinne unveränderlich?[1]

## I.

In welchem Sinne iſt die Wahrheit veränderlich? Ein Kind, das jetzt zum erſtenmal einſieht, daß drei Äpfel und zwei Äpfel zuſammen fünf Äpfel ſind, war vorher noch nicht im Beſitz dieſer wahren Erkenntnis. Dieſe Wahrheit war vorher in dem Kinde noch nicht da. Das iſt eine Veränderung, ein Übergang der Wahrheit vom Nichtdaſein zum Daſein. Wenn der Sextaner zum erſtenmal erfährt, daß Tiſch auf Lateiniſch mensa heißt, wenn der Student der Mathematik die erſten Differentialgleichungen begreift, dann entſtehen in dem einen wie in dem andern wahre Erkenntniſſe, die ſich vorher dort nicht befanden. Man kann ſagen, es habe eine Veränderung der Wahrheit ſtattgefunden, inſofern ſie dort ihren Einzug hielt, wo ſie vorher nicht war. Wenn der Forſcher nach langem Suchen plötzlich zur klaren und wahren Erkenntnis gelangt, nachdem er vorher nur geahnt, gezweifelt, vermutet, für wahrſcheinlich gehalten, dann iſt nach dem Zuſtand der Ungewißheit der Zuſtand der wahren und ſichern Erkenntnis gefolgt — das könnte man eine Veränderung der Wahrheit nennen, inſofern ſie ſich dort einſtellt, wo ſie vorher nicht war.

Was wußte man vor 15 Jahren vom Radium und vor 200 Jahren von Napoleon? Was wußte Sokrates von den Marsmonden und Cäſar von Kruppſchen Kanonen? Alſo neue Wahrheiten, Veränderung. Aber in welchem Sinne? Es erſchließen ſich dem einzelnen Menſchen wie dem ganzen Menſchen-

[1] Man kann vergleichen: Lehmen, Lehrbuch der Philoſophie I³, Freiburg 1909, 270–282; Cathrein, Glauben und Wiſſen³, Freiburg 1903, 24—31. Auch bei Willems, Institutiones philosophicae, Treviris 1906, findet man Angaben.

geſchlecht neue Erkenntnisgegenſtände. Der eine kennt die Zahl $\pi$ überhaupt nicht; der andere kennt von den unzählbar vielen Dezimalſtellen dieſer Zahl die zwei erſten, $\pi = 3{,}14$; ein anderer kennt deren fünf; wieder ein anderer berechnet 707 dieſer Dezimalen. Verſchiedene Wahrheit, inſofern der eine von einer Sache mehr wiſſen kann als der andere.

Der eine weiß von Goethe nur, daß er ein großer deutſcher Dichter war; der andere weiß auch, wo und wann er geboren wurde, was er geſchrieben und wo er gelebt, und Tag und Stunde mancher Lebensereigniſſe. Beide Erkenntniſſe ſind wahr — und doch wie verſchieden! Warum? Weil der eine von Goethe mehr weiß als der andere. Und ſo wiſſen wir jetzt von Elektrizität und Magnetismus, von Fixſternen und Planeten, von Dampfkraft und Gasſpannung mehr als unſere Vorfahren vor 200 Jahren. In dieſem Sinne kann man dem von Schell ausgeſprochenen Satz über die Wahrheit eine richtige Bedeutung abgewinnen: „Es iſt eben die Wahrheit kein Gegenſtand, ſondern die Gleichung zwiſchen dem Erkennenden und ſeiner ganzen Geiſtesſtufe und Geiſtesentwicklung einerſeits und dem Ideal.“ [1]

Veritas materialiter spectata admittit gradus, ſagt die Scholaſtik. Es iſt eine Steigerung und eine Verminderung, alſo eine Veränderung der Wahrheit möglich, inſofern man von demſelben Gegenſtand eine geringere oder eine ausgedehntere wahre Erkenntnis haben kann. Eine ſolche Veränderung der Wahrheit iſt nichts als ein höchſt wünſchenswerter Fortſchritt. Dieſen Fortſchritt macht der einzelne Menſch und das ganze Menſchengeſchlecht.

Wir erkennen, daß unſere Erde exiſtiert, die Engel erkennen es, Gott erkennt es. Der Erkenntnisvorgang im Menſchen iſt ein anderer als im Engel; beide ſind himmelweit verſchieden von dem göttlichen Erkennen. Und doch iſt in allen Erkenntniſſen dieſelbe Wahrheit: Es exiſtiert dieſe unſere Erde. Demnach kann die Wahrheit in verſchiedenen erkennenden Subjekten ſein; ſie kann von dem einen Weſen klarer, beſtimmter und ſicherer erfaßt werden als von dem andern. Wieder haben wir eine Veränderung der Wahrheit: ſie kann ſich finden in den verſchiedenſten Erkenntnisakten, aber ohne ſich ſelbſt zu ändern. Eine Statue aus Gips kann den Kaiſer Auguſtus darſtellen, aber auch eine Statue aus Silber oder Gold; die Form iſt dieſelbe, das Material verſchieden. So kann die Wahrheit im unendlich koſtbaren wie im allergewöhnlichſten Verſtand ihren Platz behaupten.

Vor Kopernikus war die herrſchende Anſicht über unſer Planetenſyſtem das ſog. geozentriſche Syſtem, welches die Erde zum Mittelpunkt der Himmelsbewegungen machte. Jetzt iſt man anderer Meinung. Alſo eine Veränderung, ein Übergang — von Wahrheit zu Wahrheit? Nein, ſondern vom Irrtum zur Wahrheit. Hiermit iſt eine der häufigſten Erſcheinungen ſowohl in der Geſchichte der Wiſſenſchaft wie in der Geſchichte jedes Menſchenlebens berührt — Übergang vom Irrtum zur Wahrheit, eine Veränderung in Bezug auf die Wahrheit.

---

[1] Vgl. Allgemeine Rundſchau. Herausgeber Dr Armin Kauſen, München 1907, 479 552 584 632.

Die Objekte der Erkenntnis können sich ändern, wenn auch nicht alle; Gott z. B. ist unveränderlich. Der Mensch ändert sich von Augenblick zu Augenblick; der Baum ist im Sommer grün, im Winter nicht; bald scheint die Sonne, bald scheint sie nicht. Aber die Wahrheit der Erkenntnis ist deshalb noch lange nicht veränderlich. Im Gegenteil, es bleibt ewig wahr, daß dieser Mensch in diesem Augenblick so gewesen ist, daß dieser Baum im Sommer 1909 grün war, daß an jenem Tage des Jahres 1909 die Sonne geschienen hat[1].

Nehmen wir als bewiesen an, die Farben seien nur ursächlich, nicht wirklich in den Dingen. Wenn nun ein Mensch mit den Worten „dieses Blatt ist grün" urteilen wollte, „dieses Blatt ist wirklich und nicht ursächlich grün", so wäre eben sein Urteil falsch. Keineswegs aber könnte man sagen: für den naiven Menschen ist dieses Urteil wahr, für den kritischen ist das Gegenteil wahr; da triebe man einen unerträglichen Mißbrauch mit dem Worte „wahr".

Es ist also eine Veränderung in Bezug auf die Wahrheit besonders in dem Sinne zuzugeben, daß ein Übergang vom Nichterkennen zu wahrer Erkenntnis, von falscher zu richtiger, von beschränkterer zu umfangreicherer Erkenntnis stattfindet.

## II.

In welchem Sinne ist die Veränderlichkeit der Wahrheit zu verwerfen? Kurz gesagt, die Wahrheit ist niemals in dem Sinne veränderlich, daß zwei kontradiktorische Gegensätze zugleich wahr sein könnten. Der Satz: Zwei total widersprechende Urteile können zugleich wahr sein, das ist die Lehre des Relativismus. — Es gibt eine doppelte Wahrheit. Die Welt existiert — die Welt existiert nicht: beides kann zugleich wahr sein und ist vielleicht zugleich wahr. Zwei mal zwei sind vier — zwei mal zwei sind nicht vier: beides ist wahr. Es gibt einen Gott — es gibt keinen Gott: beides ist wahr. Ich bin ein Europäer — ich bin kein Europäer: beides ist richtig. Aber wer in aller Welt redet so? Das verträgt ja der stärkste Verstand nicht. Freilich so roh wäre die Pille ungenießbar. Darum wickelt man sie ein, damit der Verstand nicht mehr zurückschaudere. Es muß wenigstens der Schein der Wahrheit geweckt werden, und dazu eignet sich nichts so gut als eben jenes Prinzip, das man leugnet, der Satz des Widerspruches. „Es ist unmöglich, daß etwas zugleich und unter derselben Rücksicht sei und doch nicht sei." Dieses Prinzip wird schon von Aristoteles als das sicherste und unerschütterlichste Fundament aller andern Gewißheit bezeichnet[2]. Sobald aber ein Etwas unter verschiedener Rücksicht betrachtet wird, kann es zugleich sein und nicht sein: der Baum ist grün an seinen Blättern, nicht grün an der Wurzel; der Mensch ist geistig seiner Seele nach, nicht geistig dem Leibe nach. Da hat der Relativismus den ge-

[1] Die Objekte der Erkenntnis werden bisweilen in übertragenem Sinne Wahrheiten, Seinswahrheiten, ontologische Wahrheiten genannt. Wahrheit im eigentlichen Sinne ist die Wahrheit der Erkenntnis.

[2] Aristoteles, Metaph. l. 3, c. 3. 1005 b, 19 ff.

wünschten Deckmantel gefunden. Gott existiert, das ist wahr relativ, unter gewisser Rücksicht, nämlich für das finstere Mittelalter und den rückständigen Bürger des 20. Jahrhunderts. — Gott existiert nicht, das ist wahr für den höheren Über- und Kulturmenschen; es ist wieder relativ, das heißt gerade mit Bezug auf ihn, wahr. Aristoteles würde sich im Grabe herumdrehen, wenn er diese Auslegung seines κατὰ τὸ αὐτό (unter der nämlichen Rücksicht) vernähme. Diese Art von Beziehung ist nie und nimmer im Gesetz des Widerspruchs gemeint. Dasselbe ist ein Seinsprinzip, das etwas aussagt über das Objekt. Das entsprechende Erkenntnisprinzip, die Regel für den erkennenden Verstand lautet etwa: „Du darfst nicht zugleich ja und nein sagen", und die entsprechende Regel für zwei urteilende Wesen wäre: „Wenn der eine der Wahrheit gemäß ja sagt, kann der andere nicht der Wahrheit gemäß nein sagen" (vorausgesetzt natürlich, daß Subjekt und Prädikat des Satzes dasselbe bleiben).

Nach der verschiedenen Art der falschen Anwendung des Kontradiktionsprinzips lassen sich einige Unterarten des Relativismus unterscheiden. Man sagt, die Wahrheit ist eine andere, je nachdem der Verstand ein anderer ist, oder je nach der Entwicklungsstufe des Verstandes, oder je nach dem Ort und der Zeit, in denen der Verstand denkt, oder je nach der Nützlichkeit der Erkenntnis. Danach ergeben sich vier Arten.

1. Der psychologistische Relativismus, auch Psychologismus genannt, behauptet, die Wahrheit sei eine verschiedene je nach der Beschaffenheit des Verstandes, je nach der psychologischen Anlage des erkennenden Subjektes. Mit Verstand begabte Wesen sind etwa der Mensch, der Engel, Gott. Für den Menschen ist z. B. ein Pferd wirklich ein Pferd; aber vielleicht erkennt der Engel, daß ein Pferd kein Pferd ist, und Gott hat wieder eine ganz andere Erkenntnis.

„Sollen wir . . . annehmen, daß uns gelegentlich einmal $2 \times 2$ nicht $= 4$ sein, A verschieden von sich selbst erscheinen könnte? Beides gewiß nicht, solange unser Vorstellen und Denken dasselbe bleibt." [1] Wir freilich können jetzt nicht anders denken; aber wer bürgt uns dafür, daß z. B. Gott gerade so denkt? Wir können „nicht umhin, einzugestehen, daß alle jene Sätze, deren widersprechende Gedanken von uns unvollziehbar sind, nur unter der Beschaffenheit unseres Denkens notwendig sind" [2]. So Benno Erdmann, jetzt Professor der Philosophie in Berlin.

Ähnlich äußert sich Spitta. Von den mathematischen Wahrheiten sagt er: „Die Erkenntnisse gelten erstens überall, wo der menschliche Intellekt existiert, und sodann ebensolange, als er, ohne sich zu verändern, existiert. Das aber sind zwei Beschränkungen, denn: ob jene Gesetze auch da gelten, wo überhaupt menschlicher Intellekt nicht existiert, und dann noch gelten, wenn er nicht mehr existieren sollte — das ist die unbeantwortbare Frage." [3] Damit hängt die Forderung zusammen, die Logik solle „psychologistisch" sein, d. h. sie soll die

---

[1] Benno Erdmann, Logik I, Halle 1892, 378. [2] Ebd.

[3] Dr Heinrich Spitta, Mein Recht auf Leben, Tübingen 1900, 61.

Geſetze des menſchlichen Denkens darſtellen mit dem ausdrücklichen oder ſtillſchweigenden Vorbehalt: Ob die Geſetze auch für andere denkende Weſen gelten, ob für ſie auch das Prinzip des Widerſpruchs uſw. wahr iſt, wiſſen wir nicht.

2. Nicht viel verſchieden vom Pſychologismus iſt der Transformismus. Alles iſt in Entwicklung begriffen, auch das menſchliche Erkennen. Die fortſchreitende Umformung kann bewirken, daß ſpäter den Menſchen nicht mehr $2 \times 2 = 4$, ſondern etwa $= 7$ iſt. Die beiden vorhin genannten Gewährsmänner reden auch von einer möglichen Veränderung des menſchlichen Denkens. Die logiſchen Grundſätze „gelten allgemein, vorausgeſetzt, daß unſer Denken dasſelbe bleibt". Und „wir beſitzen kein Mittel", das Weſen unſeres Denkens „als unveränderliches hinzuſtellen" [1]. „Die Erkenntniſſe gelten" ſo lange, als der menſchliche Intellekt, „ohne ſich zu verändern, exiſtiert". So ſchon in den eben angeführten Worten Spittas. Ähnlich äußert ſich Paulſen. Es iſt „in der Auffaſſung philoſophiſcher und wiſſenſchaftlicher Syſteme an die Stelle der dogmatiſchen Beurteilung das Beſtreben nach geſchichtlichem Verſtändnis getreten. Die großen Syſteme, die als herrſchende Denkformen ſich durchgeſetzt haben, Ariſtoteles, Thomas, Spinoza, Locke, Kant, ſie ſind uns notwendige Schöpfungen des Menſchengeiſtes; er mußte, ſo meinen wir zu erkennen, in ſolcher religiöſer und politiſcher Lebensumgebung, bei ſolchem Stande der wiſſenſchaftlichen Erkenntnis ſolche letzte Gedanken über die Natur und den Sinn aller Dinge hervorbringen." [2] Alſo nehmen wir ein Beiſpiel. Thomas ſagt, das Daſein Gottes läßt ſich beweiſen; Kant ſagt, das Daſein Gottes läßt ſich nicht beweiſen. Will Paulſen ſagen, beides ſei relativ wahr, je nach dem „Stande der wiſſenſchaftlichen Erkenntnis"? Es ſcheint ſo; denn eine Seite weiter werden wir belehrt, daß die Wiſſenſchaft beſcheiden auf die abſolute Wahrheit verzichte. „Sie fordert nur die Beſcheidung, daß auch das eigene Syſtem nicht die abſolute Wahrheit ſei, ſondern ein Produkt hiſtoriſcher Bedingungen, die ſich auch in Zukunft ändern werden." Und der katholiſchen Kirche wird der Vorwurf gemacht, daß ſie „bei der dogmatiſchen Denkweiſe ſtehen geblieben" iſt. „Und das liegt in ihrem Weſen; ſie iſt gewiß, die abſolute Wahrheit zu haben, außer ihrer Lehre iſt keine Wahrheit und kein Heil. Da es keine doppelte Wahrheit, eine wiſſenſchaftliche und eine religiöſe, gibt (die Kirche hat dieſe Auskunft immer abgelehnt), ſo kann es auch nur eine wahre Philoſophie geben, das iſt die von der Kirche approbierte." [3] So Paulſen mit Mißbilligung. Vielleicht gibt es auch ein doppeltes Einmaleins; das zweite wird etwa lauten: $1 \times 1 = 7$, $2 \times 1 = 5$, $3 \times 1 = 24$ uſw. Freilich einſtweilen, in concreto, ſträubt ſich unſer Denken. „Aber in abstracto wiſſen wir, daß auch unſer Denken in der Zeit ſteht und aus der Zeit ſtammt, und darin haben wir die ſubjektive Vorausſetzung für die hiſtoriſche Würdigung auch der früheren Syſteme" [4] und ohne Zweifel auch für

[1] Erdmann, Logik I 378.
[2] Friedr. Paulſen, Philosophia militans, Berlin 1901, 4.
[3] Ebd. 5 6. [4] Ebd. 5.

die Würdigung späterer Systeme. Für das Gebiet der Ethik seien Paulsens Worte angemerkt: „Es gibt keine Philosophie von ewiger Gültigkeit. Und ganz ebenso steht es mit Kunst und Dichtung, mit Staat und Recht.“ [1]

Schon früher wurde in dieser Zeitschrift die relative Wahrheit im Zusammenhang mit der Entwicklungslehre behandelt. In dem Artikel „Darwinismus in der Erkenntnislehre“ (Bd. XLIII [1892] 358 ff 487 ff) werden neben Paulsen die Namen Hans Vaihinger, Karl du Prel, Ernst Laas, Otto Pfleiderer und Moritz Carriere genannt. Nach Pfleiderer wird z. B. die Religionswissenschaft „nie der Einbildung Raum geben dürfen, als hätte sie die absolute Wahrheit erreicht“ [2]. Man glaube aber nicht, daß die ganze moderne Philosophie im relativistischen Fahrwasser treibe. Edmund Husserl [3] z. B. tritt dem Psychologismus energisch und mit Geschick entgegen. Andere, wie Dr W. Jerusalem [4], wenden sich wieder gegen ihn.

3. Raum- und Zeit-Relativismus. Es gibt keine ewigen Wahrheiten, es gibt keine überall gültigen Wahrheiten. „Es gibt keine Philosophie von ewiger Gültigkeit“, hören wir Paulsen [5] sagen. Die Erläuterung liefert uns Spitta [6]. „Wenn man mit einer gewissen Emphase behauptet hat, daß $2 \times 2 = 4$ sei überall, auf allen Planeten, und erweitern wir dies dahin, es sei überhaupt überall und stets, in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, von Ewigkeit zu Ewigkeit, so ist das nichts mehr als eine völlig unerwiesene und unerweisbare Behauptung; man behauptet da etwas, was kein Mensch wissen kann.“ Also, lebtest du auf dem Mars, so würdest du vielleicht erkennen, daß $2 \times 2 = 5$ sind, daß es im Jahre 1909 auf dem Nachbarplanet Erde kein Berlin gab; lebtest du im Jahre 6000 n. Chr., so wäre es vielleicht für dich wahr, daß Raubmord erlaubt ist, daß es auf der Erde niemals einen Napoleon gegeben, daß Berlin im Jahre 1909 in Patagonien lag.

4. Pragmátismus heißt eine andere Form des Relativismus, die besonders in England und Amerika heimisch ist. „Wahr ist jene Erkenntnis, die dir nützt“, das ist ungefähr die Grundlehre. Ist dir die Erkenntnis: „Es gibt einen Gott“, von Nutzen, so ist sie für dich — relativ — wahr. Ist dir aber das Gegenteil wertvoll: „Es gibt keinen Gott“, so ist für dich wahr: „Es gibt keinen Gott“.

Dem Gläubiger ist es nützlich, wenn 100 Mark und 100 Mark zusammen 1000 Mark ausmachen; daher ist dies für ihn wahr; dem Schuldner dagegen ist es von Wichtigkeit, daß 100 Mark und 100 Mark zusammen nur 10 Mark seien; daher ist das für ihn wahr. Auf die wichtigsten Fragen des Lebens wird diese Nützlichkeits-Wahrheitslehre tatsächlich angewandt. „Die Frage: Ist die Idee Gottes wahr? heißt soviel wie: Hat die Gottesidee einen Wert für die

---

[1] Paulsen, System der Ethik I⁵, Berlin 1900, 319.

[2] Vgl. diese Zeitschrift XLVIII 25. Über Loisy vgl. ebd. LXXV 48.

[3] Logische Untersuchungen. 1. Teil: Prolegomena zur reinen Logik, Halle 1900.

[4] Der kritische Idealismus und die reine Logik. Ein Ruf im Streite. Wien u. Leipzig 1905. [5] A. a. O. [6] Mein Recht auf Leben, Tübingen 1900, 61.

aktuelle Erfahrung?" So der Amerikaner Ames[1]. Die Änderungen in den Glaubensanschauungen haben nach ihm ihre Berechtigung und ihre Wahrheit, wenn sie sich nur dem herrschenden Bedürfnis jedesmal anbequemen; und die Theologie möge doch darauf verzichten, feststehende und unabänderliche Wahrheiten aufzustellen. Bei den ganz alten Semiten war die Wasserquelle Gott, bei einigen Nomadenvölkern die Ziege, für die gefühlvollen Seelen der Propheten war Jehovah der Gott aller Völker, und alle haben recht und alles war wahr, weil es nützlich war[2]. Nietzsche hat ähnlich gesprochen. Wahr im neuen Sinne ist nach ihm nichts anderes, als was den Zwecken des Lebens dient, das Lebenerhaltende, Lebenfördernde. Wahrheit ist biologische Nützlichkeit einer Erkenntnis[3]. Auch Paulsen steht ähnlichen Auffassungen nicht fern. „Der Wert unserer Wissenschaft und Philosophie, unserer Kunst und Dichtung besteht in dem, was sie uns leisten; ob eine ferne Zukunft sie noch nutzen wird, mag sehr fraglich sein."[4]

Damit wären einstweilen vier Arten von falschem Relativismus bezeichnet: Die Wahrheit kann sich ändern, je nachdem der Verstand ein anderer, oder je nachdem er anders entwickelt, oder anderswo zu Hause, oder anders interessiert ist.

## III.

Warum ist die relative Wahrheit in diesem Sinne unannehmbar? Warum ist es ausgeschlossen, daß für den einen Verstand dies und für einen andern Verstand, der anders geartet, oder höher entwickelt, oder anders interessiert, oder anderswo beheimatet ist, das kontradiktorische Gegenteil wahr sei? Kurz lautet die Antwort: weil das eine ganz falsche Anwendung des Satzes vom Widerspruch wäre. Das Kontradiktionsprinzip besagt nämlich: Ein und dasselbe kann nicht zugleich und unter derselben Rücksicht sein und nicht sein. Mit den Worten „unter derselben Rücksicht" wird etwas im Objekt bezeichnet, nicht aber eine Rücksicht auf das erkennende Subjekt. Aber es sei auch noch mehr geantwortet.

Die Relativisten befinden sich in einer philosophisch verdächtigen Gesellschaft. Sie lehren ungefähr wie die vorchristlichen Skeptiker, welche auf zehn verschiedene Weisen, „Tropen" genannt, den Zweifel begründeten. Die zehn Tropen sind „im einzelnen folgende. Der erste gründet sich auf die Verschiedenheit der beseelten Wesen überhaupt, welche eine Verschiedenheit der Auffassung der nämlichen Objekte zur Folge habe, ohne daß sich entscheiden lasse, welche dieser Auffassungen und ob überhaupt irgend eine die wahre sei, der zweite auf die Verschiedenheit der Menschen untereinander . . . der achte auf die Relativität überhaupt (weitaus der wichtigste von allen, auch heute noch durchaus zu Recht bestehend, auf den übrigens nach der richtigen Bemerkung bei Sext. hyp. Pyrr. 1, 39, vgl. Gell. 11, 5, 7 alle skeptischen Tropen hinauslaufen) . . . der zehnte von der

[1] Siehe diese Zeitschrift LXXI 157 158. [2] Ebd. 157.

[3] Vgl. Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe[2], Berlin 1904, s. v. „Wahrheit". [4] Paulsen, System der Ethik I[5] 319.

Verschiedenheit der Erziehung und der Sitten und Gesetze und der mythischen Vorstellungen und philosophischen Anschauungen." [1]

Ja, die Relativisten sind nicht nur in der Gesellschaft der uralten Skeptiker, sie sind Skeptiker, Leute, die an aller Gewißheit verzweifeln wollen. Mag Paulsen [2] immerhin sagen: „Materialismus, Naturalismus, Pantheismus . . . Skeptizismus, Nihilismus, das sind die üblichen Stichworte, mit denen die katholischen Darstellungen der Geschichte der Philosophie die modernen Systeme abtun", das soll uns nicht hindern, die Wahrheit zu sagen: Die Relativisten, die Vertreter der doppelten Wahrheit, sind Skeptiker. Denn nach ihnen ist der Mensch nie sicher, ob er die Wahrheit hat. Er erkennt etwas, er muß etwas für wahr halten, zugleich aber sich sagen, hätte ich einen andern Verstand, befände ich mich auf anderer Entwicklungsstufe, wohnte ich auf dem Sirius oder lebte ich tausend Jahre später, so wäre vielleicht das gerade Gegenteil für mich wahr. Also eigentliche Gewißheit habe ich nie — ich bin vollendeter Skeptiker, ein Mann, der auf alle Gewißheit verzichtet und an aller Gewißheit verzweifelt. Damit nehme ich auch alle Widersprüche des Skeptizismus mit in den Kauf. Ich behaupte, ich habe keine Gewißheit, und zugleich behaupte ich, ich hätte wenigstens die eine Gewißheit, daß ich keine habe. Oder ist mir das zweifelhaft? Dann habe ich wenigstens die eine Gewißheit, daß mir das zweifelhaft ist. Kurz, der Skeptiker gleicht dem Manne, der sich auf offenen Markt hinstellt und den Leuten mit lauter Stimme zuruft: „Ich kann nicht reden, ich kann nicht reden." Übrigens ist es nicht die Aufgabe dieser Zeilen, den Skeptizismus zu widerlegen; es genügt, den Relativismus als Skeptizismus charakterisiert zu haben.

Was insbesondere den Raum- und Zeit-Relativismus betrifft, auch er ist Skeptizismus. Wenn ich nicht weiß, ob überall und immer das Gesetz des Widerspruchs gilt, woher weiß ich, ob es nicht schon letzten Samstagabend abgeschafft ist, ob ich nicht durch die Bewegung des Sonnensystems bereits in einen Raum gelangt bin, wo es nicht gilt? Unser Verstand sieht nicht nur, daß $2 \times 2$ augenblicklich $= 4$ ist; er sieht auch, daß $2 \times 2$ immer und notwendig $= 4$ ist; wenn wir in dieser klaren Einsicht irren, dann können wir unserem Verstand überhaupt nicht mehr trauen, und es bleibt uns nichts als die Verzweiflung des Skeptizismus. Wenn wir irren in dem Urteil: „Ungerechtigkeit ist niemals erlaubt", dann haben wir auch sonst nie Gewißheit. Es gibt Wahrheit unabhängig von Raum und Zeit. Wenn die Wahrheit: Raubmord ist unerlaubt, nicht ewig wahr ist, so kann ich jetzt schon sagen: Raubmord ist erlaubt. Nein, sagt der Relativist, jetzt ist es noch zu frühe, denn jetzt mußt du noch denken: Raubmord ist unerlaubt. Aber das Denkenmüssen hilft mir nichts; denn ich muß auch denken: Raubmord sei immer unerlaubt; wenn mich da der Denk-

---

[1] Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie I [10]. Herausgegeben von Dr Karl Prächter, Berlin 1909, 287 288. Die griechischen Einschaltungen sind weggelassen. (In der 9. Auflage S. 326 327.)

[2] Philosophia militans 6.

zwang in Irrtum führt, dann kann ich überhaupt auf den Denkzwang nichts geben, und kann schon jetzt sagen: Raubmord ist erlaubt. Nehmen wir einmal Paulsen beim Wort. Er sagt: „Es gibt keine Philosophie von ewiger Gültigkeit." Also hat auch dieser philosophische Satz Paulsens keine ewige Gültigkeit. Also einmal wenigstens gilt der Satz: „Es gibt wohl eine Philosophie von ewiger Gültigkeit", selbst nach Paulsenscher Lehre. Wer sagt: „Es gibt keine ewige Wahrheit", der sagt zugleich, daß dieser sein Satz nicht ewig wahr ist, daß es also einmal wenigstens wahr ist: „Es gibt wohl ewige Wahrheit." Und damit legt er wider Willen Zeugnis ab für die Ewigkeit der Wahrheit. Und gibt es eine ewige Wahrheit, dann gibt es auch einen ewig seienden, tiefsten Urgrund dieser Wahrheit, es gibt einen Gott.

Es ist wohl nicht nötig, vor einem Mißverständnis zu warnen. Der Satz: „Die Wahrheit ist ewig und gilt überall", heißt nicht, alle erkannten Dinge sind ewig und überall. Wenn Napoleon 1812 in Rußland war, ist er deshalb nicht ewig in Rußland; aber es bleibt ewig wahr, daß er 1812 in Rußland gewesen ist. Wenn in Deutschland die Zündholzsteuer eingeführt ist, ist sie deshalb noch lange nicht in der Kapkolonie eingeführt; aber auch für die Leute der Kapkolonie ist es wahr, daß in Deutschland die Zündholzsteuer besteht. Es gibt freilich auch ein Sein, das ewig und überall existiert: Gott; und es gibt unendlich viele ideelle Objekte, die gewissermaßen ewig und überall ihre Heimat haben; z. B. immer und überall können zweimal zwei Dinge sein, und wann immer sie sind, sind sie zusammen vier.

Die doppelte Wahrheit macht jeden Unterricht unmöglich. Wie weiß der Lehrer, ob seine Schüler auf der gleichen Entwicklungsstufe stehen, den gleichen Denkapparat haben wie er, ob nicht vielleicht an jener Stelle des Raumes, wo der Schüler sitzt, eine andere Wahrheit gilt. Vielleicht ist für den Lehrer immer noch $2 \times 2 = 4$, während für den Schüler bereits $2 \times 2 = 5$ ist. Die doppelte Wahrheit macht jeden Verkehr unmöglich. Warum sollte für meinen Nebenmenschen nicht schon die Zeit angebrochen sein, wo ja und nein zusammen wahr sind? Ich sage: „Amerika existiert." Für mein Gegenüber ist das schon nicht mehr wahr. Für ihn gilt: „Amerika existiert nicht." Man hat kein Recht, die Verschiedenheit auf die verschiedenen Spezies oder weit entlegenen Epochen zu beschränken.

Mit einem Relativisten ist gewöhnlich aller Disput vergebens. Überhaupt, das ist gern zugegeben: *Bewiesen* werden kann die Falschheit der doppelten Wahrheit nicht; denn wenn ich nicht schon die absolute Wahrheit der Vordersätze einsehe, kann mich der Schluß nicht zur Anerkennung der absoluten Wahrheit führen. Die Falschheit der doppelten Wahrheit kann aber wohl *erkannt*, *eingesehen* werden. Vieles kann nicht *bewiesen* werden, was aber wohl *erkannt* werden kann, z. B. das Prinzip des Widerspruchs, die eigene Erkenntnisfähigkeit. Ja kein Beweis wäre möglich, wenn nicht vorher einiges ohne Beweis mit Gewißheit erkannt würde.

Die doppelte Wahrheit zieht eine unendlichsache nach sich. Für den einen Standpunkt ist es wahr: „Gott existiert." Für den andern ist es wahr: „Gott

existiert nicht". Nun für den dritten: „Gott existiert weder, noch existiert er nicht, sondern — ?" Hier versagt nicht nur das Denken, sondern auch die Sprache. Für die vierte Stufe folgt ein: weder ja, noch nein, noch — ? sondern — ? Und so weiter. Natürlich wird der Relativist das nicht zugeben. Aber man frage den gesunden Menschenverstand, was aus den Annahmen des Relativisten folgt. Wer eine doppelte Wahrheit für zwei verschiedene Verstandeswesen zugibt, muß folgerichtig für drei verschiedene eine dreifache, für vier verschiedene eine vierfache Wahrheit zugeben usw.

Die doppelte Wahrheit macht den Glauben, ich meine den katholischen Glauben, das unerschütterliche Fürwahrhalten der geoffenbarten Wahrheiten wegen der Wahrhaftigkeit des sie bezeugenden Gottes, unmöglich. Vielleicht ist es für Gott wahr, daß Gott dreifaltig ist; für den menschlichen Verstand, daß Gott nicht dreifaltig ist. Was soll nun Gott offenbaren? Und wenn er etwas offenbart, was soll ich glauben? Sagt Gott: „Ich bin dreifaltig", so muß ich etwas annehmen, was für mich falsch ist. Sagt Gott: „Ich bin nicht dreifaltig", so lügt er. Genug! Man sieht, wohin die doppelte Wahrheit führt.

Aber vielleicht haben die Verteidiger der relativen Wahrheit Beweise für ihre unglaubliche Behauptung zur Hand. „Der Fortschritt auf allen Wissensgebieten ist eine Gewähr, daß die Wahrheit sich ändert." Im ersten Teil wurde schon gesagt: Fortschritt im Sinne von Berichtigung der Irrtümer und Erweiterung des Erkenntnisgebietes, ja, der ist gut; aber die Wissenschaft hat nie gezeigt und wird nie zeigen, daß etwas zugleich wahr und falsch sein kann, wahr, wenn A erkennt, falsch, wenn B erkennt. „Aber wie so manches berichtigt wurde, wird vielleicht einmal alles berichtigt werden." Unnötige Sorge. Wenn manche Menschen Juden sind, folgt noch lange nicht, daß alle Menschen Juden sind. In der Philosophie wird man nie beweisen, daß das Prinzip des Widerspruchs falsch ist. In der Mathematik wird man nie beweisen, daß $2 \times 2 = 13$ ist. Die Geschichte wird nie beweisen, daß Luther nicht existiert habe. Die Geographie wird nie zeigen, daß Amerika im Jahre 1908 in den Ozean hinabgesunken sei. Keine Ethik wird je beweisen, daß die Gebote Gottes nicht mehr zu halten seien. Das mag „Emphase" sein, wie Spitta sagt, aber es ist Wahrheit. — „Alles entwickelt sich, also auch die Wahrheit." Daraus, daß einiges sich entwickelt, folgt nicht, daß alles sich entwickelt; und wenn auch alles sich entwickelt, so wird doch nie ein Viereck sich zu einem dreieckigen Kreis entwickeln. — „Wir wissen nicht, ob unsere Denkgesetze auch für andere Wesen von anderer Geistesbeschaffenheit gelten." Wir wissen sehr wohl, daß Gott unsere Schlußregeln und Urteilsregeln nicht braucht, um sich mühsam etwa bis zur Kenntnis des Taylorschen Lehrsatzes durchzuringen; Gott schließt nicht, er schaut alles. Aber wir wissen auch, daß Gott unsere Schlußregeln als wahr und richtig erkennt und als geeignete Mittel zur Erweiterung unserer Kenntnisse. — „Aber alle logische Wahrheit ist doch relativ; denn sie ist eine Beziehung zwischen dem erkennenden Subjekt und dem erkannten Objekt." Ganz richtig; in diesem Sinne wird die Relativität nicht bekämpft, sondern in dem Sinne, als könnte der eine Verstand etwas als wahr erkennen, während der

andere Verstand das kontradiktorische Gegenteil als wahr erkennt, oder als gelte die Wahrheit nur in den Grenzen gewisser Zeiten und Räume.

Es bleibt dabei, relative Wahrheit im angegebenen Sinne ist durchaus unannehmbar. Sie ist der Tod aller Wissenschaft und alles Erkennens. Wenn Harnack[1] sagt: „Absolute Urteile vermögen wir in der Geschichte nicht zu fällen", und wenn Paulsen den Verzicht auf die absolute Wahrheit verlangt, so ist das eine falsche Bescheidenheit. Tatsächlich ist es eine Bankrotterklärung aller Wissenschaft, alles Wissens, und, weil das Wissen die unerläßliche Vorbedingung des Glaubens ist, alles Glaubens. Ich meine den katholischen Glauben, nicht den kantianischen. Die Proklamierung der Relativität der Wahrheit ist ein Attentat auf die Wahrheit, das dem Attentäter selbst zum Verderben wird.

Die Hauptpunkte seien nochmals kurz hervorgehoben. Eine Veränderung in der wahren Erkenntnis ist besonders in dem Sinne möglich und wünschenswert, als ein Fortschritt von geringerer zu größerer Kenntnis oder ein Übergang von falscher zu wahrer Erkenntnis stattfindet. Hier gilt das Wort eines Vinzenz von Lerin[2]: „Darum muß wachsen und weit und mächtig voranschreiten die Kenntnis, die Wissenschaft und die Weisheit der Einzelnen wie der Gesamtheit, des einen Menschen wie der ganzen Kirche, nach den Stufen des Alters und der Zeiten." Das Vatikanische Konzil macht sich diesen Satz fast wörtlich zu eigen. Crescat igitur oportet et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia[3].

Eine Veränderung oder Relativität der Wahrheit ist aber unmöglich in dem Sinne, als könnte jemals etwas von dem einen Verstand als wahr erkannt werden, während ein anders gearteter, oder höher entwickelter, oder anderswo wohnender, oder anders interessierter Verstand das gerade Gegenteil als wirklich wahr erkennt.

Also Berichtigung von Irrtümern und Fortschritt, aber keine relative Wahrheit! Was von einem Verstand als wirklich wahr erkannt wird, kann nie und nirgends von einem andern Verstand als wirklich falsch erkannt werden.

Wahrhaftig, auch vom Standpunkt der natürlichen Vernunft müssen wir sagen, Pius X. hat recht, daß er in seinem Syllabus vom Jahre 1907 den von Loisy aufgestellten Satz verurteilt hat: „Die Wahrheit ist nicht unveränderlicher als der Mensch selbst, da sie mit ihm, in ihm und durch ihn zur Entfaltung kommt."[4]

[1] Wesen des Christentums. Akademische Ausgabe 1902, 11.
[2] Commonitorium Primum c. 23 (Migne, Patr. lat. L 668).
[3] Denzinger-Bannwart, Enchiridion 10 1800.
[4] Diese Zeitschrift LXXV 48. Denzinger-Bannwart a. a. O. 10 2058.

**August Deneffe** S. J.

# Imperialismus, Kontinentalismus, Internationalismus.

Zwei Probleme: die „soziale Frage“ und der wirtschaftliche Weltmachtsstreit, nehmen in den Gedanken der heutigen Menschheit eine bevorzugte, vielleicht die erste Stelle ein. Wäre es auch zweifelhaft, welchem der beiden Probleme das größere Interesse entgegengebracht wird, so geht doch G. J. Steffen[1] zu weit, wenn er das Weltmachtsproblem an die Spitze, das Kulturfortschrittsproblem der „sozialen Frage“ aber zuletzt und zu unterst in der Rangliste der Zeitaufgaben stellt. Das soziale und das weltwirtschaftliche Problem stehen vielmehr einander näher, sind eng verbunden. Die günstige Lösung des einen wird durch die befriedigende Erledigung des andern bedingt. Das Kulturfortschrittsproblem ist dabei sogar Ziel und Zweck, das Weltmachtsproblem nur Mittel zum Zweck. Auch die Weltwirtschaft dient ja der Volkswirtschaft, findet in dem Wohlstande des Volkes ihr Maß und ihre Grenze.

Das herrschende großindustrielle System mit seiner zunehmenden Massenerzeugung von Waren, das sicherer Märkte in weiter Ferne bedarf, die gleichzeitig gewaltig anschwellende Bevölkerung, die einer gefestigten höheren Lebenshaltung zustrebt, bittere Notwendigkeiten wirtschaftlicher Existenz und wirtschaftlichen Fortschrittes für die modernen an Zahl und Ansprüchen wachsenden Kulturvölker, das sind vielfach und speziell für Deutschland die wahren und letzten Quellen, denen heute der machtvolle Impuls nach weltumspannender Ausdehnung der wirtschaftlichen Machtsphäre entstammt. Indem aber die Expansionstendenz des einen Volkes dem unbezwinglichen Herrschafts- oder Wachstumsverlangen anderer Handels- und Industriestaaten begegnet, ihrem nicht minder regen Begehren nach neuen Ausfuhrmärkten, neuen Auswanderungsgebieten, wohl auch neuen Kolonien, so erweitert und verschärft sich die wirtschaftliche Tendenz zum gefahr- und verhängnisvollen politischen Weltmachtsproblem. Schon die Ungewißheiten einer gewaltsamen Lösung der Interessenkonflikte zwischen mächtigen Rivalen,

[1] England als Weltmacht und Kulturstaat (1899) 4 6.

die ihre alte Weltherrschaft behaupten, oder einen Anteil an der Welt und ihrem Reichtum neu gewinnen wollen, erfüllen die Gemüter mit ernster Besorgnis und legen den Wunsch nahe, daß nicht kriegerische Leidenschaft ungezähmter Herrschaftslust, zügelloser Eroberungsgier die brennenden Lebensfragen der modernen Kulturvölker entscheiden möge, sondern der Geist ruhiger Besonnenheit, die einem jeden Volke, was ihm gebührt, zuteilende Gerechtigkeit.

Ist nun aber die Rede von dem modernen Weltmachtswettstreit, so denkt jeder alsbald an das heute so viel gebrauchte Wort „Imperialismus", ein Ausdruck in aller Munde, dessen Begriff aber noch immer der vollen Bestimmtheit entbehrt.

„Imperialismus" im weitesten Sinne wird verstanden als „Wille zur Macht", „Streben nach Herrschaft". Wer z. B. mit Gobineau die dominierende Kulturmission der Indogermanen feiert, verkündet den arischen „Rassenimperialismus". E. Seillière spricht in seiner Philosophie de l'impérialisme[1] von dem plebejischen Imperialismus Rousseaus, dem proletarischen Individualimperialismus Proudhons und anderseits dem proletarischen Klassenimperialismus von Karl Marx, als den Quellen der heutigen demokratischen Bewegung, während Seillière selbst den proletarischen Imperialismus in die Wege einer gesunden Vernunft zurückführen und dann diesem sog. „rationellen Imperialismus" die Zukunft sichern möchte usw.

Im engeren Sinne ist der Imperialismus „Weltmachts-Wachstums-Wille", wie Arthur Dix das Wort einmal übersetzte. Allein dieser „Weltmachts-Wachstums-Wille" nimmt sehr ungleiche Formen an. Er ist ein anderer in den verschiedenen Zeitepochen und er wechselt auch heute seinem Inhalte und seiner Bedeutung nach, je nach der wirtschaftsgeographischen, geschichtlichen, kulturellen, politischen Eigenart der Staatsgebilde, innerhalb deren die durch ihn bezeichneten Tendenzen sich betätigen.

Stellen wir zunächst mit Otto Hintze[2] den modernen Imperialismus dem älteren Imperialismus gegenüber, vergleichen wir die Idee der Weltherrschaft, wie sie in früheren Zeiträumen aufgetreten ist, mit den heutigen sog. imperialistischen Bewegungen und Bestrebungen.

---

[1] 4 Bde. Übersetzungen von Th. Schmidt und Fr. v. Oppeln-Bronikowski (1907). Vgl. E. Baumgartner, Artikel „Imperialismus", im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft II[3] 1364–1372.

[2] Imperialismus und Weltpolitik. Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik I (1907), Nr 19 u. 20, 593 ff 632 ff.

Das Altertum ist die Zeit der politischen Weltreiche. Der einzige größere Nationalstaat war Ägypten. Selbständig nebeneinander standen innerhalb der griechischen Staatenwelt dann noch die autonomen Stadtstaaten. Im übrigen aber wiederholte sich immer wieder die politische Zusammenfassung ganzer, großer, geographisch und kulturell abgesonderter Zivilisationsgebiete. Wir brauchen hierfür nur an das persische, das makedonische, das römische Weltreich zu erinnern. Vor allem im römischen Reiche fand der antike Imperialismus seine typische Verwirklichung. Das gewaltige Reich umfaßte schließlich das ausgedehnte Gebiet der Mittelmeerkultur, und darüber hinaus die ganze bekannte Welt. Die eroberten Länder wurden nicht Klientelstaaten, sondern Provinzen des einen Reiches, in dem auch der herrschende italienische Nationalstaat mehr und mehr aufging. An der Spitze stand der Caesar als Princeps der Augustinischen Ordnung, mit dem Senat zur Seite, späterhin, seit Diokletian, der Imperator als Alleinherrscher im Sinne des orientalischen Despotismus.

Die Vereinigung großer Gebiete in politischen Weltreichen finden wir dann wieder in China, Indien, dem mohammedanischen Reiche der Araber und der Osmanen, in gewisser Weise auch in dem oströmischen, byzantinischen Reiche und bei Rußland, dem Erben der griechisch-christlichen Kultur.

Im Mittelalter erwuchs aus der Katholizität der Kirche die Idee eines Universalreiches zunächst des christlichen Abendlandes. Thomas wie Dante sprechen beide von dem christlichen Weltstaat, dessen Verwirklichung sie in dem Kaisertum erblickten. Allein zur vollen praktischen Durchführung kaiserlicher Weltherrschaft kam es nicht. Der Kampf um die Grenzen zwischen Sacerdotium und Imperium, wie die einseitig auf Italien gerichtete Politik der Hohenstaufen, schwächten die kaiserliche Macht, während gleichzeitig neben den korporativen die aristokratischen und territorialen Gewalten auf Kosten des deutschen Königtums an Stärke gewannen, außerhalb der Grenzen des Reiches aber nationale Staatsbildungen anfingen, die Grundlagen einer kraftvollen, unabhängigen politischen Existenz zu legen, so daß für ein imperialistisches Weltherrschaftssystem älterer Form alle Aussichten schwinden mußten.

War die politische Form des Weltreiches charakteristisch für das Altertum, so schließt das europäische Staatensystem der Neuzeit jede dauernde Vorherrschaft einer einzigen, imperialistischen Macht aus. Die Staaten suchen sich innerlich zu festigen, den zentralistisch zusammengefaßten Einheitsstaat zu schaffen — man denke z. B. an Richelieu, an Cromwell,

den Großen Kurfürsten und seine Nachfolger, an Maria Theresia; mit der inneren Konzentration aber verbindet sich die äußere kriegerische Expansion, so lange bis eine den andern Staaten gleichwertige Großmachtstellung erlangt ist.

Der *Gleichgewichtszustand* zwischen Mächten von annähernd derselben Stärke sowie das völkerrechtliche Prinzip *gegenseitiger Anerkennung* der Staaten in ihrer *selbständigen politischen Existenz*[1], das sind von da an bis heute die hervorstechenden Merkmale des modernen europäischen Staatensystems geblieben. Nicht als ob der imperialistische Geist völlig erstorben wäre. Er trat zeitweilig, wie z. B. in den Rivalitätskämpfen zwischen den französischen Königen und dem Hause Habsburg um die Suprematie in Europa, mit voller Schärfe hervor. Ja er leitete schon in der merkantilistischen Zeit, wo der Wetteifer in der kolonialen Ausdehnung bei den hervorragendsten Völkern erwachte, zu einer *neuen Form imperialistischer Weltherrschaft* über, die nunmehr auf Handel, Schiffahrt und Kolonialbesitz beruht.

Bereits seit dem Siebenjährigen Kriege sprach man von einer *britischen „Universalherrschaft zur See"*, die England erworben, indem es der Reihe nach Spanien, Holland, Frankreich aus ihrer überseeischen Machtstellung verdrängte. Einen mächtigen Feind fand Englands See- und Handelsherrschaft in Napoleon I. Allein der durch Dekret vom 21. November 1806 eingeleitete, durch verschiedene neue Dekrete seit dem 11. Dezember 1807 verschärfte Versuch, Europa gegen den englischen Handel abzusperren (Kontinentalsperre), blieb ohne den erwarteten Erfolg. Der kontinentale Imperialismus Napoleons I. aber, der, ohne die nationale Existenz der Einzelstaaten zu beseitigen, einem großen föderativen System den französischen Nationalstaat militärisch, politisch und ebenso wirtschaftlich als beherrschenden Mittelpunkt geben wollte, brach schließlich unter dem kraftvollen Zusammenwirken der verbündeten Mächte zusammen. Damit war der einzige Gegner, der England wirtschaftlich zu verderben unternommen hatte, von der Bildfläche verschwunden. Die kontinentalen Staaten aber blieben für lange Zeit durch die Ordnung und Neubelebung ihrer inneren Verhältnisse in Anspruch genommen, so daß von dieser Seite der britischen Seeherrschaft eine Gefahr nicht erwachsen konnte. Die englische Industrie erstieg zugleich in Europa den Gipfel ihrer Erfolge, nachdem mit der Aufhebung der Kornzölle (1846), dem englisch-französischen Handels-

[1] *Hintze*, Imperialismus und Weltpolitik 600 ff.

vertrag (1860) usw. das von John Stuart Mill warm verteidigte Freihandelsprinzip zum Siege gelangt war, und dem englischen Industrieexporte die kontinentalen Märkte dauernd zu eröffnen schien.

„Vom weltgeschichtlichen Standpunkt aus", sagt Schulze-Gävernitz[1], „ist das wichtigste Ereignis des 19. Jahrhunderts die Weltherrschaft des Angelsachsentums. Zu Beginn des Jahrhunderts kamen auf zwei Engländer noch drei Franzosen; seitdem hat sich die Zahl der Englisch sprechenden Menschen verfünffacht, und auf einen Franzosen, auf zwei Deutsche kommen heute sprachlich etwa drei Engländer. Die englische Sprache ist die verbreitetste Sprache der Welt; sie umfaßt 120—130 Millionen Menschen — Menschen eines kulturell hochstehenden Durchschnitts. Man kann von einem angelsächsischen Meere reden, welches die Erdoberfläche überflutet und aus welchem die übrigen Völker und Kulturen teils als Inseln teils als Kontinente — Rußland, China — hervorragen."

Inzwischen vollzogen sich in den Weltverhältnissen mancherlei Wandlungen, die nicht ohne Rückwirkung auf den sichern Bestand der britischen Weltmacht bleiben konnten. Es sei hier nur unter anderem an die staatliche Konsolidierung der Mitte Europas, das geeinigte Deutschland und Italien erinnert, an die hohe Bedeutung einer breiteren territorialen Unterlage für das Wirtschaftsleben dieser Völker, an den Wert solcher Einigung vordem zersplitterter Kräfte für den weltwirtschaftlichen Wettkampf. Erinnert sei ferner an Frankreichs erfolgreiche Bemühungen im Ausbau seines nordafrikanischen Reiches und in Erwerbung neuer Gebiete in Südostasien, an Rußlands imperialistische Expansionspolitik in Asien, die es an verschiedenen Stellen mit den englischen Interessen in Konflikt bringen mußte, an Japans machtvolles Emporstreben, an die nationale Festigung der Union nach dem Bürgerkriege, die Besiedelung des Westens, die Politik der Ausdehnung, die sich nicht mehr auf den amerikanischen Kontinent beschränkte usw[2]. Ganz besonders schwer in die Wagschale fallen die Änderungen, die sich in den politischen und wirtschaftlichen Machtverhältnissen und Bedürfnissen Deutschlands vollzogen hatten.

Bei steigender Volkszahl vermochte Deutschland seine agrarischen Produkte nicht mehr wie früher gegen die Industrieerzeugnisse Englands auszutauschen. Nach Friedrich Lists Weisung[3] suchte es daher die eigenen

---

[1] Britischer Imperialismus und englischer Freihandel (1906) 1 f.

[2] Hintze a. a. O. 632.

[3] Englische Schriftsteller standen nicht an, Friedrich List neben Friedrich dem Großen, dem Freiherrn von Stein und dem Fürsten Bismarck einen co-founder of the modern Empire zu nennen.

„produktiven Kräfte" auf industriellem Gebiete zur Entwicklung zu bringen und ihnen protektionistisch die Möglichkeit der Erstarkung zu sichern, zugleich diesen Kräften aber, durch die Ausbildung seines Eisenbahnsystems, den inneren Markt mehr und mehr zu erschließen und den Weg schließlich bis in die Dörfer hinein zu eröffnen. Nachdem das erreicht war, mußte bei fortschreitendem Wachstum der Bevölkerung das Bedürfnis nach erweiterten Absatzgebieten über die Grenzen des Landes hinaus, die Sicherung eines entsprechenden Rohproduktenbezugsgebietes, somit die Gewinnung eines gewissen Anteils am überseeischen Handel und Verkehr, zur Lebensfrage des auch durch militärische Erfolge gestärkten und ermutigten Deutschen Reiches werden. Darüber konnte ein Zweifel nicht bestehen, am wenigsten in England, wo die gekennzeichneten Änderungen lebhafte Besorgnis erregten. Noch darf Großbritannien sich schmeicheln, wenigstens im großen Maßstabe der Frachtführer der Welt[1], der Bankier der Welt, der Gläubiger der Welt zu sein. Aber England steht in alledem nicht mehr allein da; es ist nur ein Industriestaat ersten Ranges, nicht mehr der Industriestaat, nicht mehr die „Werkstätte" der Welt, nicht mehr der einzige Gläubigerstaat der Welt, die einzige gewaltige maritime Handelsmacht wie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Seine Flagge beherrscht nicht mehr allein die großen Seehäfen des Auslands, tritt nicht selten sogar zurück hinter Deutschlands Flagge. Noch immer gibt es freilich machtvoll strebende Männer, denen das „größere Britannien" die Zukunft der Menschheit bedeutet, gewaltige Pläne und Unternehmungen, wie den des einen Südafrikas bis zum Tanganika, als eines Gliedes des britischen Reiches (nach Cecil Rhodes' Idee), die Bahn vom Kap zum Nil, „ein Triumph des britischen Imperialismus"[2]. Daneben aber ertönt die Klage, der britische Unternehmungsgeist werde durch die billige Einfuhr fremder Erzeugnisse gelähmt; er sei nicht mehr so rege wie früher, infolge des bei den führenden Klassen aufgehäuften Reichtums. Ruht ferner die britische Seeherrschaft auf seiner außerordentlich entwickelten Schiffahrt und insbesondere auf der englischen Kriegsflotte, so erregten die Berichte von dem Wachstum fremder Kriegsflotten immer wieder von neuem die schwersten Besorgnisse des englischen Patrioten. Er mußte überdies sehen,

[1] Mehr als 50 % der Welttonnage sind englisch. Schulze-Gävernitz, Britischer Imperialismus und englischer Freihandel 2.

[2] E. Baumgartner, Staatslexikon II³ 1370.

wie Großbritanniens stolze Handelsflotte mit Ausnahme der Schiffsoffiziere eine zahlreiche fremdländische Bemannung trägt[1], Skandinavier, Deutsche, Holländer, Farbige, während die deutschen Schiffe deutsch sind vom Flaggenknopf bis zum Kiel. Und wird der vielgepriesene „Zwei-Mächte-Standard", nach welchem die britische Flotte mindestens so stark sein muß als die Flotten der beiden an Bedeutung nächstfolgenden Seemächte zusammen, wird diese „Norm der zwei Mächte" tatsächlich unter allen Voraussetzungen die sichere Gewähr bieten können für eine dauernde Behauptung des absoluten Übergewichtes auf dem Meere? Die fortgesetzte Steigerung der Seerüstung genügt, wie es den Anschein hat, in der Tat nicht, um alle Bedenken zu zerstreuen. Es bedürfe überdies, so heißt es, einer innigeren Zusammenfassung und Verbindung des ungeheuern englischen Kolonialreiches mit dem Mutterlande zu einheitlicher Macht- und Handelspolitik.

Gerade diese letzteren Bestrebungen, die der Erhaltung der immer noch bestehenden Welt- und Seeherrschaft Englands dienen wollen, pflegen nun schlechthin mit dem Namen des „englischen Imperialismus" bezeichnet zu werden.

Der Plan Joseph Chamberlains, einen Reichszollverein[2] zu schaffen, England und seine Kolonien zu einem geschlossenen Handelsstaat zu machen, will das Freihandelsprinzip auf den Warenaustausch zwischen den sämtlichen Reichsteilen beschränken, gegen das schutzzöllnerische Ausland dagegen strengen Abschluß herbeiführen, gleichzeitig aber doch die Möglichkeit, vorteilhafte Handelsverträge mit einzelnen Staaten einzugehen, offen lassen. Aber dies ist freilich nur Mittel; Ziel bleibt die imperialistische Vorherrschaft Englands zur See und in der Welt.

Das imperialistische Axiom, dem Carlyle Ausdruck verlieh, indem er der stärkeren Nation das Recht vindizierte, die schwächere zu beherrschen, die Idee des umfassenden britischen Reiches, wie sie durch Disraeli, W. E. Forster und in den Vorlesungen Seeleys über die „Ausdehnung Englands" vertreten wurde, der Glaube an die Kulturmission der englischen Nation, das kolonisatorische Genie der britischen Rasse, das gehört zum eisernen Bestand englischer Volksüberzeugung; niemand zweifelt daran, daß Englands Herrschaft dem Besten der Mensch-

[1] Gruber, Wirtschaftliche Erdkunde (1906) 109 f. Um im internationalen Verkehr konkurrenzfähig zu bleiben, ziehen Schiffsreeder die Seeleute des Kontinents vor, die sich mit geringerem Sold und sparsamerer Kost begnügen.

[2] Von dem weiter gehenden politischen Projekt des imperialen Bundesstaates und eines Reichskriegsverbandes dürfen wir hier absehen. — Joseph Chamberlain war 1895 Kolonialminister.

heit dient. Schon vor Chamberlain war das Schlagwort vom Greater Britain, das 1866 Charles Dilke seinem Reisewerke vorgesetzt hatte, im Gebrauch. Auch trat bereits die Imperial Federation League von 1884 für eine self-sufficient community aller Englandstaaten ein. Mächtiger aber wurde die Bewegung seit dem Auftreten Chamberlains, dessen Ideen seit 1904 ein in London gegründeter Compatriots' Club lebhaft propagiert.

Es ist für die volkswirtschaftliche Erkenntnis von Bedeutung, einige der wichtigsten Gründe kennen zu lernen, die für den „Chamberlainismus" angeführt werden[1].

Während das freihändlerische England in der Ausfuhr seiner Industriewaren keines besondern Fortschritts sich erfreut, sind schutzzöllnerische Länder, die Vereinigten Staaten und Deutschland, in ungeheurem Aufschwung begriffen. Frank Vanderlip[2] durfte 1903 mit Genugtuung hervorheben, daß sein amerikanisches Vaterland sogar Baumwollstoffe nach Manchester, Eisen nach Lancashire, Stahl nach Sheffield verkaufe. Auch erhält England in steigendem Maße Streichhölzer, Weißblech, Lokomotiven, Druckerpressen, Schuhwaren usw. von Amerika. Wie sehr insbesondere der deutsche Wettbewerb auf dem Weltmarkte England lästig fällt, bekundete schon die Merchandise Act von 1887. Vor allem gilt das von der Entwicklung der chemischen Industrie in Deutschland. Aber auch im Eisenhandel ist England bereits an die dritte Stelle gesunken. Die Erwartung, daß die Verminderung des englischen Exports nach den Schutzzollländern durch den erhöhten Export nach den britischen Kolonien ausgeglichen werde, hat sich nicht erfüllt. Das Ausland reißt den Handel mit den englischen Kolonien an sich. Die Vereinigten Staaten nehmen die erste Stelle unter allen Exportländern ein, und es steht zu befürchten, daß in zehn Jahren Deutschland den zweiten Platz einnehmen werde.

Haben ferner die Schutzzollländer ihre für die wirtschaftliche Unabhängigkeit unentbehrliche Landwirtschaft erhalten, dann ließ England diesen wichtigen Erwerbszweig zu Grunde gehen. Es gab den eigenen Markt der Invasion fremder Waren preis, die Schutzzollländer aber sicherten ihren Markt denjenigen industriellen Waren, die auch im Inlande hergestellt werden können. Die Prophezeiungen Cobdens über die zerstörenden Wirkungen des Schutzzollsystems haben sich durchaus nicht erfüllt. Die Entwicklung Deutschlands und Amerikas liefert den Beweis hierfür. Diese Länder haben dem Staate nicht die Rolle des Alexander in der bekannten Bitte des Diogenes zugewiesen, vielmehr weitgehende Hilfe des Staates zur Förderung des Wohles des Landes in Anspruch genommen, während das Endergebnis des Laissez-faire für England nichts anderes ist als Stagnation und Niedergang. Gleichwohl besitze England noch immer die Möglich-

[1] Dieselben finden sich zusammengestellt in dem Aufsatze Felix Dammes über den „gegenwärtigen Umschwung wirtschaftlicher Anschauungen in England". Schmollers Jahrbuch XXXIII (1909), 3. Heft, 231 ff (1093 ff).

[2] Amerikas Eindringen in das europäische Wirtschaftsleben (1903) 61.

keit, ein self-sustaining Empire zu werden, indem es fürderhin auf jenen Freihandel verzichte, der das Land in wichtigen Industriezweigen vom Auslande habe abhängig werden lassen [1]. In seinen Kolonien verfüge England über die Nahrungsmittel, deren es zur Erhaltung seiner Bewohner bedürfe, ferner die Rohstoffe zur Herstellung aller Kulturwaren; anderseits vermöge das Mutterland den Kolonien alle Industrieprodukte der Welt zu liefern. Es bedürfe also nur noch der Verbindung sämtlicher Reichsteile durch einen Zollverein, wie er ehedem die Bundesstaaten Deutschlands zur wirtschaftlichen Einheit verbunden habe, und die self-sufficient community, das self-sustaining Empire, wäre fertig.

Gleichwohl stößt Chamberlains Plan eines „Reichszollverbandes" in der englischen Bevölkerung — bei dem noch fortdauernden Zauber des Freihandelsgedankens — auf starken Widerstand [2], begegnet überdies den größten Schwierigkeiten in seiner praktischen Durchführung [3]. Wird es z. B. überhaupt möglich sein, daß die Kolonien ihre eigenen Industrieerzeugnisse und dazu die des Mutterlandes verbrauchen, daß sie diesem wiederum alle Nahrungsmittel und Rohstoffe liefern? Großbritannien bezieht ja doch jetzt einen großen Teil seiner Rohstoffe und Lebensmittel aus Amerika und Rußland. Ist es mit hinreichender Sicherheit zu erhoffen, daß in Zukunft die Kolonien fähig sein werden, die genügende Menge allein hervorzubringen? Man möge immerhin den Menschenstrom aus den übervölkerten britischen Inseln in die untervölkerten Kolonien lenken, dem Landhunger der Briten wie dem Menschenhunger der Kolonien durch eine geschickte staatliche Auswanderungspolitik abzuhelfen versuchen. Werden darum aber die Kolonien mit bisher dünner Bevölkerung schon alsbald im stande sein, die industrielle Massenproduktion des Mutterlandes abzunehmen? Müssen ferner die Kolonien nicht fürchten, daß die engere wirtschaftliche Verbindung mit England ihnen die Möglichkeit vorteilhafterer Verkehrsbeziehungen zu andern Ländern allzusehr verkürzen würde? Und sollten die größeren Kolonien auf die Dauer mit der Rolle des Lieferanten von Rohstoffen und Nahrungsmitteln an das Mutterland und des Abnehmers seiner industriellen Fabrikate zufrieden sein? Auch bei ihnen wächst ja die eigene Industrie heran, die für sich Schutz eventuell auch dem Mutter-

---

[1] Zur Zeit des Burenkrieges reichten die englischen Fabriken nicht aus zur schnellen Beschaffung des Kriegsmaterials.

[2] Erwähnt sei z. B. nur das Manifest von vierzehn Professoren gegen den Chamberlainismus in der Times (15. August 1903), ferner die Erklärung englischer Geistlicher im Guardian (November 1904) usw.

[3] Max Eckert, Handelsgeographie I (1905) 164.

lande gegenüber in Anspruch nehmen wird[1]. Jedenfalls dürfte es nicht so leicht sein, für eine engere wirtschaftliche Vereinigung auf die Dauer die richtige Formel des Ausgleichs der Interessen zu finden; und mit jeder Art einer innigeren politischen Verbindung anderseits wären zugleich die unerläßlichen Garantien für die Wahrung der vollen kolonialen Souveränität und Gleichberechtigung zu verbinden[2]. Also Schwierigkeiten in Fülle; dabei haben wir noch von dem wirtschaftlichen Konflikt abgesehen, in welchen die bisherigen bedeutendsten Lieferanten und Kundenstaaten Englands durch einen solchen Zollverein getrieben würden.

„England", sagt Rudolf Kjellén[3], „hat von seinem Vorsprung Nutzen gehabt, aber mit der planetarischen Ausgleichung der Kultur werden derartige Privilegien verschwinden und die Natur sich ihr Recht verschaffen. Die modernen Verkehrsmittel können diese Entwicklung nicht verhindern, denn sie werden allen zugute kommen. . . . Das Zollprogramm Chamberlains ruht auf dem Gedanken, daß das Reich durch innere Konsolidierung in seiner Gesamtheit Autarkie gewinnen könne; dasselbe muß jedoch an der großen Zersplitterung des Reiches scheitern. Dieser ganze Typus — ein kleines Mutterland mit großen überseeischen Besitzungen — ist auf dem besten Wege zu veralten. Das Imperium Britannicum ist der glänzendste Triumph auf staatsbildendem Gebiete, aber zugleich auch das künstlichste Gebäude, und muß deshalb sub evolutionis specie als ein Übergangsphänomen angesehen werden." Die Chamberlainisten teilen diese Auffassung nicht. Indem sie die Schwierigkeiten nicht verkennen, die der Durchführung ihres Planes sich in den Weg stellen, wissen sie doch wohl, daß auch die größten Schwierigkeiten überwunden werden können. Froher Zuversicht erwarten sie alles Heil von dem imperialistischen Zoll- und Tarifreformplan. In dem gegenwärtigen Budget des Asquithschen Ministeriums, das 400 Millionen neuer Steuern von einigen tausend Menschen aufbringen will, sieht Chamberlain nur mehr den letzten, aber

[1] Kolonien fallen ab wie die Früchte, wenn sie reif sind — hat Turgot gesagt.

[2] Felix v. Oppenheimer, British Imperialism (1905). Kritische Blätter 1906, 303 ff. Nach Oppenheimer wird die Durchführung des in Frage stehenden Projekts um so schwieriger, je länger dieselbe hinausgeschoben wird. Borgius meint, der richtige Augenblick zur Durchführung sei schon verpaßt (Imperialismus, in Kritische Blätter 1906, 306). Vgl. Kobatsch, Internationale Wirtschaftspolitik (1907) 368.

[3] Die Großmächte, in J. Wolfs Zeitschrift für Sozialwissenschaft IX (1906) 19.

vergeblichen Kraftaufwand des Liberalismus, um auf anderem Wege Englands Übergewicht zur See und seine Weltstellung zu behaupten.

Von weltgeschichtlicher Bedeutung sind die Entscheidungen, die durch diese Kämpfe herbeigeführt werden. Englands Größe ist der Einsatz dabei: die britische See- und Weltherrschaft. Mag immerhin mancher Schatten auf sie fallen, so hat sie doch auch unverkennbar Hervorragendes in der kolonialen Erziehung und Kultivierung außereuropäischer Völker geleistet und wird für alle Zeit ruhmreiche Erinnerungen im Herzen des Briten zurücklassen. —

Jene Autarkie aber, die Chamberlain für das britische Weltreich erstrebt, steht vermöge ihres geradezu kontinentalen Gebietes der amerikanischen Union bereits zu. Sie besitzt im eigenen Lande Nahrungsmittel und die zu verarbeitenden Rohstoffe in reichster Fülle und ebendadurch — trotz aller wirtschaftlichen Krisen — die zuverlässige Grundlage sichern Fortschritts. Wenn von einem amerikanischen Imperialismus die Rede ist, so darf man denselben nicht schon in der älteren Politik Amerikas suchen. Die sog. „Monroedoktrin", die der fünfte Präsident der Vereinigten Staaten, James Monroe, am 2. Dezember 1823 zum Ausdruck brachte, und die in den panamerikanischen Kongressen mit stets neuer Begeisterung verkündet wird, stellt, ohne Anspruch auf Weltherrschaft, lediglich das Prinzip eines das nördliche und südliche Amerika zugleich umfassenden Kontinentalismus mit der bekannten Formel auf: Amerika den Amerikanern! Dadurch sollte insbesondere jede europäische Einmischung in amerikanische Verhältnisse zurückgewiesen werden. Diese Monroedoktrin, wie sie im vorigen Jahrhundert die Politik Amerikas beherrschte, trägt also nur den Charakter der Abwehr. Bestrebungen eines expansiven amerikanischen Imperialismus traten dagegen erst im neuen Jahrhundert hinzu: das tatkräftige Verlangen, das amerikanische Wirtschaftsgebiet zu einem Weltwirtschaftsgebiet zu erweitern, eine Politik, die bereits zum Kriege gegen Spanien, zur Erwerbung Kubas und anderer überseeischen Besitzungen geführt hat. —

Gegenüber der „amerikanischen Gefahr"[1], d. i. der Gefahr einer Beherrschung des Weltmarktes durch die Union — „das Land der un-

[1] Hermann Levy warnt vor einer Überschätzung der „amerikanischen Gefahr". Bei der steigenden Bedeutung, die heute noch der Inlandsmarkt in der Union besitze, und bei den hohen Preisen desselben sei eine überschwemmende Invasion amerikanischer Industrieprodukte kaum zu fürchten. Nur in den Zeiten der Depression fühlten wir den Zustrom stärker. Es wird auch sonst bezweifelt, ob Amerika an hochwertigen Produkten der Fertigindustrien Europa so bald erreichen werde. Doch

begrenzten Möglichkeiten" —, ist der Versuch einer Weckung des Bewußtseins kontinentaler Interessengemeinschaft gemacht, ja sogar die Zusammenfassung größerer Gebiete des europäischen Kontinentes zur handelspolitischen Einheit als durch die Verhältnisse geboten bezeichnet worden. Zu Taten ist indes dieser europäische „Kontinentalismus"[1] noch nicht vorgedrungen.

Einzelne Autoren haben in dem Kontinentalismus, der Ausdehnung des nationalistischen Prinzips auf einen ganzen Kontinent, als wirtschaftspolitische Einheit, das allgemein beherrschende Prinzip für die gesamte weltwirtschaftliche Entwicklung der Zukunft zu erkennen geglaubt[2]. Nur in der Form des Kontinentalismus, auf wesentlich erweiterter Wirtschaftsbasis — so urteilen sie —, werde fürderhin ein wirtschaftliches Sich-selbst-genügen, trotz erhöhter Kulturansprüche, zu erlangen sein. Ob es aber in der Tat so leicht sein wird, derartige, sich selbst genügende kontinentale Zollunionen herzustellen?[3] Das Bedürfnis der Selbstbehauptung inmitten des weltwirtschaftlichen Wettkampfes, einer kraftvollen Sicherung eigener wirtschaftlicher Existenz und Entwicklung, gegenüber der amerikanischen oder sonstigen Gefahren, ist bei den verschiedenen Völkern und Volkswirtschaften desselben Kontinentes oder kontinentalen Abschnittes durchaus nicht gleich[4], ganz abgesehen davon, daß die große Verschiedenheit der Stammeseigentümlich-

darüber dürften die Ansichten verschieden sein (Jahrbuch für Nationalökonomie und Statistik XXXIV [1907] 541). — Als Gefahr der Zukunft gilt die „gelbe Gefahr", die aus der Industrialisierung Japans und später Chinas entstehen könnte. In Nordamerika versteht man unter „gelber Gefahr" noch die schädlichen Folgen der Chineseneinwanderung für die heimische Volkswirtschaft. Eine „schwarze" oder „braune" Gefahr dürfte die Nachwelt schrecken, wenn es einmal der eingebornen und bodenständigen Bevölkerung Afrikas gelingen sollte, sich zu emanzipieren.

[1] Rudolf Kobatsch, Internationale Wirtschaftspolitik (1907) 305 ff 315 ff.

[2] Als eventuelle, bei einer solchen Zusammenfassung, mögliche Wirtschaftsgebiete zählt Max Eckert (Handelsgeographie I 162 ff) folgende auf: das west- und mitteleuropäische Gebiet, das britische Wirtschaftsgebiet, das russische, nordamerikanische, südamerikanische, ostasiatische Wirtschaftsgebiet.

[3] Walter Borgius meint z. B., daß eine mitteleuropäische Union trotz allem ein Importgebiet von Nahrungsmitteln und Rohstoffen und ein Exportgebiet von Industrieprodukten bleiben würde (Imperialismus, in „Kritische Blätter" 1906, 311).

[4] Henri Hauser (Impérialisme Américain [1905]) glaubt z. B., daß Frankreich nicht in dem gleichen Maße von der amerikanischen Konkurenz bedroht werde wie andere europäische Staaten. Bei einer europäischen Zollunion (blocus européen gegen die „Yankeesation") würde Frankreich nur tirer les marrons du feu pour le roi de Prusse. Nach M. Eckert (a. a. O. I 163) würde Deutschland vermöge seiner Lage, der Wissenschaft, des Fleißes und Tüchtigkeit seiner Bürger, in dem mitteleuropäischen Wirtschaftsgebiete „die führende Stellung" besitzen.

keiten und des Charakters der gesonderten Staatswesen einer engeren Verbindung nicht geringe Schwierigkeiten bereiten würde. Mag es darum immerhin, gemeinsamen Gefahren gegenüber, zur Vereinbarung eines gleichen Verhaltens kommen, die Vereinigung im Sinne des Kontinentalismus ist das noch lange nicht. —

Kontinentalismus und Imperialismus sind bloße Erweiterungen des Nationalismus: der Kontinentalismus eine „gigantische Vergröberung des Nationalismus", der moderne Imperialismus das Bestreben mächtiger Staaten, in allen Weltteilen territoriale und populationistische Stützpunkte ihrer Nationalwirtschaft zu besitzen, oder doch vermöge und wegen ihrer nationalen, kommerziell-finanziellen Beziehungen in den weltwirtschaftlichen und weltpolitischen Fragen ein entscheidendes Wort mitzusprechen[1]. Im Sinne der modernen Friedensbewegung erscheinen darum auch Kontinentalismus und Imperialismus nur als Übergangsformen zu dem Internationalismus, dem eigentlichen Endziele weltgeschichtlicher Entwicklung.

So glaubt der Marburger Gelehrte Walter Schücking[2], es werde dem Einfluß der Pazifisten gelingen, die Macht des Vorurteils zu brechen, daß ein Nebeneinander unabhängiger Staaten der Weisheit letzter Schluß sei: „Ein neuer Weltstaat wird kommen; den veränderten Verhältnissen entsprechend wird er diesmal die Einheit in der Vielheit bringen, wie es für Deutschland das Reich getan, und dann erst wird sich das prophetische Wort Marc Aurels erfüllen: Die verschiedenen Staaten werden sich zueinander verhalten wie die Häuser einer Stadt." Novicoff[3] spricht von einer Weltföderation, einer Allianz der sieben großen Nationen. Kobatsch fordert keine „Völkergemeinschaft" (die „weiße" Internationale), welche die Staatssouveränität als die „tatsächliche Dominante des internationalen Verkehrs" ausschließen würde, sondern lediglich ein „System der internationalen Verständigung", einen allgemeinen, den Weltfrieden garantierenden Wirtschaftsbund freihändlerischer Färbung[4].

Solche Behandlung zukünftiger ökonomischer und politischer Weltgestaltung kann sich nur tastend und suchend in dem Bereiche eines mehr oder minder divinatorischen Erkennens bewegen. Wir dürfen hierfür nicht

---

[1] Kobatsch a. a. O. 365. Ebenso Erich Marcks, Die imperialistische Idee in der Gegenwart (1903) 29 f.

[2] Der Kosmopolitismus der Antike, in Zeitschrift für Sozialwissenschaft X (1907) 525. [3] Gerechtigkeit und Entfaltung des Lebens (1907).

[4] A. a. O. 383 ff 384 A. 458.

die volle Helle der Intuition oder des geschichtlichen Wissens erwarten. Die Beobachtung gegenwärtiger Verhältnisse und die Lehren der Vergangenheit aber lassen begründete Zweifel auch gegen die künftige Möglichkeit eines wirtschaftlichen Kosmopolitismus absoluter Handelsfreiheit entstehen. Solange es sich lediglich um einen allgemeinen „Wirtschaftsbund" handeln würde, könnte der demselben angehörige Einzelstaat sich der Pflicht nicht entziehen, den nationalen Wohlstand des eigenen Volkes, die Interessen der eigenen Volkswirtschaft gebührend im Auge zu behalten. Absolute Handelsfreiheit aber verträgt sich — bei der mangelnden ökonomischen Gleichwertigkeit der verschiedenen Länder, bei den großen Unterschieden ihrer natürlichen, wirtschaftsgeographischen Ausstattung und der Stufe ihrer kulturellen Entwicklung — ebensowenig mit den speziellen Bedürfnissen der einzelnen Volkswirtschaft, wie eine relative Handelsfreiheit, die auf wirtschaftsgeographische Besonderheiten, auf die jedesmaligen besondern Bedürfnisse der verschiedenen nationalen Wirtschaftskörper Rücksicht nimmt, bereits in der Gegenwart sich empfiehlt. Nicht einmal der Weltstaat könnte auf den Schutz der wirtschaftlich schwächeren Territorien verzichten, wenn er die allseitige, gesunde Entwicklung aller wirtschaftlichen Kräfte in die Wege leiten wollte. Im übrigen aber dürfte der politische Kosmopolitismus mehr oder minder identisch sein mit dem zäsaristischen Imperialismus in antiker Form; er würde nicht so leicht zum Weltfrieden führen, sondern weit eher durch ein Meer von Blut schreiten müssen, um sich zu verwirklichen und zu behaupten.

Begründeter und aussichtsvoller als der wirtschaftliche oder politische Kosmopolitismus scheint uns darum eine andere Auffassung von der Zukunftsgestaltung der Welt zu sein, wie Otto Hintze dieselbe vertritt, indem er sagt[1]: „Wer die sog. imperialistische Bewegung der Gegenwart, die ja alle großen Nationen mehr oder minder stark ergriffen hat, mit der Unbefangenheit des Historikers betrachtet, wird die Ähnlichkeit mit der merkantilistischen Bewegung des 17. und 18. Jahrhunderts nicht verkennen. Es ist sehr charakteristisch, daß auch in der Handelspolitik nach und nach überall — bis auf England — die Abwendung vom Freihandel und der Übergang zu mehr oder minder hohen Schutzzöllen und zu einem System nationaler Wirtschaftspolitik überhaupt eingetreten ist — zum Teil gerade im Gegensatz zu dem englischen Industriemonopol; und England

[1] Imperialismus und Weltpolitik 633 ff.

selbst steht heute vor der Alternative, ob es dieser Wendung sich anschließen oder auf die straffere Zusammenfassung seines Kolonialreiches verzichten soll. Die imperialistische Bewegung erscheint uns als die Einleitung zu einer neuen Epoche des politischen Gleichgewichts. An die Stelle des alten europäischen Staatensystems will ein neues Weltstaatensystem treten; auf dieser neuen, breiteren Basis beginnen die Mächte sich zu gruppieren und ihre Interessensphären untereinander abzugrenzen. Das Charakteristische dieses Vorganges liegt, wie im 17. und 18. Jahrhundert, in dem doppelten Bestreben der Konzentration und der Expansion, und zwar auf wirtschaftlichem wie auf politischem Gebiete. Neue Mächte wie Japan sind hinzugetreten, Riesenreiche wie Amerika, England mit seinen Kolonien, Rußland umgeben den Kern des alten Europa, dessen Staaten in der erweiterten politischen Welt gleichsam wie zusammengeschrumpft erscheinen. Von der Energie der wirtschaftlichen und politischen Betätigung wird es abhängen, welche Mächte sich in dem Weltstaatensystem der Zukunft als Großmächte behaupten werden. Der Kampf um eine solche Großmachtstellung ist der eigentliche Sinn der imperialistischen Bewegung in der modernen Welt. Es handelt sich nicht um die Weltherrschaft eines Volkes wie im Altertum, sondern um eine Auslese der Nationen, die eine führende Stellung in der Welt einnehmen werden. Wenn wir von Weltreichen sprechen, so meinen wir diese Großmächte der Zukunft. Nicht ein Weltreich ist das Ziel des modernen Imperialismus, sondern eine Anzahl von Weltreichen nebeneinander, in gleicher Unabhängigkeit und in einem ähnlichen Gleichgewicht der Macht, wie die Großmächte im alten europäischen Staatensystem. Das Streben nach der Suprematie ist damit nicht unvereinbar. Es ist in der bisherigen Staatengeschichte gleichsam der Motor des Fortschritts gewesen, aber es hat nicht zur Alleinherrschaft einer Macht geführt, sondern zu verstärkten Gegenbestrebungen, die das Gleichgewichtssystem doch immer wieder hergestellt und aufrecht erhalten haben. Dieser Zustand der Weltverhältnisse scheint uns besser durch das Wort ‚Weltpolitik' als durch das an Universalherrschaft erinnernde Wort ‚Imperialismus' ausgedrückt zu werden. Der Sinn der deutschen ‚Weltpolitik' ist jedenfalls nicht Streben nach Weltherrschaft, sondern Streben nach Aufrechthaltung des Gleichgewichts der Macht in dem Weltstaatensystem der Zukunft."

Eine solche Gestaltung der Verhältnisse würde den Internationalismus im Sinne eines umfassenden Systems internationaler

Verständigungen nicht einmal ausschließen. Wir sehen diesen Internationalismus vielmehr heute schon in siegreichem Voranschreiten begriffen. Die vielen privaten und offiziellen Akte internationaler Verständigung über wirtschaftliche und wissenschaftliche Gegenstände, über produktionspolitische und sozialpolitische Fragen, Verkehrsangelegenheiten — man denke an das Eisenbahn-, Telegraphen-, Land- und Seestraßennetz, an die internationalen, den Verkehr betreffenden Staatsverträge, an den Weltpostverein, die Telegraphenkonferenz u. dgl., an den internationalen Rechtsschutz, ferner die internationalen Bureaux, die Bemühungen um eine einheitliche Normalzeit[1], um internationale Maße, Gewichte, Münzen, eine internationale Verkehrssprache, einen internationalen Giro- und Clearingverkehr, um gleichartige Rechtssätze für gewisse Materien, um die Austragung wirtschaftlicher und politischer Streitigkeiten auf friedlichem Wege usw. —, dieses alles eröffnet schon einigermaßen die Epoche jenes friedlichen Internationalismus, der den maßvolleren Anhängern der modernen Friedensbewegung als die zukünftige Vollendung aller bisherigen geschichtlichen Entwicklung vor Augen schwebt. Nur sollten die Friedenstheoretiker ihre Lehre von den Schlacken eines dunkeln Evolutionismus befreien und ihren Bestrebungen eine festere, wissenschaftlich haltbare Basis dadurch verleihen, daß sie die lebendigere Durchdringung der internationalen Beziehungen mit dem christlichen Geiste wahrer Gerechtigkeit, aufrichtiger Menschenliebe in Forderung stellen. In der christkatholischen Kirche besitzen wir tatsächlich schon ein reales, universales Weltkulturreich, und gerade die Vorstellung einer die ganze Menschheit umfassenden Solidarität findet in dem Hauptgesetze dieses Weltkulturreiches, in dem Gesetze der Liebe, ihre idealste Ausprägung.

Der Zug der Weltentwicklung führt, so will uns scheinen, durch die Nacht vieler Kämpfe hindurch, zum vollen Siege des Welterlösers. Erst für die höchste Entfaltung des Messiasreiches gilt des Propheten[2] Wort: „Sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen umschmieden und ihre Lanzen zu Sicheln; nicht mehr wird Volk gegen Volk das Schwert ziehen, noch werden sie ferner sich zum Kampfe üben."

[1] Für die allgemeine Annahme einer „Universalzeit" plädiert seit 25 Jahren in dieser Zeitschrift P. Joh. Hagen, der gegenwärtige Direktor der Vatikanischen Sternwarte. Vgl. XXVIII 17 und LXX 493 f; für die Einführung allgemeiner Postwertzeichen derselbe LXXIII 590 f. [2] Is 2, 4.

Heinrich Pesch S. J.

# Geſtalten und Ziele in neueren Romanen.

Faſt ins Unabſehbare hat ſich in den letzten Jahren die deutſche Bücher-erzeugung ausgeſtaltet. Für 1907 verzeichnete die Statiſtik zum erſten Mal die enorme Zahl von über 30000 Nummern. Die ſchöne Literatur ſtand unter den einzelnen Fächern an zweiter Stelle. Zählt man die Jugendſchriften mit, ſo rückt ſie ſofort ganz unbeſtritten zum erſten Platze vor. Dieſes ſchier unheimliche Anſchwellen des papiernen Stromes überhaupt und der Belletriſtik im beſondern wirft auch auf die Redaktions- und Rezenſentenſtuben ſeine dichten Schlagſchatten. Immer häufiger macht ſich gerade den Werken des ſchönen Schrifttums gegenüber das Bedürfnis geltend, die vielen Neuerſcheinungen in einer zuſammenfaſſenden Rundſchau kritiſch zu beleuchten. Auch ſo kann es ſich *nicht* um eine Beſprechung *aller* Werke handeln. Schon aus Rückſichten auf den ihm gewährten Raum muß im vorliegenden Falle der Kritiker ſich zunächſt auf die belletriſtiſchen Erzeugniſſe *katholiſcher* Schriftſteller beſchränken und dabei wiederum nur die hauptſächlichſten oder doch meiſt beſprochenen Neuerſcheinungen zu würdigen verſuchen.

Wie vorauszuſehen, behaupten die *Romane und die übrigen Werke der Proſaepik* gegenüber den Büchern der Verſepik, Lyrik und Dramatik ihr numeriſches Übergewicht. Ohne die Frage entſcheiden zu wollen, inwieweit es ſich dabei um einen innerlich berechtigten Vorrang handelt, werden die folgenden Ausführungen vorerſt dieſe, in unſern Tagen tatſächlich einflußreichſte Literaturgattung berückſichtigen.

## 1. Im Zeichen des Idealismus.

Was in „Benedetta", Roman von Freiin *Amelie v. Godin* (Köln, Bachem), am meiſten feſſelt, iſt *nicht* die äußere Handlung. Die hier erzählte Liebesgeſchichte einer ideal gezeichneten Trieſtinerin und ihres arbeitsſcheuen, im Grunde edeln Verehrers und Landsmannes verläuft durchaus in einfachen Geleiſen: Der geſtrenge Papa des Mädchens will erſt nicht und zögert dann mit ſeinem Jawort. Dem jugendlichen, heißblütigen Südländer vergeht die Geduld, er macht einen dummen Streich,

den er freilich schon gleich darauf bitter bereut. Die Verbindung ist gelöst, knüpft sich aber nach einem Jahr durch die tapfer bestandene Prüfung des jungen Mannes in der harten Schule der Arbeit zum dauernden Lebensbunde. Ein viel größerer Reiz als in der Erzählung dieser Alltagsereignisse liegt in der feinen Stimmung, welche die Verfasserin über das Ganze auszugießen versteht. Schon dadurch, daß sie die Handlung in die Kunststadt München verlegt, aber in der Sehnsucht der beiden Liebenden nach dem sonnigen Triest die weißen Paläste dieser Hafenstadt und das märchenhafte Schloß Miramar als wirkungsvollen Hintergrund aus der blauen Adria aufsteigen läßt, gewinnt der Roman eine eigene Anziehungskraft. Dieser freundliche Zauber wirkt von Anfang bis zum Schlusse und sichert dem Werk unser Interesse selbst da, wo das Geschick der vorgeführten Personen nicht recht lebenswahr anmutet oder wenigstens nicht tiefer ergreift. Mit diesem Vorzug der Stimmung weiß die Dichterin eine fast minutiöse Analyse der Affekte zu verbinden; sie hat ein Gefühl für die kleinste Nüanzierung im Ton der Stimme, im Zucken der Lippen, in den scheinbar unbedeutendsten Bewegungen der Hand. Selbst für einen Salonroman fast etwas zuviel!

Wie es bei dem einmal gewählten Schauplatz selbstverständlich ist, gibt es da Gelegenheit zu manchen erfreulichen und unerfreulichen Bemerkungen über die Münchener Kunstwelt und die Kreise der vornehmen Gesellschaft. Amelie v. Godin, die sich als Münchnerin und zeitweilig selbst ausübende Künstlerin hier wie wenige auskennt, ist weit davon entfernt, über dem äußeren Glanz und Firnis das viele Häßliche und Unerquickliche zu übersehen, welches in jüngster Zeit mehr und mehr auch auf die gastfreundliche Isarstadt bedenkliche Schatten wirft. Es muß übrigens anerkannt werden, daß ihr, soweit ersichtlich, nach dieser Richtung hin bestimmte Persönlichkeiten nirgends als Vorbilder dienten.

Die Grundidee des Buches ist eine Verherrlichung der menschlichen Güte und ein Hinweis auf den Segen, den sie ganz von selbst um sich verbreitet, wo immer sie erscheint. Der Gedanke kommt indes nicht genügend zur Geltung, da sich alles zu sehr um die kleine Liebesgeschichte, diese etwas gar zu bescheidene pièce de résistance dreht und es der Dichterin noch nicht gelungen ist, ihren Gestalten durch eine Erhebung in die höhere Sphäre des Typischen eine allgemein menschliche Bedeutung zu geben.

Vollkommener, wenn auch nicht völlig befriedigend, findet die gleiche Grundtendenz in dem Roman „Die Wenderoths“ von M. Herbert

(Bachem, Köln) einen künstlerischen Ausdruck. Das Motiv vom Triumph der Güte ist bekanntlich in fast allen Werken der rastlos und erfolgreich wirkenden Schriftstellerin das Ausschlaggebende. Den Schauplatz der Handlung verlegt M. Herbert nach dem Lande der „blinden" Hessen und später in eine bayrische Stadt, so daß die Erzählung ein parallel laufendes Gegenstück im Lebenslauf der in Hessen gebornen, seit vielen Jahren in Regensburg ansässigen Dichterin findet.

Der Anfang macht den Eindruck des Gesuchten, ja im Hinblick auf das bisherige Kunstschaffen der Verfasserin des Gezwungenen. M. Herbert malt hier in grellen Farben die verlotterten Zustände in der Familie des hessischen Großgrundbesitzers Wenderoth, dieses unglücklichen, von einer verwöhnten Frau müdegehetzten Alkoholikers. Man kann sich eines Lächelns nicht erwehren, wenn man diese offenbar gequälten Schilderungen liest, die jedem sofort den Namen eines bekannten Vorbildes auf die Zunge legen. Doch geht dieser kleine Schwächezustand, der sich übrigens niemals ins Gebiet des sittlich Zweideutigen verliert, rasch vorüber; schon im zweiten Kapitel zeigen sich davon kaum noch einige Spuren, und im weiteren Verlauf der Geschichte verschwindet er gänzlich: da kommt wieder M. Herbert in ihrer Ursprünglichkeit und ihrem feinen Sinn für künstlerische Beschränkung zur vollen Geltung.

Die Hauptgestalt des Romans ist Ingeborg, die reine, von der Entartung ihrer Umgebung unberührte Tochter Wenderoths, deren Zauber und Seelenadel ihren armen Vater wenigstens zeitweilig aus seinem erniedrigenden Zustande zu erheben vermag. Eine seltsame, rein geistige Zuneigung hegt sie zu dem körperlich mißgestalteten Dülken. Von einer Verbindung der beiden war nie die Rede, und so gibt Ingeborg ihre Hand einem reichen bayrischen Vetter, nur um ihren Vater vom äußersten Ruin zu bewahren und ihm den Erbsitz Altenurffen zu erhalten. Die harten Folgen dieses verhängnisvollen Schrittes trägt sie anfangs mühsam und fast verzweifelnd; die Geburt des ersten Kindes führt eine innige Annäherung zwischen den Gatten herbei, und der Geist des mittlerweile an der Schwindsucht verstorbenen Dülken schwebt versöhnend über den beiden Familien der Wenderoths in Hessen und in Bayern.

Es soll nicht geleugnet werden, daß die Figur des verkrüppelten Dülken allzu ausschließlich aus Nerv und Empfindung zusammengesetzt erscheint, um nicht einen sentimentalen Einschlag in das Ganze zu bringen. Ähnliche kleine Mängel sind nichts Ungewöhnliches in den Werken der Dichterin.

Auch das Motiv des von einer egoistischen Frau in seinem Seelenleben lahmgelegten, verkümmerten Ehemannes erhält durch die öftere Wiederholung den nicht ganz angenehmen Beigeschmack des Stereotypen. Damit sind indes alle irgendwie ins Gewicht fallenden Mängel des Romans erwähnt, die gegenüber seinen Lichtseiten sehr zurücktreten.

Auch hier herrscht Stimmungszauber! M. Herbert weiß eine hübsche Zahl von hessischen Volksliedern harmonisch mit der Erzählung zu verflechten. Man sieht auf Schritt und Tritt, wie sehr die Schriftstellerin trotz ihres langjährigen Aufenthaltes in Bayern noch mit dem Boden ihrer alten Heimat verwachsen ist:

> Ich will es nimmermehr vergessen
> Das liebe Land der blinden Hessen,
> Das Land, wohl reich an tausend Schmerzen,
> Doch mit der Treue Gold im Herzen (S. 153).

Und wie tief ergreift den Leser eine Gestalt wie etwa die des alten Gutsbesitzers, für den der Verbleib auf seinen väterlichen Gütern geradezu Lebensbedingung ist. Selbst das Glück seines einzigen, nicht nur geliebten, sondern als eine Art höheren Wesens verehrten Kindes opfert dieser Riese an Körperkraft und Sklave des Alkoholismus seiner egoistischen und doch wieder rührenden Anhänglichkeit an den angestammten Besitz, während er anderseits wie ein kleines Kind bei derselben Tochter um diejenige Liebe und Güte bittet, die ihm von seiner oberflächlichen, fast krankhaft eiteln Frau nicht zu Teil wird. Dafür füttert diese letztere die jungen Dackel so lange mit Schlagsahne, bis sie krepieren, grämt sich über diese Katastrophe selber fast zu Tode und lebt überhaupt in einer unreellen Ideenwelt, die sie zu allen Pflichten einer Mutter und Gattin unfähig macht. „Sie hatte viel zu viel Romane gelesen, viel zu viel. Nun konnte niemand mehr von ihr erwarten, daß sie das wirkliche Leben meistern werde" (S. 51). Der Ausdruck ist charakteristisch und zeigt die gesunde Tendenz, welche M. Herbert in ihren Schriften überhaupt verfolgt. „Dieses Buch", sagt sie als Einleitung, „widme ich allen, die das Leben lieben und unter dem Leben gelitten haben — aber auch allen, die es verstehen und meistern wollen."

Einen völlig andern Charakter als die eben besprochenen Werke zweier Damen tragen die beiden Romane „Vicisti" von Ludwig Ohl (Paderborn, Schöningh) und „Die schwarze Frau" von Reimmichl (Innsbruck, Schwick); sie sind ganz oder doch vorherrschend historische Erzählungen. Man könnte hier einen interessanten Vergleich zwischen weiblichem und

männlichem Kunstschaffen ziehen. Jedenfalls ist es nicht zufällig, daß die meisten unserer Dichter geschichtliche Stoffe bevorzugen, während die Frauen eine wahre Leidenschaft verraten, Seelenstimmungen zu analysieren. Weder das eine noch das andere möchten wir hier tadeln oder rühmen, es handelt sich lediglich um die Feststellung einer Tatsache.

„Vicisti" führt den Leser zurück in die Zeit Julians des Abtrünnigen, dessen Aufstieg, kurzer Glanz und jähes Ende in ziemlich engem Anschluß an die Geschichte geschildert werden. Im Vordergrunde steht das germanische Liebespaar Hermann und Uria, die beide sich später dem Christentum zuwenden und selbstverständlich nach vielen Fährlichkeiten und herben Trennungsschmerzen schließlich doch im sichern Hafen der Ehe landen.

Der Verfasser, ein elsässischer Geistlicher, starb vor der endgültigen Vollendung seines Werkes; erst nach seinem Tode wurde es von Freundeshand fertiggestellt und dem Druck übergeben. Dieser Umstand ist zu berücksichtigen, sollen die allerdings zahlreichen Mängel und Unvollkommenheiten nicht zu einem allzu strengen Urteil über das Buch führen. Es steckt viel gelehrte Sammelarbeit und geschichtliches Material in dem Werke, und der Stoff ist wenigstens soweit bewältigt, daß man „Vicisti" den sog. spannenden Unterhaltungsromanen beizählen kann. Insbesondere wird der bekannte Hang des Kaisers zur Sterndeuterei und den Geheimnissen der Schwarzkunst glücklich verwertet, wenn auch Julian dabei mitunter gar zu sehr die Rolle des Gefoppten spielt. Die innere Handlung erscheint dürftig, der Dialog stark schablonenhaft, wie auch die Komposition, und bei der Vorführung von Liebesszenen hat man das Gefühl, daß es sich hier wohl um die schwächsten Partien des sonst ansprechenden Buches handelt. Geistliche Schriftsteller werden im allgemeinen am besten tun, wenn sie dieses Feld ihren weltlichen Kollegen und Kolleginnen überlassen.

Literarisch bedeutender, wenn auch weniger gelehrt, ist „Die schwarze Frau", das neue Geisteskind des beliebten Tiroler Volksschriftstellers Sebastian Rieger, genannt Reimmichl; ein Buch, das denn auch auf dem Titelblatt die Ankündigung führen darf: Erstes bis viertes Tausend. Es trägt den Untertitel: Erzählung aus dem Tiroler Freiheitskrieg. Dies könnte den Gedanken nahelegen, als ob der Leser hier wieder einmal des langen und breiten alle Schlachten und Scharmützel des wackern Gebirgsvolkes mit seinen übermächtigen Feinden als literarisches Menü vorgesetzt bekomme. Nun sind ja diese Kämpfe ein ewiges Ruhmesblatt in der Geschichte des Ländchens, und es ist vollkommen am Platze, daß sich die

einheimischen Dichter dieses herrlichen Stoffes bemächtigen, nur darf das nicht zu einer mehr oder weniger gleichmäßigen Aufzählung der äußeren Geschehnisse führen. Gleichgültigkeit und Überdruß wären beim Leser die ganz natürlichen und unausbleiblichen Folgen.

Reimmichl vermeidet diese Gefahr, wenigstens zum guten Teil, schon dadurch, daß er ein neues Element mit dem abgeschlossenen Gebirgsvolk in Berührung bringt: die Zigeunerin Nigana oder die schwarze Frau. Sie ist die erste, rechtmäßige Gattin eines jungen Tirolers, der sie während des Türkenkrieges in ihrer Heimat geheiratet, später aber als tot betrauert hatte, während sie in Wirklichkeit dem Tode wie durch ein Wunder entrissen wurde. Durch die nachherige Verbindung des Tirolers mit einer Tochter seines Heimatlandes und das unerwartete Wiederauftauchen Niganas kommt ein dramatisch wirksamer Konflikt in die im übrigen einfache Erzählung, der vom Dichter mit Geschick und sittlichem Zartgefühl verwertet, im Anschluß an die Ereignisse einer sturmbewegten Zeit zu einer mehr allgemeinen Bedeutung erhoben wird. Man könnte freilich einwenden, daß dieses Hereinziehen eines derartigen romantischen Elementes etwas Ausgetretenes an sich habe, und daß Reimmichl gerade in der Behandlung dieses ihm fernliegenden Stoffes den Eindruck des Angelernten, nicht ganz Ursprünglichen beim Leser hervorrufe. Dem Einwand fehlt nicht jede Berechtigung, doch übersieht man dabei, daß nicht so sehr die Zigeunerin als solche, sondern vielmehr Nigana, die rechtmäßige Frau des von neuem verheirateten Tiroler Patrioten in Frage kommt. Hier liegt der eigentliche Schwerpunkt der Erzählung, und in der Art und Weise, wie der Dichter diesen schwierigen Stoff zu meistern wenigstens versucht, liegt ihr hauptsächlichster Wert.

Daß Reimmichl sich auf eine ungemein anmutende, dabei originelle Landschaftsmalerei versteht, ist hinreichend bekannt und erhellt auch wieder gleich aus den ersten paar Seiten dieses Buches. Wenn er zur Charakteristik seines Landes und Volkes zuweilen etwas derbe Züge der Erzählung beimischt (S. 58), so verliert er sich dabei doch niemals auf das traurige Gebiet des sittlich Anstößigen.

## 2. Im Banne des Naturalismus.

Nichts wäre dem Kritiker angenehmer, als daß er den eben niedergeschriebenen letzten Satz auch wahrheitsgetreu auf das zu einer zweifelhaften Berühmtheit gelangte Buch „Armsünderin", Roman aus dem Hunsrück von Nanny Lambrecht (Kempten, Kösel), anwenden könnte.

Jakob Hottenbacher, der schwerblütige Sohn eines reichen, moralisch verkommenen Hunsrücker Bauern, unterhält mit dem verwahrlosten Kesselflickermädchen Jule Fuck unsaubere Beziehungen. Es bedarf indes einer bis zum Wahnsinn unklugen Predigt des „Kapländchens“ [1], um in dem Bauernjungen die durch eine gewisse geistige Schwerfälligkeit noch einigermaßen niedergehaltene Leidenschaft zur wild lodernden Flamme aufzufachen. Nach der Tat geht der Junge zum Militär und überläßt das gefallene Mädchen und später das uneheliche Kind mit ihm ihrem Schicksal. Auf Jule lastet nun zugleich der Druck ihrer Schande und der Sorge für die unglückliche Frucht ihrer Sünde. Von den Bauern mit der ausgesuchtesten Härte und Lieblosigkeit behandelt, entschließt sie sich endlich, wenn auch mit innerem Widerstreben, im sog. Armsünderstühlchen jeden Sonntag der heiligen Messe beizuwohnen und so ihre Schande auch öffentlich zu dokumentieren. Das genügt aber den von den Lehren ihrer Kirche fanatisierten, pharisäischen Dorfbewohnern noch nicht. Sie treiben durch endlose Schikanen, die nur in den fortgesetzten tappigen Mißgriffen der katholischen Geistlichen ihr würdiges Gegenstück finden, das von Schmach, Jammer und Not abgehetzte Weib zur Verzweiflung, bis schließlich der Himmel oder besser die Elemente gnädiger sind als die Vertreter der Religion der Liebe, und ein Ungewitter die Armsünderin samt dem ärmsten Wesen, das sie geboren, unter den Trümmern ihrer Wohnung begräbt.

Das ist in nüchternen, wenn auch keineswegs karikierenden Worten ausgedrückt der Inhalt dieser wenig ansprechenden Lektüre! — In keinem irgendwie bedeutenden Literaturerzeugnis fehlen indes die freundlicheren, edleren Momente, und eine gerechte Verteilung von Licht und Schatten darf auch das vorliegende Buch von uns erwarten, obgleich die Verfasserin selbst diesen ganz natürlichen Grundsatz der Billigkeit in ihrem Werke, auch nach dem Urteil der lobenden Kritik, nicht befolgte.

Der Roman hat manche und nicht unbedeutende Vorzüge. Nanny Lambrecht besitzt zweifellos eine markante, wenn auch im ganzen wenig ansprechende Eigenart. Das mildert, entschuldigt oder erklärt innerhalb gewisser Grenzen die unerquicklichsten Partien. Außer Frage steht auch, daß der Romanschriftstellerin ein übermittelmäßiges Können eignet. Ob ein ganz außerordentliches, wie ihre Bewunderer erklären, erscheint allerdings bei den vielen rein literarischen Schwächen des Werkes mehr als zweifelhaft. Doch vermag sie einzelne Szenen zu technisch fast vollendeten, naturalistischen Kabinettstücken auszuarbeiten. Ja es finden sich Stellen, wo eine höhere sittliche Auffassung und fast wie eine Art

[1] Die Schriftstellerin nennt diese Jammergestalt eines katholischen Priesters nie mit einem andern Namen.

religiöser Weihe durchleuchtet, wenn sich auch bei Nanny Lambrecht diese edlere Seite ihrer Kunst nur in raketenhaft aufflammenden, unruhig schillernden Sätzen äußert, deren Eindruck sofort wieder von einem wahren Hagelschauer von abstoßenden, geschmacklosen, objektiv frivolen Redensarten abgelöst und verwischt wird. Man prüfe unter dieser Rücksicht etwa die Stelle S. 325 f, wo der Gedanke an etwas Höheres vielleicht am besten zum Ausdruck kommt, aber u. a. die konstante Bezeichnung „Göttchen" für Christus den Gottmenschen keine ungetrübte Befriedigung im Leser auszulösen vermag. Endlich, um vielleicht den literarischen Hauptvorzug des Buches zu nennen, ist es der Dichterin trotz des unsympathischen Untergrundes zuweilen in hohem Grade gelungen, die seelische Not ihrer Heldin eindringlich darzustellen und diesen Eindruck mit dem Fortschritt der Handlung, abgesehen von einigen literarisch dürren Stellen, stetig zu steigern. Diese hübschen, natürlichen und durch langjährige Versuche zum Teil glücklich weitergebildeten Gaben werden bei Nanny Lambrecht indes von so vielen und großen Fehlern verdunkelt, daß es beim Leser einer oftmaligen, fast gewaltsamen Rückerinnerung an sie bedarf, soll er die Schrift nicht zum so und so vielten Mal als „abscheuliches Machwerk" mit einem Seufzer der Erleichterung ad acta legen.

Alle einigermaßen unabhängigen Kritiker kommen mindestens darin überein, daß der Roman nach der sprachlichen und stilistischen Seite eine offensichtliche Entgleisung bedeutet. Dieses affektierte Haschen nach abstoßenden, den feineren Geschmack und das an rhythmischen Wohlklang gewöhnte Ohr verletzenden Wendungen, diese Manieriertheit in der aufdringlichen Wiederholung, Betonung und leidenschaftlichen Bevorzugung gewisser Lieblingsausdrücke, wie klobig, krätzig, räudig, kluncksen, knodern, schlorren, kalben, Schwein, Jauche, Sau, Ferkel, Dreck, geschürzte Weiberröcke, Bankert usw., diese häufigen Verstöße gegen die Regeln der Grammatik, insbesondere des korrekten Satzbaus, dieser massenhafte Gebrauch von Naturlauten, Gedankenstrichen, Ausrufungszeichen, diese vollendete Überschwemmung mit sprachlichen Härten und unreinen Dialektausdrücken, machen das Buch zu dem Typus eines gesetzlosen, zerfahrenen, trostlos verwilderten Romans. Diesem ersten Eindruck kann sich jedenfalls kein vorurteilsfreier Leser entziehen. Nur, indem man das Urteil über „Armsünderin" zu einer Parteisache machte, glaubten sich einige wenige Kritiker gezwungen, die Existenz von Geschmacklosigkeiten aus diesem Roman entweder ganz oder doch zum größten Teil wegzuleugnen und folgerichtig das Schwarze weiß und das Weiße schwarz zu nennen.

Es wäre natürlich sehr leicht und, vom Standpunkt des äußeren Erfolges gesprochen, auch sehr dankbar, hier eine humoristische Blütenlese von all diesen in die Augen springenden Verirrungen zu geben. Doch wäre damit für den Zweck dieser Besprechung, der nicht darin besteht, die Schriftstellerin dem Gelächter preiszugeben, sondern das Publikum in sachlicher Weise aufzuklären, wenig gewonnen. Schließlich ist das eine Sache, welche Nanny Lambrecht mit sich auszumachen hat und die ihr selbst mehr schadet als ihren Lesern. Gerne wird man auch die Entschuldigung innerhalb gewisser Grenzen berechtigt finden, daß manche dieser Geschmacklosigkeiten aus einer starken dichterischen Eigenart hervorgehen, die neben solchen Schatten- auch ihre Lichtseiten hat. Freilich, wenn man die Schreibweise einer Nanny Lambrecht mit ihrer elementaren Abwesenheit jeder künstlerischen Selbstzucht an der klassisch vollendeten, geschmackvollen, ruhigen Prosa eines Goethe mißt, dann ist es einem, als ob der Altmeister deutscher Poesie sich im Grabe umdrehte und zürnend die Worte wiederholte:

Vergebens werden ungebundne Geister
Nach der Vollendung reiner Höhe streben.
Wer Großes will, muß sich zusammenraffen,
In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister
Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben!

Bedenklicher als die eben besprochenen Entgleisungen erscheint indes die Tatsache, daß die Verfasserin dem extremsten Naturalismus als Kunstideal huldigt. Während sie die erwähnten Sonderbarkeiten und Schrullen wenigstens als ihre Erfindung, ihr eigenes gutes Recht ansprechen kann, wird sie in ihrem naturalistischen Streben zur gelehrigen Nachahmerin. Ihr Vorbild ist zumeist Emile Zola und, für die Schilderung fanatischer Bauern und ungebildeter Landgeistlichen, die berüchtigte Eifeldichterin Clara Viebig. Es wäre gar nicht schwer, im vorliegenden Buche ganze Szenen auf den Einfluß dieser zwei Koryphäen des Naturalismus zurückzuführen.

Damit begeht die Schriftstellerin zunächst einen verhängnisvollen Fehler in künstlerischer Hinsicht. Mit vollem Recht wurde schon vor zehn Jahren, gelegentlich der unbesonnen heraufbeschworenen Inferioritätsdebatten, von andersgläubiger Seite es als eine Kurzsichtigkeit bezeichnet, wenn katholische Schriftsteller blindlings die Technik eines Zola und der Impressionisten anzueignen sich abmühen. Le style c'est l'homme. Die katholische Weltanschauung soll sich selbst ihre kongeniale Technik schaffen; die Schreibweise eines Zola paßt für die Stoffe und die Ideen eines

Zola, nicht für die eines Dante. Es muß indes, wie schon angedeutet, unbedingt zugegeben werden, daß sowohl Zola wie Clara Viebig bedeutend mehr Sinn für künstlerisches Maßhalten, eine weisere Selbstbeschränkung, ein feineres Gefühl für das literarisch Erträgliche bekunden als Nanny Lambrecht. Bleibt daher an und für sich schon der Wiederbelebungsversuch des seit Jahren von den führenden Geistern verlassenen naturalistischen Kunstideals gleichbedeutend mit flogging a dead horse to life, d. h. mit dem Bestreben, ein totes Pferd zum Leben zurückzuprügeln, so schneiden wir Katholiken vollends kläglich ab, wenn wir es in der Weise versuchen, wie es in dem verwilderten Hunsrücker Roman geschieht.

Die schwersten Vorwürfe freilich muß man gegen „Armsünderin" vom sittlichen und religiösen Standpunkt aus erheben[1]. Schon die kurze Analyse läßt erraten, daß es sich hier um ein sehr heikles Thema handelt, welches nur von einer taktvollen Künstlerhand bewältigt werden könnte. Gerade dieser feinere Takt fehlt der Verfasserin ganz und gar. Gleich die erste Begegnung zwischen dem jungen Hottenbacher und der Jule Fuck ist von einer Roheit und Schwüle, die sich hier auch nicht annähernd wiedergeben läßt, geradeso wenig, wie etwa die bei einer unverheirateten Frau vollends widerlichen oftmaligen krassen Anspielungen auf das Geschlechtsleben der Tiere und Menschen und das endlose Hin- und Herzerren der hochschwangern Jule Fuck vor den Augen und Ohren

[1] Die Verfasserin tischt S. 81 ff ihren Lesern so eine Art Musterpredigt eines Hunsrücker Pfarrers auf. Die Partie liest sich wie der Ulk in einer Bierzeitung. Nachdem der Pastor seinen „bodenständigen Text" vom Feigenbaum unter mancherlei komischen Intermezzos erklärt hat, geht er über auf das Thema Unkeuschheit. „‚Aha!' Die Bauern nicken sich zu. Jetzt ist er wieder in seinem gewöhnlichen Fahrwasser. Jetzt wird er die Faust auf die Kanzel niedersausen lassen und donnern, bis er heiser ist. Sie hören ein Ungewitter auf der Kanzel allemal gern. Aber sie glauben's ihm nicht; auch die Alten und Gebückten nicht. — Man macht seine Geschichten, wie die verliebte Jugend sie eben macht. Aber was weiß ein Pastor davon? Es ist nicht so, wie er's im Beichtstuhl fragt. Es ist ein Gebot: Du sollst nicht ehebrechen! Aber keines: Du sollst nicht unkeusch sein! Und ein anderes Gebot der Bauernmoral: Außerhalb der Ehe sollst du nicht Leben geben! — Sie leben danach und sterben darauf, und gedenken damit selig zu werden!" — Diese Moral wird durch den ganzen Roman nirgends wirksam widerlegt weder „künstlerisch" noch unkünstlerisch. Allerdings eifern der Pfarrer und das Kapläuchen dagegen, aber sie machen sich damit nur gründlich lächerlich, nicht nur in den Augen der Bauern, sondern auch, ja eigentlich noch mehr, im Eindruck auf den Leser. Diese Tatsache an sich würde schon genügen, eine unzweideutige Ablehnung des Buches vom moralischen Standpunkt aus zu rechtfertigen.

des gemarterten Lesers (S. 215 ff). Die gewissenhafte Kritik ist einem solchen Buch gegenüber immer in einer schwierigen Lage: Stellt sie bloß ihre Bedenken fest bzw. ihr ablehnendes Urteil, so wird von einer Verdächtigung, von unbewiesenen Behauptungen gesprochen, führt sie dagegen die zweideutigen Sätze und Szenen wörtlich an, so ruft man ihr höhnisch zu, sie habe auf diese Weise am wirksamsten zur Verbreitung des Buches beigetragen und eigentlich erst durch ihren Hinweis beim Leser unsittliche Vorstellungen geweckt! — Gut, dann sei einmal einer solchen objektiv frivolen Kampfweise gegenüber der Finger auf die Tatsache gelegt, daß mit der ganz gleichen Doppelwaffe die schmutzigste Sorte von Belletristik nicht nur verteidigt werden kann, sondern tatsächlich oft sehr geschickt verteidigt wird! Pater Coloma sagt in der Vorrede zu seinem nun schon in 17. Auflage vorliegenden Roman „Lappalien" (Regensburg, Habbel), das Buch sei so geschrieben, daß es bei allen Schilderungen der Nachtseiten des Lebens von einem unschuldigen Mädchen ohne Gefahr dürfe gelesen werden. Kann Nanny Lambrecht mit ruhigem Gewissen dasselbe von ihrem Roman behaupten? Kann sie es auch nur mit dem geringsten Schein von Recht behaupten? Die Antwort ist ausweichend: Unsere Dichter schreiben nicht für Backfische. Ganz recht, aber man vergißt, daß gerade in unserem Falle eine fast schrankenlose, wenig ängstliche Reklame das Buch Hunderten von halbreifen Knaben und Mädchen in die Hand drückt. Diese Behauptung ist nicht aus der Luft gegriffen, sie stützt sich auf ganz bestimmte, konkrete Tatsachen. Was dann? Man macht seit zehn Jahren auf katholischer Seite gewaltig viel Aufhebens mit sog. literarischen Gewissensfragen. Harrt hier für die Dichterin nicht auch eine ernste Gewissensfrage der Beantwortung, deren Tragweite eine ganz andere ist als die aller rein literarischen Fragen zusammengenommen?

Wie steht es indes mit der religiösen Seite der Schrift? Zunächst unterliegt es nicht dem geringsten Zweifel, daß wir hier einen religiösen Tendenzroman vor uns haben. Die Verfasserin schildert und bekämpft mittels der grellsten Farben und in der denkbar schroffsten Weise alles, was man etwa unter die Begriffe Fanatismus, Borniertheit, Pharisäertum unterbringen mag. Diese Tendenz braucht man an und für sich nicht ohne weiteres zu verwerfen, nur mögen ihre Verteidiger doch nicht gegen Tatsachen anrennen, indem sie hier die Existenz einer völlig bewußten äußeren Zweckstrebigkeit leugnen. Da vollends die Verfasserin ihre Geschichte in eine bis auf den Namen des Dorfes ganz genau bezeichnete

Gegend verlegt und dort nicht etwa die viel zahlreicheren Protestanten, sondern lediglich die katholische Bevölkerung Spießruten laufen läßt, so ist die Frage nicht nur berechtigt, sie muß selbst vom Standpunkte der Ästhetik aus gestellt werden: Bietet der Roman ein einigermaßen objektives Bild, wenn auch nicht gerade des Katholizismus, so doch wenigstens der dortigen, von der Romanschreiberin vor der breiten Öffentlichkeit und insbesondere vor ihren protestantischen Mitbürgern so schwerer sittlichen Mißstände beschuldigten Katholiken? Die Antwort wurde bereits von allen hier in erster Linie kompetenten Faktoren gegeben[1]. Sie lautet: Das von Nanny Lambrecht entworfene Bild beruht in allen belastenden Hauptmomenten (laxe Moral, Pharisäertum, Armsünderstühlchen usw.) auf purer Erfindung und ist daher objektiv genommen eine schwere Verleumdung gegenüber einer braven katholischen Landgemeinde.

Als im Reichstag ein etwas hartes, nicht für die Öffentlichkeit bestimmtes Wort gegen einige ungezogene Journalisten fiel, da brauste ein wahrer Sturm von Entrüstung durch den ungeheuern Blätterwald der Presse. Das katholische Landvolk ist wehrlos. Gilt es darum als vogelfrei? Hätte die Schriftstellerin es gewagt, auch nur die Hälfte ihrer leichtfertigen Beschuldigungen der weit zahlreicheren protestantischen Bevölkerung des gleichen Dorfes anzuhängen?

Erschwerend fällt endlich der Umstand in die Wagschale, daß sich Nanny Lambrecht nicht mit der Karikierung dieses einen Dorfes begnügt, sondern im Leser, wohl ohne es zu beabsichtigen, den Eindruck hervorruft, als handle es sich hier um ein typisches Bild der moralischen und intellektuellen Zustände unter der deutschen katholischen Landbevölkerung. Wo findet sich im ganzen Roman auch nur eine in den Gang der Handlung wirksam eingreifende Person unter den Dutzenden, welche die Sache der Katholiken in den Augen andersgläubiger Leser nicht der Lächerlichkeit preisgäbe, geschweige denn ihr Ehre machte? Etwa die weinerliche Hottenbacherin? Der gänzlich verbauerte Pfarrer? Der Trottel von einem Backes? Oder schließlich die literarisch schwächste, der Dichterin vermutlich in elfter Stunde von befreundeter Seite aufgedrängte Romanfigur des Bischofs, der indes das Kapläncheu als Pfarrer einsetzen und so den Teufel durch den Beelzebub vertreiben wird? Und doch sind das noch die erträglichsten Vertreter des Katholizismus. Jeder Priester, der in seiner seelsorgerischen

[1] Vgl. besonders Pastor bonus 1909, 21. Jahrg., S. 383—397.

Tätigkeit, wäre es auch nur vorübergehend, Gelegenheit hatte, das katholische Volk, zumal auf dem Lande kennen zu lernen, dürfte bezeugen können, daß ihm bei solchen Anlässen die großartigsten Beispiele einer geradezu heroischen Opferwilligkeit, Nächstenliebe, Pflichttreue begegneten, von denen ein einziges, in das von der Verfasserin entworfene Bild wirksam verwoben, genügt hätte, die Nachtseiten des Romans zu paralysieren. Aber von all dem scheint die Schriftstellerin keine Ahnung zu haben, sie schwelgt und wühlt geradezu im Häßlichen und Gemeinen, selbst nach dem Eingeständnis mancher ihrer Freunde. Das heißt man Wirklichkeitssinn![1]

Die Charakteristik der Geistlichen muß hier der Kürze halber übergangen werden. Diejenige des Kapländchens könnte in jedem kirchenfeindlichen Pamphlet eine Ehrenstelle beanspruchen. Man lese nur die famose, offenbar für angehende katholische Seelsorger typisch gedachte Predigt (S. 128 ff). Es ist klar, daß die Verfasserin hier und anderswo dreimal mehr aus akatholischen und sittlich bedenklichen Büchern, deren sie offenbar eine große Menge gelesen, schöpft als etwa aus dem vorurteilsfrei beobachteten Leben. Wenn z. B. die Pfarrschwester „fromm und sittlich und lieblos" ist, so stimmt das ganz mit den Begriffen über Frömmigkeit, welche Nanny Lambrecht bei jenen Vertretern einer Humanitätsreligion ausnahmslos antreffen mußte. Und wenn die Schriftstellerin überhaupt alle Farben ihrer Palette darauf verwendet, die „Lieblosigkeit" zu brandmarken, so hätte sie

[1] Kanonikus Meyenberg nennt in einer längeren, sehr milde gehaltenen Causerie den Roman trotz aller Schattenseiten eine „gewaltige Predigt der barmherzigen Liebe — etwas künstlerisch und ethisch Großes usw." Bei aller Verehrung für den liebenswürdigen Ireniker dürften doch die wenigsten seiner Leser dieses offenbar aus äußeren Gründen der Irenik arg stark aufgetragene Lob des verwilderten Romans unterschreiben. Eine „gewaltige Predigt der barmherzigen Liebe" ist das traurige Preßerzeugnis schon deshalb nicht, weil sich keine einzige unter all den Hauptfiguren des Romans, ja nicht einmal eine irgendwie bedeutendere Stelle des Buches namhaft machen läßt, welche die echte barmherzige Liebe ohne kränkliche Zutaten rein zum Ausdruck brächte. Eine von der Schriftstellerin beabsichtigte Predigt gegen „Engherzigkeit" ist der Roman freilich. Aber liegt darin ein so gewaltiges Verdienst? Hat unsere Zeit solche Predigten so bitter notwendig? Die deutschen Bischöfe waren anderer Ansicht, da sie einen Hirtenbrief gegen die furchtbar zunehmende Unsittlichkeit, die sich euphemistisch Weitherzigkeit nennt, erließen. Mit Recht; denn heute sind Zehntausende von Stahlfedern und Schreibmaschinen dekadenter Dichter und Journalisten gegen „Engherzigkeit" bereits in Bewegung, so daß man gar nicht einsieht, warum eine katholische Schriftstellerin hierin auch noch ihre Lebensaufgabe erblicken soll.

vielleicht zunächst bei sich anfangen und sich fragen dürfen, ob die Art, wie sie auf eine brave Landbevölkerung die phantastischen und unreinen Vorstellungen frivoler Literaten übertrug, mit der von ihr selbst verkündeten Liebe noch vereinbar sei.

Dr Paul Lerch, ein in der gegenwärtigen Literaturkontroverse nach beiden Seiten hin unabhängiger Kritiker, schreibt in der „Germania" 1909, Nr 231: „Der Umstand, daß er den auf den Index gesetzten Fogazzaroschen Roman ‚Der Heilige' im ‚Hochland' in der Mitte abbrechen mußte, war für Muth ein harter Stoß. Daß er es darauf noch wagte, Nanny Lambrechts ‚Armsünderin', dieses abstoßende, kraß naturalistische, nach Inhalt und Form unwahrhaftige und gekünstelte Werk, den Lesern anzubieten, ist psychologisch — um einmal diesen Ausdruck zu gebrauchen, mit dem Karl Muth wie mit Kieselsteinen um sich wirft — schwer verständlich."

Es ist ganz gut, daß sich die reichsdeutschen Stimmen in diesem Sinne mehren, damit sich nicht schließlich die naive Ansicht festsetzt, der reichsdeutsche Katholik müsse „aus nationalen Gründen" mit niedrigeren sittlichen und religiösen Maßstäben an die Beurteilung literarischer Werke herantreten als seine Brüder und Stammesgenossen jenseits der Reichsgrenze. Lerchs Urteil klingt freilich streng, aber es ist gerecht und im wesentlichen wohl das Urteil aller unbefangenen Leser. Es gibt Positionen, die sich einfach nicht mehr verteidigen lassen, wo jeder Vertuschungs- oder Reinigungsversuch zu einer Mohrenwäsche wird, welche das alte Sprichwort illustriert Qui s'excuse, s'accuse. Zu diesen verlorenen Posten gehört die Veröffentlichung von „Armsünderin" in einer für weite Kreise bestimmten katholischen Zeitschrift.

Gewiß wird die Schriftstellerin persönlich zu ihrer Verteidigung geltend machen, daß sie ja nur ein poetisches, keineswegs auf objektive Gültigkeit Anspruch machendes Bild ihrer Hunsrücker Bauern bieten wolle. Mag sein, aber das Bild ist nun einmal grundfalsch und für katholische Leser direkt verletzend, zumal bei dieser genauen Bezeichnung des Schauplatzes und dem Eindruck des Typischen auf den Leser. Wenn wir es stillschweigend hinnehmen, dann müssen wir konsequent unsere Zeitschriften einem Zola, einer Clara Viebig und ähnlichen Autoren öffnen. Oder soll uns hier noch die Unterscheidung abhalten: Nanny Lambrecht meint es gut, die eben Genannten aber nicht? Wer kann das eine oder andere mit mathematischer Genauigkeit nachweisen? Die Wirkung auf den Leser! darauf kommt es an! Und sie ist beim Roman „Armsünderin"

entschieden schlechter als bei den Schriften jener andern, eben weil Nanny Lambrecht eine Katholikin, jene andern aber notorisch kirchenfeindliche Schriftsteller sind. Diese ganz verfehlte Schrift liefert daher nur Wasser auf die Mühlen des Evangelischen Bundes.

### 3. Übersetzungen.

Manche ängstliche Leute meinen, einen Roman wie den eben besprochenen sollte man schon deshalb möglichst milde und schonend beurteilen, weil wir auf katholischer Seite an Werken des schönen Schrifttums so wenig aufzuweisen hätten, was eine literarische Bedeutung beanspruchen dürfe. So schlimm steht es nun aber, Gott sei Dank, doch nicht! Mag man auch keineswegs die Lücken verkennen, die hier noch auszufüllen sind, die katholische Kritik braucht deswegen nicht lediglich vor literarischen Schöpfungen zu warnen, sie kann auch gleichzeitig auf positiven Ersatz hinweisen. Das beweist gerade wieder die nun vollständige Sammlung von ausgewählten Romanen und Novellen der außerordentlich begabten holländischen Dichterin Melati von Java, deren Werke in der tüchtigen Übersetzung von Leo Tepe van Heemstede[1] eine hocherfreuliche Bereicherung der katholischen Belletristik bilden. Das sind epische Prosawerke, die in jeder Hinsicht eine fast uneingeschränkte Empfehlung verdienen. Nach der ethischen Seite hin einwandfrei[2], in Auffassung und Grundstimmung katholisch, besitzen diese Werke einen hohen literarischen Wert, der von Kritikern aus den verschiedensten Lagern rückhaltlos anerkannt wird. Der holländische Dichter und Staatsmann Dr Schaepman urteilte schon über das Erstlingswerk der damals siebzehnjährigen indischen Schriftstellerin: „Welche Kunstfertigkeit in dem Verweben eines verwickelten Stoffes, welcher Scharfsinn in dem Auseinanderhalten der einzelnen Fäden, welche Kraft im Schürzen, welche Geschicklichkeit im Lösen des Knotens! Dazu kommt eine große Welt- und Menschenkenntnis, manche Bemerkung, die von langer und fleißiger Beobachtung zeugt, eine große Leichtigkeit in der Behandlung des Stiles und der Sprache."

---

[1] 20 Bde, Regensburg, Habbel. Geb. je *M* 2.—

[2] Melati von Java (Maria Sloot) geht selbst schwierigen Problemen durchaus nicht aus dem Wege, was z. B. „Miliane" (3. Band) beweist; aber gerade bei solchen Gelegenheiten zeigt es sich glänzend, daß an sich die Wucht der Gestaltung nichts gemein hat mit Roheiten und zweifelhaften Konzessionen an den entarteten Geschmack des literarischen Proletariats.

Eine Übersetzung, wenn freilich mit selbständigen Zutaten versehen, ist auch „Das große Rätsel", historischer Roman aus der ersten Zeit des Christentums von Jakob Nover (Regensburg, Habbel). Der unvollendet gebliebene Roman The Epicurean des irischen Dichters Thomas Moore bildet den Grundstock dieses mit viel Stilgefühl und großer Hingebung für den anziehenden Stoff geschriebenen Buches. Nover sucht das Fragmentarische seines großen Vorbildes durch das Einfügen einer Episode vom verschleierten Bild von Sais und einen romantischen Abschluß im Geiste des berühmten Irländers zu heben, was ihm freilich nur unvollkommen gelingt. Es zeugt aber schon von künstlerischem Geschmack und von Verständnis für die von Moore aufgerollten Probleme, daß sich der Herausgeber überhaupt an die Übertragung dieser ungemein formschönen, inhaltlich freilich nicht ganz einwandfreien Erzählung machte. In der Vorrede blieb ein etwas ungeschickter Druckfehler stehen. Moores Geburtsjahr ist nicht 1799, sondern 1779. Im Jahre 1799 verließ er bereits als Bakkalaureus die Universität Dublin und ging nach London. Dies nur nebenbei. Wenn Nover in der Übertragung die Feinheit seines Vorbildes auch nicht erreichte, so gilt doch hier mindestens das Wort: In magnis voluisse sat est.

Zwei weitere Übersetzungen mögen hier noch eben Erwähnung finden, da es sich um wichtige literarische Schöpfungen handelt. Der früher in „Alte und Neue Welt" erschienene Roman „Des Königs Werk" aus der Feder des berühmten englischen Konvertiten Robert Hugh Benson liegt nun in Buchform vor (Einsiedeln, Benziger). Die andere Familienzeitschrift „Deutscher Hausschatz" bringt soeben den preisgekrönten Roman „Der Maler Gabriel" von A. de Poiseux (Regensburg, Pustet). Wenn sich auch für die genauere Betrachtung in beiden Werken kleinere Mängel ergeben, so dürften doch als Gesamterscheinung beide die Probe der Kritik siegreich bestehen. Zu solchen Erwerbungen kann man daher unsere Zeitschriften nur beglückwünschen.

* * *

In einem früheren Aufsatz in dieser Zeitschrift (LXXVII 491) wurde zum Schluß einer Untersuchung über das Verhältnis des modernen Romans zur Moral darauf hingewiesen, daß heute eine strenge kritische Sonde vielleicht mehr denn je gegenüber den Erzeugnissen der Prosaepik angebracht sei. Diese kurze Betrachtung einiger konkreten Neuerscheinungen liefert bereits eine

von uns nicht beabsichtigte Illustration zu der dortigen Behauptung: Neben vielem Guten haben wir auch auf katholischer Seite manches, was schwächer, was bedenklicher, was gänzlich unannehmbar, unhaltbar ist! Nach den Grundsätzen der ästhetischen Kritik findet man durchweg solche Scheidungen billig und recht, für moralische Schiefheiten und Fehler jedoch appelliert eine falsche Sentimentalität dem gewissenhaften Kritiker gegenüber so gerne an die Forderungen der christlichen Liebe und spricht von der Milde, Nachsicht und der unbegrenzten Geduld des erhabenen Vorbildes aller Christen und der Priester ganz besonders, unseres göttlichen Heilandes Jesus Christus! Diese Sentimentalität verkennt den tiefgreifenden Unterschied zwischen Personen und Prinzipien, subjektiver Geistesverfassung und objektiver Lehre, zwischen Sünder und Sünde. Der Katholik und vor allem der katholische Priester kann und soll dem Irrenden mit der weitest gehenden persönlichen Milde entgegenkommen, er kann und soll aber auch nicht seine ablehnende Stellungnahme verschleiern, wo in Wissenschaft, Kunst und Literatur, diesen mächtigsten Faktoren modernen Geisteslebens, sich Tendenzen geltend machen, welche die unwandelbaren Begriffe von Recht und Unrecht, von Wahrheit und Irrtum, von Frömmigkeit, Nächstenliebe, christlicher Zucht und Sitte, ob bewußt oder unbewußt, zu verwischen und umzuwerten drohen. Da gilt das klare, fast schroff klingende Wort des Erlösers: Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut!

**Alois Stockmann** S. J.

# Rezenſionen.

**Geſchichte Papſt Pauls III.** (1534—1549.) [Geſchichte der Päpſte ſeit dem Ausgang des Mittelalters. V.] Von **Ludwig von Paſtor.** Erſte bis vierte Auflage. gr. 8° (XLIV u. 892) Freiburg 1909, Herder. *M* 12.50; geb. in Leinwand *M* 14.50

Die traurigſten Zeiten der Kirche und die tiefſte Erniedrigung des Papſttums einläßlich zu ſchildern, ſo daß den exigenteſten Anſprüchen der heutigen Forſchung genuggetan und doch die Empfindungen treuer Kinder der Kirche in nichts verletzt würden, war die ſchwere Aufgabe, deren glänzende Löſung für immer das Verdienſt dieſer Papſtgeſchichte bleiben wird. Auch die Jahre des „babyloniſchen Exils", die Wirren des Schismas, die Verweltlichung der Kurie mit all ihren Wirkungen und Folgen hat Dr Paſtor wahrhaft hiſtoriſch darzuſtellen gewußt, ſo daß die höhere Bedeutung der kirchlichen Zentralgewalt, ihre übernatürliche Aufgabe und Leitung niemals völlig aus dem Auge ſchwanden. Tauſende braver Katholiken haben aus dieſen Bänden dankbar Belehrung geſchöpft, oft mit reichem Genuß; Tauſende Andersdenkender haben mit vielem Gewinn die hier aufgeſpeicherten Schätze für ſich ausgebeutet.

Nun iſt die Geſchichte des Papſttums an einem Wendepunkt angelangt; ſeine eigentliche, kirchliche Aufgabe tritt wieder alles beherrſchend in den Vordergrund, und vom kirchlichen Mittelpunkte aus zieht neues Leben durch alle Glieder. Und am Anfang dieſer neuen Periode, als ihr weiſer, kraftvoller Inaugurator, ſteht eine imponierende Papſtgeſtalt. Faſt nach jeder Richtung bewunderungswürdig groß, wäre Paul III. ohne Zweifel den erhabenſten Erſcheinungen der Papſtgeſchichte beizuzählen, wären nicht aus der Zeit, die er ſelbſt überwinden half, aus dem dunkeln Strom, den er ſelbſt von den Mauern der Kirche mit dem Aufgebot ſeiner ganzen Kraft abzudämmen ſuchte, noch allzu deutliche Spuren menſchlicher Gebrechlichkeit an ihm haften geblieben. Hier ſteht der bewährte Geſchichtſchreiber der Päpſte wahrhaft vor einer dankbaren Aufgabe, und das Werk beweiſt, daß er ſich deſſen bewußt geweſen iſt. Er hat nicht nur wieder vieles Denkwürdige und Schöne friſch ins Gedächtnis gerufen, ſondern auch vieles Neue zu Tage gefördert und dabei nicht wenige Irrtümer aus dem Wege geräumt. Letzteres wird des öfteren ausdrücklich vermerkt, wie z. B. in Bezug auf Druffel oder Friedensburg; aber öfter noch werden durch die Darſtellung ſelbſt grobe Verzeichnungen anderer richtiggeſtellt. Namentlich fällt dies in die Augen gegenüber Gotheins Ignatius von Loyola, der im 7. Kapitel faſt Schritt für Schritt Zurückweiſung erfährt.

Die drei bedeutsamsten Momente in dem Pontifikate Pauls III. bilden auch die drei Glanzpunkte der Darstellung: das Konzil von Trient, die Gesellschaft Jesu, die Schöpfungen Michelangelos. Die prächtigen Kapitel 7, 10, 15 sind gewiß die, bei deren Lesung zu einer stets wachsenden Anteilnahme ungetrübte Freude sich gesellen wird. Damit sind jedoch nur die Höhepunkte einer ruhmreichen Papstregierung bezeichnet, welche nach so vielen Seiten hin fesselnden Ausblick bietet; überaus merkwürdig sind schon ihr Anfang und ihr Ende.

Farneses Wahl war fertig, bevor man ins Konklave eintrat, und das eine Skrutinium war nur Sache der guten Form. Vierzig Jahre lang hatte der hochgebildete und einflußreiche Mann dem Kardinalkollegium angehört, und bei keiner der sich tödlich bekämpfenden politischen Parteien hatte er in dieser Zeit Anstoß oder Argwohn geweckt. Unter fünf Päpsten der allerverschiedensten Richtung und Denkart hatte er in Ansehen, Einfluß und Gunst sich erhalten. Klemens VII., einst sein erfolgreicher Rivale, hatte ihn selbst zu seinem Nachfolger empfohlen, und jetzt lag es offen vor aller Augen, daß der 67jährige Greis der richtige Mann sei bei der unsäglich schwierigen Lage, in welcher Kirche und Papsttum in diesem Augenblick sich befanden, und zwar er ganz allein. Unwillkürlich erinnert es an einen ähnlichen Augenblick 500 Jahre früher, da die Verhältnisse selbst, mehr als die Stimmen der Wähler, Gregor VII. die Zügel der obersten Kirchengewalt in die Hände drückten. Es hätte eines Wahlaktes nicht erst bedurft. In jeder tätigen Körperschaft, nicht bloß bei einem Schlachtheere, ist es von einer unvergleichlichen, alles elektrisierenden Wirkung, wenn nach Zeiten der Bedrängnis und Unsicherheit endlich wieder ein überlegener Geist, eine der großen Aufgabe voll gewachsene Kraft an die Spitze tritt. Das war die erste Wohltat, die Paul III. der Kirche wie der Kurie brachte, jenes lang entbehrte Gefühl der Zuversicht, der Sicherheit und des freudigen Mutes. Man begreift den unaussprechlichen Jubel der Römer bei der Krönung dieses Papstes und die freudige Genugtuung der Katholiken aller Länder bei der Nachricht von seiner Wahl.

Verleihen diese Umstände dem ersten Anfang des Pontifikates eine gewisse Großartigkeit, so ist das Ende desselben in anderem Sinne ergreifend eindrucksvoll. Was den hervorragenden Eigenschaften Pauls III. Eintrag tat und mehr als einmal unheilvoll auf seine Politik einwirkte, war die Schwäche für seine Familie. In den Augen der Nachwelt muß dieselbe ihm um so mehr zum Vorwurf gereichen, als weder Pier Luigi der Sohn noch Ottavio der Enkel, noch jene Familie Crispi, deren Blut sie teilten, besonders löbliche Eigenschaften oder Verdienste aufzuweisen hatten. Später freilich ist von dem fleckenlosen Heldenruhm des großen Alexander Farnese, Ottavios Sohn, etwas auf die ganze Familie zurückgestrahlt, und manche jener jungen Blutsverwandten, die Paul III., fast Knaben noch, mit dem Purpur schmückte — neben den beiden Farnese ein Gaetani und ein Savelli —, haben sich im Lauf der Jahre als wahre Zierden des heiligen Kollegiums und als Stützen der Kirche erwiesen. Auch wird heute immer mehr anerkannt, daß das Regierungsverfahren Pier Luigis in Parma und

Piacenza ein unweiſes oder landverderbendes keineswegs geweſen iſt. Aber all dies vermindert nicht den Vorwurf gegen den von der Vorſehung zu ſo hoher Stellung berufenen Greis, welcher es nicht über ſich brachte, die Intereſſen der Familie und Blutsverwandtſchaft von den höheren Intereſſen der Kirche zu trennen und jenen zum Opfer zu bringen. Aber da, wo durch Schwäche gefehlt wurde, ereilte den Hohenprieſter des Herrn auch die Strafe. Mitten in hoffnungsvollen Kombinationen zu Gunſten einer glücklichen Weiterführung des Konzils erſchütterten den achtzigjährigen Greis die Nachricht von dem an ſeinem Sohn begangenen Meuchelmord und die gewaltſame Beſitznahme des der Kirche zugehörigen Piacenza durch die Kaiſerlichen. Zwei Jahre ſpäter erlebte er die offene Auflehnung des einen, den Treubruch des andern ſeiner ſo viel geliebten Enkel, und dieſer ſchnöde Verrat der Seinen brach dem alten Mann das Herz. Ihm, dem noch immer Geiſtesmächtigen, brachte die Liebe zu ſeinen Nepoten vor der Zeit den Tod!

Der Gerechtigkeit und geſchichtlichen Wirklichkeit würde es indes nicht entſprechen, dieſe ſo ſchwer beſtrafte Schwäche des Farneſepapſtes in den Vordergrund der Aufmerkſamkeit zu rücken; ſie tritt weit zurück gegenüber den großen Eigenſchaften, die ihn geziert, und dem Bleibenden, was er zuſtande gebracht hat. Am meiſten tritt denn auch nach Paſtors Anordnung von Anfang an hervor Pauls Größe als Staatsmann. An Klarheit und Feſtigkeit, an Klugheit und Maßhaltung ſteht er hoch über allem, was durch die Geſchmeidigkeit des franzöſiſchen Hofes, durch die Gewalttätigkeit und Liſt der kaiſerlichen Kanzlei ſo oft gegen ihn in Bewegung geſetzt worden iſt. Aus den vielen heftigen Zerwürfniſſen insbeſondere mit Karl V. geht Paul III. nicht nur als Politiker und Diplomat, ſondern auch rein menſchlich betrachtet immer ehrfurchtgebietender hervor. Nichts vermag ihn aus ſeiner ſtreng neutralen Stellung zu drängen, weder die materielle Übermacht des Spaniers noch die Schmeicheleien des Franzoſen. Dr Vermeulen (Das 19. allgemeine Konzil in Bologna, 1892) hat ſchließlich recht behalten, wenn er gerade auf Grund der langwierigen Fehden mit Karl V. den viel geprüften Papſt als den „*großen* Paul III." feiert (vgl. *dieſe* Blätter XLIII 326).

Nicht minder groß ſteht Paul III. da als der weiſe Lenker und Leiter der immer mächtiger anſchwellenden kirchlichen Reformbewegung. Das noch vor kurzem ſo verweltlichte Kollegium der Kardinäle hat er emporgehoben zur ganzen Größe ſeiner Aufgabe, die römiſchen Behörden mit Kraft und Klugheit umgeſtaltet, dem Ordensweſen neues Leben eingehaucht und neue Bahnen geöffnet, die Beſten und Einſichtsvollſten der Kirche zum Rat um ſich verſammelt, alten Übeln abzuhelfen und der Gefahr neuer Verluſte entgegenzuwirken: alles mit feſter Hand, ohne Überſtürzung, mit Klugheit, Maß und Würde, dabei „groß im Finden der richtigen Männer". Die römiſche Inquiſition, von ihm 1542 ins Leben gerufen, der Index des venetianiſchen Nuntius 1549, von ihm gebilligt, begannen in Italien heilſame Schranken aufzurichten, ohne jedoch, ſolange er lebte, von jener weitblickenden Milde abzuweichen, welche immer und

überall das Gepräge des farneſiſchen Geiſtes geweſen iſt. Wie ſo ganz anders wirkten dieſe Heilmittel zur Einigung der Geiſter und zur Wiederherſtellung der Kirche als jene unſeligen, immer wiederholten Religionsgeſpräche in Deutſchland, als das fortwährende Paktieren und Konnivieren mit den Trägern der Neuerung und endlich jenes törichte Interim in einem Zeitpunkt, der eine Nachgiebigkeit am allerwenigſten rechtfertigen oder lohnen konnte!

Erblickt man Paul III. tatkräftig an der Spitze der chriſtlichen Erhebung gegen die Türkenmacht, ſieht man ihn helfend eingreifen in das Leben der Univerſitäten in Deutſchland und Italien, Hand anlegen an die Kalenderreform, von nah und fern Koſtbarkeiten ſammeln für die von ihm liebevoll gehegte vatikaniſche Bibliothek, damals die größte Bücherſammlung der Chriſtenheit, ſo iſt es, als ſchaue man das mittelalterliche Papſttum wieder in altem, ungetrübtem Glanz. Gleichzeitig aber künden bereits die großartigen Erfolge der Miſſionäre im alten Indien, am Kongo, im Norden wie im Süden der Neuen Welt eine Zeit friſch erwachenden, mächtig zuſtrömenden Lebens für die Kirche. Derſelbe Paul III., unter deſſen Augen Philipp Neri und Ignatius von Loyola in Rom ihre Werke gründeten, Peter Faber und Caniſius Deutſchland durchzogen, ſandte Franz Xaver nach Indien, Nuñez nach Äthiopien und erwies einem Las Caſas ſeine Huld.

Groß wie als Oberhaupt der Kirche war Paul III. als Regent des Kirchenſtaates und als Wohltäter ſeiner Hauptſtadt. Straßen und Kanäle hat er gebaut, Sümpfe ausgetrocknet, das Münzweſen verbeſſert und feſt geregelt; vor allem hat er Frieden, Zucht und Ordnung aufrecht erhalten. Nicht nur der einzige Palazzo Farneſe, auch das heutige Forum mit dem Kapitol, St Peter mit der Kuppel, die Sixtiniſche Kapelle mit Michelangelos Jüngſtem Gericht, die Sala Regia, die Cappella Paolina im Vatikan, die Engelsburg und ſelbſt der Quirinal und vieles andere mehr, das Rom heute noch an Herrlichem und Eindrucksvollem aufweiſt, bleibt mit der Erinnerung an die Zeiten und Taten des Farneſepapſtes feſt verknüpft.

Paul III. als dem Mäcen der Wiſſenſchaft und Kunſt hat Dr Paſtor ſein ſchönes Schlußkapitel gewidmet. Derſelbe Farneſe, den Arioſt beſungen, dem Flaminio gehuldigt, bei dem Bembo und Manetti Würdigung fanden, war der verſtändnisvolle Gönner Michelangelos und nahm von Nikolaus Kopernikus die Widmung ſeines bahnbrechenden Werkes De revolutionibus orbis entgegen. War er doch ſelbſt gelehrter Humaniſt, feiner Gräziſt, vollendeter Redner und Stiliſt, Kunſtkenner und geübter Mathematiker, ein großer Geiſt und wahrhafter Gelehrter.

Den Angriffspunkten im Charakter und Lebenslauf des Papſtes hat Paſtor von Anfang an und wiederholt beſondere Aufmerkſamkeit zugewendet: Farneſes ſittlichen Fehltritten lange vor ſeinem Eintritt in das Prieſtertum, ſeinem Vertrauen auf die Aſtrologie, damals auch bei andern Hochſtehenden noch weit verbreitet, ſeinem berechnenden Zögern in der Politik. Auch die Gunſt, mit welcher Paul weltliche und geiſtliche Feſte bei den Römern förderte, glänzende Aufzüge und Prozeſſionen, Muſik- und Jagdvergnügen, vor allem die Wiedereinführung des farbenprächtigen römiſchen Karnevals mit Stier- und Pferderennen, Theater und Maskenball, finden als Fortleben „alter Renaiſſancetendenzen“ bei Paſtor eine vielleicht etwas herbe Beurteilung.

Nur muß man in all dieſen Dingen nicht das geiſtliche Oberhaupt der Kirche, ſondern den wohlwollenden, klugen Landesvater ſehen, der als weltlicher Regent den geſelligen Bedürfniſſen ſeines Volkes entgegenkam. Mag es heute befremden, einen Papſt als Förderer von Karnevalsaufzügen zu denken — es galt noch die harmloſen, geiſtig gehaltvollen Erheiterungstage des hochgebildeten Römervolkes alter Zeit —, beſſer doch, die unruhige Menge mit bunten Feſten zu erfreuen, als mit Waffengewalt Aufſtändiſche niederwerfen zu müſſen. Der kluge Farneſe kannte ſeine Römer, und ſie ſind unter ihm nicht ſchlimmer geweſen als unter dem asketiſchen Paul IV., deſſen Tod das Signal gab zu wüſtem Pöbelaufſtand und rohen Gewalttaten.

Die Züge perſönlicher Frömmigkeit und ſittlichen Ernſtes, die im ſpäteren Leben des Farneſepapſtes ſich zeigten, hat Paſtor nicht beſonders zuſammengeſtellt, man findet ſie aber eingeſtreut hier und dort in dem unerſchöpflich reichen Bande. Seit 1509 entfaltet Kardinal Farneſe in dem ihm anvertrauten Sprengel eine zielbewußte und eifrige kirchliche Tätigkeit; 10 Jahre ſpäter läßt er ſich die Prieſterweihe erteilen. Für den Tag ſeiner biſchöflichen Konſekration, die kurz darauf folgte, hat er wohl nicht abſichtslos das Muttergottesfeſt 2. Juli 1519 ſich auserwählt, denn auch ſonſt erſcheint er als frommer Verehrer der Gottesmutter. Paſtor berührt die bedeutenden und koſtſpieligen Arbeiten, die Paul III. an der Baſilika zu Loreto ausführen ließ, wohin er als Papſt mehr als einmal fromm gewallfahrtet iſt, desgleichen ſein werktätiges Intereſſe für die bauliche Vollendung der Wallfahrtskirche zur Madonna della Quercia bei Viterbo. Zur Zeit der Türkengefahr 1537 ſieht man den ſiebzigjährigen Papſt barfuß in der Bittprozeſſion einherſchreiten. Von ſeiner Sommerreſidenz im Palazzo di San Marco (ſeit 1535) begibt er ſich oft und gern nach der Franziskanerkirche von Aracoeli zum Gottesdienſt und läßt ſich eigens eine Holzbrücke erbauen, um ungeſehen und ungeſtört dies bewerkſtelligen zu können. Wie viele fromme Inſtitute Paul III. als Papſt begünſtigt oder beſtätigt hat, läßt ſich aus der Zuſammenſtellung bei Paſtor einigermaßen überſchauen. Feierliche Kanoniſationen zu vollziehen, wie ſie unter Leo X. und Hadrian VI. ſtattgefunden, war Paul III. nicht beſchieden, nicht einmal eine eigentliche Beatifikation, wie ſelbſt das Pontifikat Klemens' VII. drei geſehen hatte. Doch hat Paſtor ſorglich angemerkt, was in Bezug auf ſchwebende Prozeſſe unter Paul III. geſchehen iſt. Es gewährt Intereſſe, daß die ſchon unter Leo X. und Klemens VII. betriebene Kanoniſation des hl. Hyacinth, eines polniſchen Dominikaners, die erſt durch Klemens VIII. (1594) vollzogen werden ſollte, unter Paul III. ſo lebhaft aufgenommen worden iſt. Die Bollandiſten geben zum 16. Auguſt ein Schreiben des Kardinals Alvarez von Toledo vom 3. Juni 1542, nach welchem der Papſt per suae vivae vocis oraculum den Dominikanern in Polen geſtattet, jeden Donnerstag das Offizium des hl. Hyacinth zu feiern, „gleich als ob er ſchon in aller Form heilig geſprochen worden wäre".

Selbſt die Bedeutung, die dem Pontifikate Pauls III. in der Geſchichte der Joſephsverehrung zukommt, hat Paſtor ſich nicht entgehen laſſen. Der älteſten in Rom bekannten Joſephsbruderſchaft, jener der Künſtler in der St Joſephskapelle des Pantheon, war in dieſer Zeitſchrift (XXXVIII 296) Erwähnung geſchehen, ihr Entſtehen aber irrtümlich erſt an das Ende des 16. Jahrhunderts verlegt. Paſtor hat nun mit dem richtigen Datum 1542 noch weitere Einzelheiten und zugleich die authentiſche Quelle dafür beigebracht. Dabei iſt zu beachten, daß ſein Gewährs-

mann Visconti, der ſich auf die Akten des Archives ſtützt, dieſe alte Künſtlerbruderſchaft bezeichnet als insigne artistica congregazione ponteficia dei virtuosi al Pantheon, alſo wenigſtens eine ausdrückliche Beſtätigung durch den Papſt vor Augen gehabt haben muß. Paſtor erwähnt auch kurz das Feſt der Vermählung Mariä und Joſephs, das Paul III. die Einſetzung verdankt. Zuerſt ſcheint der Minorit Giovanni da Calvi 1537 für den Franziskanerorden das Feſt erbeten zu haben: andere Orden und Kirchen folgten nach. In den Nachrichten über den Dominikanerſchriftſteller Peter de' Aurati (Doré) bei Quétif und Echard wird berichtet, daß Antonie von Bourbon, Gemahlin des Herzogs Claudius von Guiſe, neben andern um die Einführung dieſes Feſtes bei Paul III. ſich beſonders verwendet habe. Im Anhange einer dieſer Herzogin gewidmeten Schrift 1546 veröffentlicht der fromme Dominikaner auch ein eigenes Offizium für dieſes Feſt, das er als nouvel office bezeichnet. Nach der gewöhnlichen Angabe iſt dies eben jenes Offizium, das nach Paſtor (S. 721, Nr 6) von Paul III. ausdrücklich gutgeheißen wurde (vgl. dieſe Zeitſchrift XXXVIII 289).

Alle dieſe kleinen Züge zuſammen beweiſen, daß weder die ſchweren politiſchen Sorgen noch die vielfältigen Intereſſen für Kunſt und Wiſſenſchaft dem großen Papſte den Sinn für das Heiligtum zu trüben vermocht haben, und daß ſein raſtloſes Ringen nach Reinigung und Stärkung der Kirche kein bloß äußerlich angenommenes war. Noch auf anderes macht Paſtor aufmerkſam, was uns das Andenken dieſes trefflichen Papſtes näher rückt. Er hat große Verdienſte um Deutſchland, dem er Intereſſe, Teilnahme und Verſtändnis entgegengebracht hat. Er unterſtützt und belohnt deutſche Gelehrte, beſchäftigt deutſche Künſtler, ermutigt mit Rat und Tat auch unter großen Opfern den katholiſchen Defenſivbund, leiſtet tatkräftige und ausgiebige Hilfe zur Zeit der Türkengefahr, mehr als alle proteſtantiſchen deutſchen Fürſten zuſammen, ſendet ſeine ausgezeichnetſten Diplomaten, wiederholt ſeinen eigenen Nepoten als Ratgeber in ſchwierigen Lagen und bewahrt gegenüber den Beleidigungen, Rückſichtsloſigkeiten und Treuloſigkeiten von ſeiten deutſcher Fürſten unerſchöpfliche Langmut und Geduld.

Paſtor betont auch die „vornehme Art", die Alexander Farneſe in allem ausgezeichnet und ihm allenthalben die Sympathien gewonnen habe. In der Tat iſt Paul III. unter ſo vielen bedeutenden Erſcheinungen in der Papſtgeſchichte des 16. Jahrhunderts die vornehmſte Geſtalt. Er war mehr als ein großer Politiker und mehr als ein feingeſtimmter Schöngeiſt und Kunſtmäcen. Julius II. mag ihn übertroffen haben durch kriegeriſche Erfolge, Pius V. durch Folgerichtigkeit der kirchlich-asketiſchen Lebensauffaſſung, Sixtus V. durch Kühnheit der Initiative und unbeugſamen Kraft. Aber Paul III. ragt aus allen hervor als der vollendete Geiſtesfürſt, hochgeſinnt und fromm, wiſſenſchaftlich wie äſthetiſch aufs reichſte und gründlichſte gebildet, von angebornem Adel, ein weiſer Regent und unvergleichlich als Staatsmann. Das fabelhafte Glück Leos X. war ihm bei ſeinen Unternehmungen freilich nicht beſchieden, aber er hat Größeres erreicht als jener: das Konzil von Trient, die Reform der Kirche, die Stauung der großen Abfallsbewegung, die Wiedererhebung Roms aus ſeinen Trümmern bleiben mit dem Namen Pauls III. untrennbar verbunden.

Otto Pfülf S. J.

**Gertrud Baumgarten.** Roman von **Ludwig Detter.** 2. und 3. Tauſend. 8° (540) Straßburg 1908, Singer. *M* 5.—

In den Forderungen, die dieſer Tendenzroman verficht, gehen Gutes und Schlimmes durcheinander. Die jungen Mädchen der ſog. beſſeren Geſellſchaft, ſagt Detter, würden nur dazu erzogen, daß ſie ſich an den Mann brächten; im übrigen lernten ſie nichts, und ihr Leben ſei ſchlechterdings eine große, jahrelang währende Tagedieberei, die hin- und hertaſtend zwiſchen Genuß und Vergnügen, zwiſchen Zerſtreuung und tändelnder Arbeit, zwiſchen Gähnen und Sehnen mählich zwei Gedanken zur unbedingten Oberherrſchaft verhelfe: Ich will Titel und Rang in der Geſellſchaft haben, um auf andere herabſehen zu können — und dieſen Titel und Rang verleiht mir der Mann! (S. 116.) Demgegenüber müſſe „jedes Mädchen zu einem Berufe erzogen werden, der ihm eine ſelbſtändige und nährende Stellung im Staate ſichert, ſo daß dem Weibe die Ehe nicht mehr als die einzig mögliche Verſorgung vor Augen ſteht, als ein Muß, als ein Joch, unter das es ſich beugen muß, wenn es in der Geſellſchaft ſelbſtändig daſtehen und Achtung genießen will“ (S. 528 f). Anderſeits: habe das junge Weib ſich ſolche Tüchtigkeit errungen, dann ſolle es auch heiraten dürfen, offenbar auch dann, wenn es wie die Titelheldin Lehrerin iſt (S. 338 530 ff). Denn keine Kraft ſei heiliger in uns als die Liebe (S. 285), das Göttliche in uns (S. 194); ſie ſei die erſte, große Weihe, die das Menſchenherz erhält (S. 182), die ſchönſte der göttlichen Mächte, der wir untertan ſein müßten (S. 246). Außerdem brauchten, wenn einmal die Mädchen ohne Aufgeben ihrer beruflichen Stellung heiraten könnten, die Männer nicht mehr nach dem Geld zu heiraten (S. 530) und noch mehr: da dann auch die geiſtige Ausleſe der Mädchen zur Ehe komme, werde nicht — eine ungeheure Gefahr für die geſamte Kultur und die ſtrebende Menſchheit — Dummheit und Schwachköpfigkeit das Werk unſerer Tage als bequemes Erbe übernehmen (S. 531). In der Ehe aber dürfe das Weib dem Manne ſich nicht unterordnen, ſondern: „Gleichen Wert. Gleiche Rechte. Gleiche Pflichten.“ „Nicht einmal meinen Mädchennamen will ich ihm opfern“ (S. 495). So überſetzt unſere Kultur tauſendjährige Geſetze (S. 193); mit der alten Tradition von der Rippe des Adam, vom Teilmenſchen (wo herrſcht denn dieſe Tradition?) ſei es nichts mehr (S. 192). Freie Liebe ſoll es zwar nicht geben (S. 527), aber die freie Scheidung völlig wertloſer, mißratener Ehen müſſe noch erleichtert werden (S. 528). Es muß überhaupt an unſerem „wurmſtichigen Geſellſchaftsbegriff“ vieles anders werden. „Wie eine jauchzende Kinderſchar durchrennt mich die Sehnſucht — das brennende Verlangen — mit meinem Kopf einmal durch die geheiligte Papierwand der fürſtlichen und königlichen und kaiſerlichen, biſchöflichen und päpſtlichen, juridiſchen und moraliſchen Vorſchriften, irdiſchen und überirdiſchen Verordnungen, Beſtimmungen und Geſetze zu rennen“ (S. 292). Ja, auch der päpſtlichen! Der Pfarrer der jungen Lehrerin Gertrud Baumgarten ſchüttet vor ihr ſein vom Zölibat bedrängtes Herz aus. „Geſetze gibt es — Menſchengeſetze — welche ein Vergehen ſind an der menſchlichen Natur!“ (S. 310 ff). Auch daß ein junger Menſch ſich nicht vor der Welt hinter Kloſter-

mauern flüchtete, weil er ein junges Mädchen belauſcht hatte und helllodernden Glanz der Menſchenliebe in ihren Augen ſah, hat Detters warme Zuſtimmung (S. 505).

Die Romanhandlung, in die dieſe Gedanken verwoben werden, iſt ſehr einfach. Gertrud Baumgarten, das Kind einer mühſam ſich durchſchlagenden Kunſtmalerswitwe, wird in der erſten Geſangſtunde auf ihre Fähigkeiten aufmerkſam gemacht und faßt den Entſchluß, ihre Kraft zu pflegen, ihre inneren Schätze zu heben. „Was die Buben lernen, das kann ich auch lernen und leiſten.“ Schon auf dem Lehrerinnenſeminar beginnt ſich zu zeigen, daß aus ihrer Liebe zu dem Jugendgeſpielen Fridolin Amberg nichts werden kann, weil Fridolin trotz ſeiner ſchwärmeriſchen Liebe zu Traudel doch das Geld einer Reicheren nötig hat. Einmal Lehrerin, wirft ſie ſich, nachdem Fridolins Liebe abgeflaut iſt, einem Forſtamtsaſſiſtenten in die Arme. Es iſt eine geradezu wilde Begierde nach dem Mann, die ausgeſprochenermaßen (S. 285; vgl. S. 374) in ihr loht, und der Leſer wird Zeuge einer ſtürmiſchen Liebesſzene. Aber auch der Forſtamtsaſſiſtent findet eine Jüngere, Hübſchere, Reichere. Jetzt geht Gertrud nach Frankreich und England, ihren Blick zu weiten. Zurückgekehrt und wieder Lehrerin, beginnt ſie ein langes gegenſeitiges Umſchmachten mit dem bereits verlobten Fridolin Amberg. Die beiden werden wieder höchſt intim. „Komm, Junge — komm und ſetz dich her zu mir, ganz nahe an mich — und näher . . .! Und laß mich Dir zu eigen ſein — Du wilder Knabe . . .! Laß noch einmal die Wonne Deiner Liebe — mir ſtromgewaltig durch Leib und Seele wallen — wellen!“ (S. 405). Nach dieſem Rauſche tritt Fräulein Baumgarten in eine Töchterſchule herkömmlichen Schlages ein und bildet ſie, da ſie nach Jahresfriſt die Leitung der Anſtalt übernimmt, allmählich zur „Allgemeinen Töchterſchule“ Immenſee nach ihrem Ideale um. Die Lehrfächer ſind: praktiſche Körperkultur, Körperſtudium, Gartenarbeit mit Obſt- und Gemüſebau, Blumen- und Bienenzucht, leichtfaßliche Seelenlehre mit praktiſcher Erziehungskunde, Franzöſiſch und Engliſch, Haushaltungskunde, Naturkunde mit ſexueller Aufklärung. Eine landwirtſchaftliche Fachſchule ſchließt ſich an, auch eine Anſtalt für Geflügelzucht, eine Fiſchzuchtanſtalt uſw. Alles geht prächtig, und im Laufe der Zeit kann Dr Gertrud Baumgarten — denn das iſt ſie geworden — auch noch ihren gleichſtrebenden Mitarbeiter heiraten. So hat ſie ihren Platz ſich erobert durch eigene Kraft. Ihre Jugendbekannten aber, die nichts gelernt haben, ſind mittlerweile verdorben: die eine iſt nach ihrer Entlobung eine menſchenſcheue, „gebetranzige“ Jungfer geworden, die andere wurde von einem Leutnant verführt und mit dem Kind in der Not ſitzen gelaſſen, die dritte betrügt ihren Mann mit einem Oberſtleutnant, was alles dem Leſer haarklein vorgeſchildert wird. Auch die „dicke Antonie“ hat es am Ende doch nur durch Protektion zu der erſehnten Lehrerinnenſtelle gebracht. Bloß die Buben ſind, ſo minderwertig ſie auch waren, ohne allen Kampf auf den gebahnten Geleiſen unſerer „Männerkultur“ zu Rang und Würde gekommen.

Iſt dieſe Gertrud Baumgarten ein Muſterbild des modernen Weibes, zumal der Lehrerin? Die deutſchen Lehrerinnen werden ſich bedanken. Gertruds Streben

in Ehren, wenn anders es bei ſolcher Verliebtheit pſychologiſch möglich iſt, ebenſo ihre Fähigkeit, beim Zuſammenbrechen ihrer Liebſchaften ſich mit ihrem andern Ideal, der Arbeit, zu tröſten, aber ihr Verhalten gegen den Mann zeigt weder Charakter noch Sitte. Selbſt wenn der Verfaſſer ſich herausreden wollte, er habe die früheren Liebſchaften nur als Schwächen eingefügt und ſchließlich heirate Gertrud doch nur nach Erreichung ihres idealen Zieles, ſeine Darſtellung hat in jedem Falle einen ſtärkeren erotiſchen Einſchlag, als ſich mit Takt und Kunſt verträgt. Auch von der Moral abgeſehen, einmal über das andere ruft es in einem beim Leſen: Geſchmacklos! abſcheulich! Wieviel lieber als die endloſen Schilderungen läppiſcher und anrüchiger Liebeleien wollte man eine genauere, überzeugendere Darſtellung von der Entwicklung Immenſees hören! Auch das Religiöſe hat der Verfaſſer bei den ſchweren Kämpfen und Aufgaben nicht herangezogen; es erſcheint ſo ziemlich nur dann, wenn es irgendwie der Lächerlichkeit preisgegeben werden ſoll. Es gibt aber wohl kein Buch, dem man weniger die Bearbeitung der Frauenfrage anvertrauen möchte, als eines, das zu ſehr verliebt und zu wenig religiös geſtimmt iſt.

Wie in den Ideen, ſo hat auch in der Form die Tendenz zur Überſchreitung des rechten Maßes verleitet. Lange theoretiſche Erörterungen, unmöglich lange Briefe, die Gleichheit der Sprache, die faſt alle Perſonen ſprechen, ſobald ſie auf die Theſe des Romans kommen, das alles nimmt der Darſtellung die innere Wahrheit. Man braucht der Schreibweiſe des Verfaſſers wie ſeiner Tendenz nicht jede Anerkennung vorzuenthalten: zuweilen hat ſie Humor, manches hübſche Bild ſchmückt ſie. Aber man darf auch nicht verſchweigen, daß ſie im ganzen geſpreizt und weitſchweifig iſt, daß viele Bilder barock ſind und daß manche der Redensarten und Perſonifikationen durch ihr manieriertes Wiederkehren mit Überdruß erfüllen. Kurz, weder durch den Inhalt noch durch die Form dieſes nach keiner Seite reifen, durchgearbeiteten Romans kommt man auf ſeine Koſten. Ein Beurteiler des erſten Tauſends hat gemeint, das Buch ſollte in keiner Familie fehlen, in der Töchter ſind. Dem muß man, trotz eines neueren katholiſchen Rezenſenten, ſchon dem guten Geſchmack zulieb ein entſchiedenes Nein entgegenſetzen.

**Otto Zimmermann** S. J.

**Indiſche Fahrten.** Von **Joſeph Dahlmann** S. J. Zwei Bände. [Illuſtrierte Bibliothek der Länder- und Völkerkunde.] gr. 8° (XXXII u. 860) Freiburg 1908, Herder. *M* 18—; geb. in Leinw. *M* 23.—

I. Band: Von Peking nach Benares. Mit 195 Bildern auf 52 Tafeln und 1 Karte. (XIV u. 404) — II. (Schluß-) Band: Von Dehli nach Rom. Mit 279 Bildern auf 59 Tafeln und 1 Karte. (XVIII u. 456)

In den „Indiſchen Fahrten" legt uns Dahlmann ſeine Reiſebeobachtungen aus der oſtaſiatiſchen Kulturwelt vor. Am 21. September 1902 beſtieg er den Dampfer „Annam" in Marſeille; einen Monat ſpäter landete er in Shanghai

im Reiche der Mitte. Ein Jahr widmete er China, die Wintermonate 1903/04 verbrachte er in Japan; Herbst 1904 ging er über Hinterindien und Java nach der Gangeshalbinsel und Ceylon. Am 20. Juni 1905 durchlief er auf der Rückreise die Straße von Messina. In etwas weniger als drei Jahren hatte er 28000 Meilen Seeweg und 13000 km auf der Bahn zurückgelegt.

Nach Angabe seiner Wege und Ziele nimmt Dahlmann den Leser gleich mit nach Hongkong, dem Gibraltar des Ostens. Englands Kolonialmacht und Erfolg läßt ihn nach Deutschlands Flagge spähen. Es erfüllte ihn mit stolzer Freude, daß nicht weniger als 16 prächtige Dampfer mit ihren Farben auf die ferne Heimat, auf Deutschland und die freien Städte Hamburg und Bremen hinwiesen (I 22). Aus der englischen Kolonie geht es in die französische von Indochina. Saigon, ein Klein-Paris, ist deren Hauptstadt. Dort wie in Kambodscha fallen ihm die betriebsamen, geschäftstüchtigen Chinesen auf. Er wandelt auf den Trümmern der versunkenen Khmer-Kultur und studiert deren Überreste. Von Singapur, der „Löwenstadt", aus segelt er nach Java, betrachtet das Land und Volk der Gegenwart, erforscht deren Vergangenheit, beschreibt beide. Die „Fürstenlande", die noch in ihren Ruinen fürstlich geblieben, sind ihm mit Recht ein Denkmal von Indiens hoher kolonisatorischer Tätigkeit. Zurückgekehrt nach Hinterindien sieht er in Bangkok die indische und europäische Zivilisation eng aneinander stoßen: „die „Elektrische" fährt auf der New Road, und zu gleicher Zeit wird noch der „weiße" Elefant von prinzlichen Ehren umgeben. Durch Ober-Birma wandert Dahlmann nun nach Vorderindien, und zwar gleich in die Hauptstadt des anglo-indischen Reiches.

Das Kapitel über Kalkutta spricht zwar von vielem, aber eigentlich doch wenig von der Stadt selbst. Dafür entschädigt uns der Verfasser mit einem Abriß der Geschichte des ehemaligen Kalifats. Die düstere Episode, die sich an die Namen black hole und des Suraj-ud-Daula knüpft, wird keiner so leicht vergessen, der Lord Macaulays Historical essays über Warren Hastings und Lord Clive gelesen. Den Exkurs über den deutschen Anteil an der wissenschaftlichen Erschließung Ostasiens hätten Namen wie Schlegel, Bopp, Böthlingk und Roth, Bühler, Kielhorn nur vervollständigt. Die Bilder von Benares mit seinen religiösen Geheimnissen, des Ganges mit seinen halbverkohlten schwimmenden Leichen, auf denen Aasgeier sitzen, und der weißschimmernden Ghats prägen sich dem Leser tief und anschaulich ein. „Benares", „Auf den Fluten des Ganges" und „Unter den Samnyasi" sind kulturgeschichtlich wohl die schönsten Abschnitte des ersten Bandes. Selbst an die Schwelle des geheimnisvollen Tibet mit seinem noch geheimnisvolleren Lamaismus führt Dahlmann den Leser. Sich südwärts nach Gwalior wendend, zieht er auf dem Elefanten des Sindhia in die Stadt ein. Die Begegnung mit dem regierenden Mahāraja Mādhava Rāo Sindhia, einem sehr reichen und sehr modernen indischen Fürsten, bietet dem Verfasser Anlaß zu einer ausgezeichneten Parallele zwischen China und Indien, zwischen Brahmanen und konfutsianischen Gelehrten. Das Kapitel „Santschi" ist kunstgeschichtlich hoch interessant, „Bombay" und „Bassein" bieten treffliche Bemerkungen über die Geschichte der Kolonisierung, der Erziehung, der Missionierung Indiens. Damit ist der erste Band abgeschlossen.

Die drei erſten Abſchnitte des zweiten Bandes, die uns in die Felſentempel und Höhlenklöſter von Kanheri und Kondane, von Adſchanta und Elura führen, machen den Leſer bekannt mit oſtindiſcher Architektur. Es ſind mehr oder weniger Beſchreibungen von Stätten des Todes und der Vergangenheit. „Dehli“ aber, das vielumſtrittene, das gewonnene und verlorene, mit ſeinen Helden- und Herrſchergeſtalten und Kunſtreichtümern, das an die Namen aller Eroberer Indiens von Vikramäditya bis auf Wilſon und Nicholſon gemahnt, das Siegesſäulen in ſeinem wandernden Weichbild einſchließt und Mauſoleen, das Spuren der Verwüſtung des Krieges und Denkmäler einer Kunſt von idealer Schönheit in ſich birgt: dieſes Dehli führt uns bis auf die heutige Zeit herab. Hier wird der Leſer an den Völkerkampf zwiſchen Hinduismus und Islam, zwiſchen der Kultur des Oſtens und Weſtens erinnert. Agra und Dehli waren die beiden erſten Kaiſerſtädte des Mogulreiches; Lahor im Pandſchab, wohin uns Dahlmann jetzt geleitet, war die dritte. Das Fünfſtromland als Heimat der ſchönſten vorderindiſchen Lieder iſt für den Literarhiſtoriker nicht ohne Bedeutung. Ferner hat es als Endpunkt von Alexanders Expedition für die Folgezeit im Austauſch zwiſchen Orient und Okzident eine große Rolle geſpielt; war es doch auch hier, wo die griechiſch-römiſche Kunſt die indiſche ſo ſtark zu beeinfluſſen begann. Wichtiger noch erſcheint das nordweſtlich gelegene Kabultal als Land des reformierten Buddhismus, der ſich da in zahlloſen Denkmälern verewigt hat. So abhold nämlich der Buddhismus in ſeiner älteren Phaſe allem perſönlichen Kult und aller Kunſtverherrlichung Buddhas war, ſo aufdringlich tritt einem jetzt die Geſtalt des „Erleuchteten“ hier entgegen. Tatſachen und Mythen werden bis ins Kleinſte hinein dargeſtellt, die Geburt Buddhas ſowohl als ſeine Begegnung mit dem flüchtigen Novizen Nanda, den Buddha gewaltſam ins Kloſter gebracht hatte.

Religionsgeſchichtlich betrachtet, liegt der Schwerpunkt des zweiten Bandes wohl im 27. Abſchnitt. Er entwickelt eine Theorie, welche den Widerſpruch der bisherigen Anſchauung hervorrufen dürfte — wenn ſie nicht totgeſchwiegen wird. Bislang war es ſo oft wiederholt worden: Ex oriente lux, daß manche den Satz als ein Axiom religions- und kulturgeſchichtlicher Betrachtung annehmen zu müſſen glaubten. Dahlmann hat *wenigſtens die Möglichkeit* einer entgegengeſetzten Bewegung dargetan. Für die Kunſt iſt die oſtwärts gerichtete Ausdehnung weſtlicher Normen ſchon früher bewieſen worden. Für den religiöſen Einfluß des Okzidentes auf den fernen Orient, darf Dahlmann vielleicht die Priorität beanſpruchen. Auf jeden Fall geht er, auf gute Gründe geſtützt, über die bisherigen Schlüſſe hinaus. Vgl. hierüber *dieſe* Zeitſchrift LXXV (1908), S. 353—365.

Nicht ſo viel umſtritten wie die weſt-öſtlichen Beziehungen, aber recht intereſſant ſind die folgenden Beſchreibungen, worin Dahlmann die großen Mogulkaiſer zeichnet. Den merkwürdigen Baber, der mit der Zähigkeit eines Timur ſeinem Ziele nachſtrebte, aber dennoch als Mann nicht feſtzuhalten vermochte, was er als Knabe erobert. Dann den außerordentlichen Akbar, der als Chriſt vielleicht ein Karl der Große geworden wäre. Akbar und ſeine Nachfolger wären keine echten Söhne ihrer Raſſe geweſen, wenn ſie nicht Schöpfungen der Kunſt hervorgerufen

wie Fatipur. Inmitten all der Herrlichkeit, der Paläſte für die Lebenden und der Gräber für die Toten, darf es nicht wundernehmen, wenn Dahlmann bei der Betrachtung der Tadſch Mahal das Urteil fällt: „Die Tadſch iſt unſtreitig das künſtleriſch vollendetſte Bauwerk, das Indien jemals hervorgebracht. Es ſtellt eine Vereinigung von ſo vielen Einzelſchönheiten dar, und die Harmonie, in der jede Einzelſchönheit mit dem Ganzen in Einklang gebracht und dem Geſamtbilde untergeordnet wird, iſt ſo vollendet, daß keine Beſchreibung dem Kunſtwerk annähernd gerecht wird.“ (II 214.)

Von dieſen glänzenden Denkmälern ſarazeniſcher Baukunſt hinweg führt uns der Autor zur Padriola, dem Friedhof der alten Jeſuitenmiſſionäre in Agra. Mit Recht weiſt Dahlmann darauf hin, daß auf dieſem Fleck Erde Männer begraben liegen, die in der Erforſchung Zentralaſiens Großes geleiſtet haben. Und mit ebenſoviel Recht entreißt er der Vergeſſenheit Namen von Sanskritkennern, die man in den geſchichtlichen Darſtellungen der indogermaniſchen Sprachwiſſenſchaft oft umſonſt ſucht. Daß man an Ort und Stelle auch die aſtronomiſchen Leiſtungen der Miſſionäre zu ſchätzen wußte, beweiſt folgende treuherzige Auslaſſung des P. Stöcklein: „Es gedeyet der teutſchen Nation zu ſonderbahrem Ruhme, daß beide Siniſche Kayſer Schuntſchi und Canchi Tartariſcher Herkunft die Präſidenten-Stelle über ihr höchſtes Mathematiſche Hof-Gericht zu Peking ſchier beſtändig einem teutſchen Jeſuiten, nemlich P. Adamo Schall, P. Ferdinando Verbieſt, P. Antonio Thoma, P. Kiliano Stumpf und letzlich P. Ignatio Kögler anvertraut haben.“ Darum ladet ein anderer Miſſionär „zu dieſen Arbeiten alle Ehrwürdigen Väter und Brüder meiner liebſten Öſterreichiſchen Provinz, überhaupt aber alle von der teutſchen Nation ein, als welche, wie es die Erfahrenheit dieſer unſerer letzten Zeiten lehret, in dieſen gegen Aufgang gelegenen heidniſchen Ländern ſo fleißig und nützlich gearbeitet und annoch arbeitet, daß ich zweiffle, ob ihr Teutſche dißfalls in euerem eigenen Vatterland ſo viel geltet als in gegenwärtigen fremden Landſchaften“. So konnte ein deutſcher Glaubensbote in China um die Mitte des 18. Jahrhunderts ſchreiben. Vgl. Dahlmann II 252 ff.

Alwa, Ancker und Dſchaipur im Feudalſtaat der Radſchputen bieten für den Kunſt- und Länderforſcher vieles Intereſſante, wenn ſie auch bei weitem nicht ſo wichtig ſind wie Gudſcherat, das heilige Land der Jaina. Dort haben nämlich Reichtum und Kunſtſinn im Dienſte der Jainareligion den eigentlichen Buddhismus und ſeine Leiſtungen weit übertroffen. Die Jaina hatten die Mittel der Seth zu Gebote, der reichen Kaufleute des Landes. In deren Auftrag ſchuf die Kunſt durch Jahrhunderte hindurch ganz- und halbindiſche Werke bis in die neueſte Zeit herab, die würdig durch Sidi Sajjids Moſchee und den Tempel Hathi Sings vertreten werden.

Gleichwie die Flora nach Südindien hin reicher, ſo wird auch die Kunſt ſchwülſtiger. Der topu Mariae, das chriſtliche Brahmanenviertel, und das St Joſephs-Kolleg in Tritſchinopoli müſſen daher Dahlmann wie eine Oaſe angemutet haben. Denn dieſe ſüdindiſchen Denkmäler der Kunſt mit ihren überſchwenglichen Namen, dieſe Überreſte eines unheimlichen Pantheons, dieſe unſinnigen Maſſenbauten laſſen ein wirkliches Behagen doch kaum aufkommen. Aber auch

abgeſehen von der landſchaftlichen Schönheit der Inſel iſt dagegen ein Beſuch in Ceylon, der letzten Etappe auf den „Indiſchen Fahrten", von hohem Intereſſe. Denn während der Buddhismus von der Gangeshalbinſel praktiſch verſchwunden iſt, hat er ſich in Ceylon in einer Form erhalten, welche von den Wandlungen in Gandhâra und Tibet unabhängig geblieben iſt.

Das Schlußkapitel des zweiten Bandes mit einem ſchönen Exkurs über Japans Zukunft und Zweifel geleitet uns durch den Indiſchen Ozean und das Rote Meer nach dem heimatlichen Weſten in die ewige Stadt.

Aus dieſer flüchtigen Skizze ergibt ſich, daß die „Indiſchen Fahrten" mehr ſind als eine feuilletoniſtiſche Überſetzung des Bädeker. Dahlmann war ſeiner Aufgabe gewachſen, und er konnte ſie darum auch ſelbſtändig durchführen. In langjährigen Studien an den Univerſitäten von Wien und Berlin hatte er den religiöſen und künſtleriſchen Genius Indiens, wie er ſich in Inſchriften und Literatur offenbart, beobachtet. In den Muſeen von Berlin und London hatte ſich ſein Auge an die Erſcheinungsformen des indiſchen Geiſtes gewöhnt, und deshalb genügte ein kürzerer Aufenthalt in Indien ſelbſt zur richtigen und tiefen Beurteilung der Völker und ihrer Kultur. Der Verfaſſer, kein ordinärer Weltenbummler, darf ſich getroſt ein Urteil erlauben über Religion, Philoſophie, Kunſt und Natur des Märchenlandes Indien.

Der Autor der „Mahabharata-Studien", des „Nirwana", des „Buddha" uſw. war in der Tat befähigt, ſich eine Anſicht über den Wert oder Unwert von Hinduismus und Buddhismus zu bilden. Daß er ſich immer der überragenden Hoheit des Chriſtentums bewußt bleibt und anderes an dieſem Maßſtabe mißt, trübt ſein Auge nicht. Er hält ſich frei von Fanatismus. Er weiß, daß Chriſtus von Buddha nichts zu fürchten hat. Gerade weil er das Chriſtentum, ſeine Lehre und ſeine Gewalten, ſeine Erfolge und Hinderniſſe genau kennt, kann er über die Macht und die Ohnmacht der ethiſchen, über den Widerſpruch der philoſophiſchen und dogmatiſchen Syſteme des Orients reden. Gerade ſo wenig als ihn ſein deutſcher Patriotismus hindert, Englands Erfolge und Größe anzuerkennen, irrt ſein Urteil in religiöſen Problemen, während er mit vollem Recht für ſeinen Glauben und ſeine Kirche begeiſtert iſt.

Schwieriger war für Dahlmann die Darſtellung der Kunſt. Abgeſehen davon, daß es keine Kleinigkeit iſt, eine plaſtiſche und architektoniſche Kunſt zu beſchreiben, die noch in ihren Trümmern als eine der reichſten der Welt gilt, die bald der Ausdruck des indiſchen, bald des moslemitiſchen Geiſtes, bald beider geweſen, hat der Archäolog und Kunſthiſtoriker mit einer beſondern Schwierigkeit zu kämpfen. Die orientaliſche Kunſt iſt der Ausdruck eines fremden Genius, der ſeine eigene Sprache redet. Dieſer Ausdruck entfernt ſich oft von unſerem hergebrachten Kanon der Schönheit. Um dieſem fremden Geiſte nun mit ſeiner neuen Sprache gerecht zu werden, bedarf es der Vorſicht. Niemand wird Dahlmann der Engherzigkeit zeihen können; von vollendeten Werken redet er geradezu mit Begeiſterung. Aber die Abweichung des orientaliſchen Schönheitsideales von dem unſrigen wird ſchuld daran ſein, daß es einigemal ſchwer hält, aus der Beſchreibung des Verfaſſers ſich ein anſchauliches Bild zu machen.

Auch für die Naturbeschreibung besteht eine ähnliche Schwierigkeit. Unsere Sprache wird stets ein unzulängliches Mittel des Ausdrucks für Farben und Formen einer tropischen Flora sein. Einerseits darf man nicht botanische Termini zu sehr häufen, anderseits sind doch eben sie das Unterscheidende in dem Gewirr der tausenderlei Erscheinungen. Dahlmann hat die Naturschilderung so verteilt, daß sie nicht aufdringlich durch das Vielerlei oder ermüdend durch das Einerlei wirkt. Etwas plastischer hätte sie aber doch zuweilen sein mögen. Die ethnographischen Bemerkungen sind gut; wenn sie einen Fehler haben, so ist es der, daß sie im Vergleich zum übrigen etwas zu knapp gehalten sind.

Mit Rücksicht auf die Form läßt sich sagen, daß der Ausdruck gewandt und reich ist. Die Gestalten, die der Verfasser zeichnet, nehmen wirklich Leib und Leben an, ob er nun den englischen General Nicholson, den Eroberer Dehlis, oder den schlichten Ordensbruder Goes, den philosophierenden Kaiser Akbar oder Bischof Zuber auf einem Gangesabenteuer schildert. Mit Hilfe des guten Namen- und Sachregisters findet sich der Leser leicht in den zwei Bänden zurecht. Dieser Index ist eine kleine Realenzyklopädie über Indien.

Die Ausstattung der zwei Bände ist glänzend. Es wird nicht übertrieben sein zu behaupten, daß Dahlmanns „Indische Fahrten" das ausführlichste und reichste illustrierte deutsche Werk über Indien sind. Die Illustrationen sind mehr als bloßer Zierat. Landschaften, Gebäude, Statuen, Ornamente sind gleich ausgezeichnet. So darf man wohl Dahlmanns Werk als eine Bereicherung von Herders Illustrierter Bibliothek der Länder- und Völkerkunde sowohl als der deutschen Literatur über Indien überhaupt ansehen.

**Robert Zimmermann** S. J.

---

# Bücherschau.

**Einführung in die Heilige Schrift.** Ein Abriß der biblischen Geographie, Archäologie, Einleitung in das Alte und Neue Testament samt Hermeneutik. Von Dr Michael Seisenberger. Sechste, verbesserte Auflage. gr. 8° (XII u. 558) Regensburg 1909, Verlagsanstalt vorm. Manz. *M* 6.—

Wie es Aufgabe und Zweck eines Lehrbuches erheischt, ist der Lehrstoff klar und bestimmt vorgelegt, die Beweise für die aufgestellten Sätze wurden gut gewählt und hinreichend entwickelt; andern Auffassungen ist auch Raum gewährt; doch müssen deren Gründe oder Aufstellungen sich eine Kritik bzw. Widerlegung und Zurückweisung gefallen lassen. Neu aufgetauchte Fragen finden genügende Berücksichtigung; zu weiterem Eindringen und Studium ist ausreichender Literaturnachweis geboten. Von S. 167 bis 211 sind die Erlasse der Päpste Leo XIII. und Pius X. über das Bibelstudium in deutscher Übersetzung mitgeteilt. In den Übersichten und Überschriften S. 295 und 315 könnte befremden, daß Psalmen, Prediger einfach der Zeit vor 920 v. Chr. zugeschrieben werden; allein die später folgende Ausführung gibt eine Darlegung, mit der man in einem solchen Lehrbuch sich zufrieden geben kann.

Es wird S. 300 (unten) die Meinung ausgesprochen, als geschehe durch Annahme einer geographisch sich nicht über die ganze Erde erstreckenden Flut dem Wortlaut des Textes kaum Genüge. Aber der Bericht über die Flut ist doch schließlich auf getreu überlieferte Mitteilung der Augenzeugen, Noahs und seiner Söhne, zurückzuführen! Volksüberlieferungen gibt auch die Bibelkommission als Quellen des Moses an. Der Herr Verfasser erklärt sich gut gegen die bloß einjährige öffentliche Tätigkeit Christi (S. 420). Aber entschieden mißglückt ist der Hinweis zur Erklärung der Tatsache, daß das sog. Comma Iohanneum in den griechischen Handschriften sich nicht findet: „Können die Worte nicht in den arianischen Streitigkeiten aus den Bibeln entfernt worden sein?" Und das hätten die Bestreiter und Gegner der Arianer nicht gemerkt oder ruhig geschehen lassen?! Während Buch Esther und Judith streng geschichtlich gefaßt werden, heißt es doch zum Buch Tobias: „Der Stoff beruht wohl auf einer im Volksmunde erhaltenen Familiengeschichte, die der Verfasser zu didaktischem Zwecke frei bearbeitet hat" (S. 396). Kritik und Abweisung der allegorischen Bibelerklärung des 1908 verstorbenen Dr Scholz (S. 525 bis 528) ist gegeben, „weil jetzt diese Sache vielfach besprochen wird".

**Histoire des commandements de l'Eglise.** Par l'abbé A. Villien. 8° (XII u. 358) Paris 1909, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Eine feste Formel für die Gebote der Kirche hat die ältere Zeit nicht gekannt; der Geschichte ihrer Zusammenstellung ist der Verfasser nachgegangen hauptsächlich auf Grund der alten französischen Katechismen. Die älteste vollständige Formulierung findet er im Compost ou Calendrier des bergers 1491, deutliche Spuren jedoch bereits 1478. In Italien reicht die Fährte zurück bis zur Summa des hl. Antonin, der den zehn Geboten Gottes zehn Gebote der Kirche anreiht. Für Deutschland hat Villien sich mit Canisius 1556 begnügt, die sehr merkwürdige Formulierung im „Christenspiegel" des Minderbruders Dietrich Kölde 1480 aber leider nicht gekannt und andere deutsche Katechismen, wie von Lorichius 1582, nicht beachtet. Canisius zählt die „fünf allgemeinen Kirchengebote" im wesentlichen so auf, wie wir sie heute noch kennen, und Peter Witfeld in seiner vielverbreiteten Theologia Catechetica (Münster 1656) legt Gewicht darauf, daß man es bei denselben belasse: „Es gibt [nur] fünf Gebote, welche der ganzen Kirche gemeinsam sind; einige fügen zwar ein sechstes hinzu über die Zehntenabgaben, aber dieses geht nicht alle an." Villien, der sich diese Unterscheidung entgehen läßt, zählt mit den meisten französischen Lehrbüchern sechs Gebote auf und behandelt, nachdem er die Geschichte der Formel erledigt hat, diese sechs Gebote im einzelnen. Die Pflichten des Messehörens, der Festfeier, der Enthaltung von knechtlicher Arbeit, des Sakramentenempfangs, der Fasten und kirchlichen Abgaben werden demgemäß zurückverfolgt bis in die ältesten Zeiten. Die geschichtlichen Darlegungen sind recht fleißig und bieten Brauchbares auch für den Katecheten und den Prediger. Weniger befriedigend sind gelegentliche Exkurse in das Gebiet der Kasuistik, und die Kritik an den alten Meistern ist nicht immer ganz glücklich. Wenn die Moralisten in Bezug auf einzelne Arten von äußeren Verrichtungen dem Landesbrauch eine Entscheidung darüber einräumen, ob sie für knechtliche zu gelten hätten (z. B. wenn der Müller die Windmühle oder die Wassermühle während des Sonntags weiterlaufen läßt), so wollten sie damit doch nicht die ganze Frage der Sonntagsruhe von Gebrauch und Gewohnheit abhängig machen. Der Satz S. 96 geht entschieden zu weit:

„Die [Pflicht der] Enthaltung von Arbeit am Sonntag wurde mehr und mehr abhängig vom Landesbrauch, und zwar von einem Brauch, der mit jedem Tag sich nachsichtiger gestaltete." Trotz mancher Lücken und Schwächen ist die Arbeit freudig zu begrüßen.

**Promptuarium** der in der Diözese Luxemburg geltenden Bestimmungen für die Seelsorgepraxis. Zusammengestellt von Ed. Garnich, Bistumssekretär. 8° (XXIV u. 900) Luxemburg 1909, St Paulus-Gesellschaft.

Ein stattlicher, schon nach Einrichtung, Druck und Erscheinung vorzüglich besorgter Band bringt hier dem luxemburgischen Klerus die Summe dessen, was seit 38 Jahren, seit der Errichtung des Bistums, an heute noch gültigen Weisungen und Verordnungen für das kirchliche Leben von seiten der geistlichen Behörden veröffentlicht worden ist. Die Verordnungen umfassen das gesamte priesterliche Leben und Wirken nach allen Seiten hin bis in das Einzelnste. Voraus gehen die Aktenstücke, vermöge welcher das Bistum 1870 rechtlich ins Dasein trat; daran schließt sich in drei Hauptabteilungen, was I. auf Vorbereitung und Übertragung, II. auf geistliche Verwaltung (Lehramt, Priesteramt, Hirtenamt), III. auf die materielle Verwaltung des Pfarramtes Bezug hat. Als IV. Abteilung ist eine Sammlung von etwa einem halben Hundert Formularien zum Gebrauch für die Praxis beigegeben. Wie von selbst einleuchtet, ruht das Hauptgewicht und daher auch die Hauptmasse des Stoffes auf den Abschnitten über die Priester- und Hirtentätigkeit. Überaus reichhaltig ist jedoch der Stoff auch nach vielen andern Seiten hin, bei dessen Auswahl und Einteilung stets die Rücksicht auf die Praxis den Ausschlag gegeben hat. Die übersichtliche Anordnung und das treffliche Register helfen mit Leichtigkeit alles zu finden. Nicht zum Nachschlagen allein scheint übrigens das mühevolle Werk bestimmt, obgleich es schon dadurch den Priestern der Diözese die wesentlichsten Dienste leisten kann. Viele seiner Abschnitte laden vielmehr ein zum ernsten Studium und zu reiflicher Erwägung. Auch außerhalb des Großherzogtums Luxemburg verdient das Werk Beachtung schon wegen der zuverlässigen Aufschlüsse, die es gibt über die kirchlichen Verhältnisse und die kirchliche Vergangenheit des merkwürdigen kleinen Landes. Außerdem findet sich eine Reihe der schwierigsten Pastoral- und Moralfragen, wie sie namentlich in Industriegegenden oft Verlegenheiten bereiten können, zugleich mit den authentischen Lösungen mit kundiger Hand zusammengestellt, die für viele sich wertvoll erweisen könnten. Hier liegt ein ganz besonderes Verdienst des Werkes und seines in der Praxis so gründlich geschulten Verfassers.

**Die Freiheit der Wissenschaft.** Ein Gang durch das moderne Geistesleben. Von Joseph Donat S. J. (XII u. 494) Innsbruck 1910, Rauch. *M* 4.08

Der Verfasser ist ein guter Führer durch das moderne Geistesleben, alle Richtungen und die einzelnen Vertreter hat er gemustert in jahrelanger Lehrtätigkeit, wie man der kurzen und treffenden Charakteristik entnehmen kann. Das Thema „Die Freiheit der Wissenschaft" wurde bis jetzt noch nie mit der tiefen Fragestellung in Angriff genommen. Überall ist für und wider der große Gedanke der Weltanschauung entrollt. Die Darstellung bekommt hierdurch einen ansprechenden und lebendigen Zug und befähigt durch Klarheit und Tiefe den Leser, sich ein selbständiges Urteil zu bilden. Neben den philosophischen Momenten kommt die Geschichte der Universitäten in weitgehender Ausführung zur Erörterung. Wer fernerhin über

die aktuelle Frage „der Freiheit der Wiſſenſchaft“ ernſthaft miturteilen will, darf an dieſem grundlegenden Werk nicht vorbeigehen; vielleicht wird hierdurch eine brennende Lebensfrage herausgerückt aus der Tagespreſſe und ernſter, unparteiiſcher Beurteilung überwieſen.

**Die Geſchichte der ſcholaſtiſchen Methode.** Nach den gedruckten und ungedruckten Quellen dargeſtellt von Dr Martin Grabmann. I. Band: Die ſcholaſtiſche Methode von ihren erſten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts. gr. 8° (XIV u. 354) Freiburg 1909, Herder. *M* 5.60

Der Schwerpunkt des Werkes wird im zweiten und dritten Band liegen. Erſt wenn dieſe erſchienen ſind, kann eine eingehende Würdigung erfolgen. Doch auch jetzt ſchon erwecken der großangelegte Plan, die ausgezeichneten methodologiſchen und literar-kritiſchen Ausführungen der drei erſten Kapitel und zumal die Forſchungsweiſe, welche den handſchriftlichen Beſtand in großem Maßſtab herbeizieht, volles Vertrauen. Bereits dieſer erſte Band iſt die Frucht eines unermüdlichen Fleißes und enthält wertvolle neue Aufſchlüſſe. Das gilt zumal von den drei letzten Abſchnitten, welche die Zeit von Boethius bis Anſelm ſchildern. Der zweite Abſchnitt, die Anfänge der ſcholaſtiſchen Methode in der Patriſtik, hat den Charakter einer Einleitung, ſtützt ſich demnach vornehmlich auf die Forſchungen anderer, welche Dr Grabmann übrigens vollkommen beherrſcht, und iſt ſo gedrängt, daß man manchmal dem Herrn Verfaſſer faſt gram wird, weil er ſeinem ungewöhnlichen Wiſſen ſo ſtramme Zügel anlegte. Über Klemens von Alexandrien, die Kappadozier und den Alexandriner Cyrillus z. B. ließe ſich doch viel mehr ſagen. Einige lateiniſche Väter ſind reichlicher bedacht. Aus dem dritten und vierten Abſchnitt möchten wir u. a. das maßvolle Urteil über die Stellung des Scotus Erigena, die intereſſanten Aufſchlüſſe über die Sic-et-non-Methode des Bernold von Konſtanz und die handſchriftlichen Studien zu Radulfus Ardens hervorheben. Eine Vorahnung der ergiebigen Forſchungen, welche wir vom zweiten und dritten Band zu erwarten haben, bietet der Abſchnitt über Anſelm von Canterbury. Wird uns die Methode der Meiſter der Schule und der vielen Unbekannten, welche der Herr Verfaſſer aus den handſchriftlichen Schätzen zahlreicher Bibliotheken hervorgeholt hat, mit gleicher Sachkenntnis vorgelegt, ſo werden wir ein grundlegendes Werk von bleibendem Wert erhalten. Dann werden endlich einmal auch einige verborgene Quellen der Hochſcholaſtik eröffnet; dann wird ſich zeigen, in welchem Umfang die von Dr Grabmann aufgeſtellte vorläufige Definition der Scholaſtik auf die nachtridentiniſchen Neuſcholaſtiker anwendbar iſt.

**Wahn und Wahrheit.** Ein Führer auf des Glaubens Sonnenberg für gebildete Jünglinge. Von Dr Konſtantin Holl. 8° (VIII u. 366) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.20

Ein ausgezeichnetes, den Kreiſen, für die es geſchrieben iſt, nicht genug zu empfehlendes Buch! Der Verfaſſer geht von der richtigen Anſicht aus, daß er als Schützer des Glaubens nicht bloß den Verſtand der jungen Leute überzeugen, ſondern auch ihr Herz entzünden, ihren Willen bewegen müſſe. Nicht daß er eine bloße Gefühlsreligion wünſchte — im Gegenteil hat er für ſie entſchieden ablehnende Worte —, aber neben den Verſtandesgründen bringt er vieles, was Phantaſie und

Gemüt anregt, und zeigt namentlich im dritten Abschnitt „Glaubensgefahren und Glaubensschutz", nachdem die ersten Abschnitte meist erklärend und begründend über Glauben und Unglauben gesprochen haben, in mehr aszetischer Weise, wie der Glaube zu bewahren, der Unglaube zu vermeiden sei. Mit gutem Grund und mit Erfolg bemüht er sich, die Autorität der Gegner auf das rechte Maß zurückzuführen, und scheut sich dabei nicht vor drastischen Sätzen. Wenn wir doch etwas kritisieren sollen: Daß der Unglaube überhaupt die schwerste Sünde sei (S. 180), dürfte zu streng sein. Auch daß der Aberglaube schwere Sünde sei (S. 171), klingt, allgemein gesprochen, trotz der beigefügten Bedingung immer noch hart. Die Bezeichnung: Erkennbarkeit bis zu einem gewissen Grad (S. 138) bei Wahrheiten, die vorwiegend Praeambula fidei sind, könnte irreführen; ähnlich möchte es sich in dem Kapitel „Vernünftigkeit des Glaubens" empfehlen, Annahme der Praeambula und eigentlichen Glauben mehr zu scheiden. In dem Kapitel über Glaubenszweifel könnte man die Beifügung des Gedankens raten, daß es sich beim Ausschlagen der Zweifel nicht um ein törichtes Verschließen der Augen vor Gegengründen handelt, sondern daß unsere Glaubensgründe uns von vornherein gegen Einwürfe sicher machen. Unsere Sache ist bewiesen und sicher: jeder Einwurf kommt zu spät! Diese Anschauung gibt Ruhe und versöhnt den wissensdurstigen Geist mit der Lehre vom Ausschlagen der Zweifel. Den jungen Leuten, für die Dr Holl arbeitet, namentlich den Schülern der oberen Mittelschulklassen, rufen wir zu: Vertraut euch diesem „Führer auf des Glaubens Sonnenberg"!

**Der Entwicklungsgedanke bei Aristoteles.** Dargestellt von Dr Hans Meyer. 8° (154) Bonn 1909, Hanstein. *M* 2.—

Es wird gesagt, die aristotelische Werdelehre sei, wie die der vorsokratischen Naturphilosophen, eine Theorie beharrender, in sich unveränderlicher Werdekonstanten, das Werden sei auch bei Aristoteles nur ein Sichzusammensetzen aus Teilen (S. 82). Andere behaupten gerade im Gegenteil, des Stagiriten System sei das der Entwicklung (S. 2). Zwischen beide extreme Behauptungen stellt sich H. Meyer in die verständige Mitte und nimmt die aristotelische Philosophie, wie Aristoteles selber Welt und Natur nahm, als ein Durcheinanderweben von Beharren und Werden. Dabei faßt er Entwicklung nicht bloß in der heute vor allem gebräuchlichen Anwendung auf die Natur und Kultur in dem großen geschichtlichen Verlauf, sondern auch in der Anwendung auf das Werden und Wachsen des Individuums, ja auch seiner einzelnen Handlung. Damit ergeben sich lehrreiche Ausblicke in fast alle Gebiete der Philosophie. Wo H. Meyer, mehr als andern Aristotelesfreunden lieb ist, Unausgeglichenheiten im aristotelischen System annimmt, folgt er älteren Arbeiten.

**Les premières pages du Pontificat du Pape Pie IX.** Ouvrage posthume. Par le P. Raffaele Ballerini S. J. gr. 8° (XVI u. 224) Rome 1909, Bretschneider. *Fr* 4.50

Zwanzig Jahre nach der Thronbesteigung Pius' IX. hatte einer der Mitarbeiter der Civiltà Cattolica, P. R. Ballerini, damit begonnen, die Geschichte des Pontifikats dieses Papstes zu schreiben. Der erste Band, nur die ersten vier Monate umfassend, sollte zur Zentenarfeier der Apostelfürsten 1867 als Festgabe ausgegeben werden und lag gedruckt vor, als Rücksichten der Klugheit bestimmten, von der Veröffentlichung abzusehen. Die bald folgenden Ereignisse und Umwälzungen ließen schließlich

auf das ganze Unternehmen verzichten. Die Schritte zur Einleitung des Seligsprechungsprozesses haben inzwischen zur Folge gehabt, daß Dokumente über die früheren Jahre Pius' IX. mit Sorgfalt aufgesucht werden, und dies hat zur nachträglichen Veröffentlichung des 1867 fertiggestellten Bandes den Anlaß geboten, der hier in französischer Übertragung vorliegt. P. Ballerini, mit den römischen Verhältnissen aufs gründlichste vertraut, Zeitgenosse und Augenzeuge der Vorgänge, die er schildert, hat für seine Arbeit die umfassendsten Sammlungen von Nachrichten und Originaldokumenten zur Verfügung gehabt. Er besaß zugleich das Vertrauen und das Interesse des Papstes in dem Maße, daß Pius IX. jeden Druckbogen persönlich durchsah und Korrekturen und Ergänzungen eigenhändig vornahm. Die gegebene Darstellung, welche die anscheinend schwankende Haltung des Papstes beim Beginn seiner Regierung erst richtig verstehen lehrt, hat somit den doppelten Wert einer autobiographischen Erzählung einerseits, einer sorgfältigen Kenner- und Forscherarbeit anderseits. Klare Kapiteleinteilung und gewandte Sprache empfehlen sie zur Lektüre. Als Anlage ist beigegeben der in ähnlicher Weise von Pius IX. inspirierte und durchkorrigierte Bericht über seine Flucht nach Gaeta, den Bresciani (in seinem „Der Jude von Verona") schon 1851 in der Civiltà Cattolica der Öffentlichkeit zugänglich gemacht hat. Faksimiles von eigenhändigen Korrekturen des Papstes finden sich zu beiden Stücken.

**Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens.** Von P. Dr Heribert Holzapfel. 8° (XXII u. 732) Freiburg 1909, Herder. *M* 9.50

Was immer geschieht zu gerechter Anerkennung der Verdienste eines religiösen Ordens, gereicht zur Ehre der Kirche und ist ein Tribut, gezollt der geschichtlichen Wahrheit. So überwältigend vieles stellt dieser Band zusammen über all das Große, was die franziskanische Ordensfamilie an Heiligkeit und Wissenschaft, an Volksbelehrung und Missionsarbeit Jahrhunderte hindurch gezeitigt hat, daß schon um deswillen das Werk mit Freuden zu begrüßen ist. Mehr noch verdient Beachtung, daß hier zum erstenmal der Versuch zur Durchführung kommt, über die gesamte vielverzweigte und mannigfach abgestufte Ordensfamilie des hl. Franziskus in ihrer 700jährigen Geschichte mit all ihren Krisen und Wandlungen in einem einzigen mäßigen Bande einen Überblick zu geben. Nebst der Entwicklung der Geschichte des ersten Ordens bis zu seiner Abzweigung 1517 und der beiden großen Zweige der Konventualen und Observanten findet sich die Geschichte des Kapuzinerordens und aller übrigen franziskanischen Reformzweige, die der Klarissen und des dritten Ordens in der ganzen Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinung. Dies alles zusammen auf so engem Raume bedeutet eine gewaltige Arbeitsleistung, und auch Anordnung und Einteilung, die hierbei besondere Schwierigkeiten darboten, verraten ein nicht gewöhnliches schriftstellerisches Geschick. Was freilich die Stellungnahme zu den verschiedenen Phasen der Verfassung und Gesetzgebung des ursprünglichen Ordens angeht, ist es schwierig für den Außenstehenden, ein sicheres Urteil abzugeben, zumal nachdem bereits von berufenster Seite gewichtige Bedenken ausgesprochen worden sind. Daß der Verfasser seiner Observantenfamilie mit ganzem Herzen zugetan ist, wird man hochachten und auch daran nicht zweifeln, daß er ehrlich und gerade überall nur Gerechtigkeit walten lassen will. Trotzdem erscheint manche harte Wendung in Bezug auf andere Zweige des Ordens nicht glücklich gewählt. Eine größere Zurückhaltung in der Geltendmachung subjektiver Auffassungen und kritisierender Bemerkungen wären dem Eindruck des Werkes sehr zum

Vorteil gewesen. Daß manche modernen Ideen und Voreingenommenheiten zuweilen die Darstellung beeinflußt haben, ist kaum verkennbar. Was soll es heißen, wenn von E. Gebhart das Lob des hl. Franziskus übernommen wird wegen „Freiheit des Geistes", die „wohltuend absticht gegen Pharisäismus, Fanatismus und Scholastizismus"? Weniger darf in Rechnung kommen, daß bei einer solchen zusammenfassenden Darstellung einzelne Ländergebiete zu dürftig bedacht worden sind. Über die Ostseeprovinzen, über Dänemark und für die Zeit der Reformation selbst über England hätte sich z. B. wohl noch einiges mehr beibringen lassen. Die Aufsätze von Dr Stanonik über Petrus Auriol (Katholik 1882) hätten nicht übersehen werden sollen. Joh. Wild steht mit zwei Werken auch auf dem Index der Pariser Fakultät von 1551 (d'Argentré, Collectio Iudiciorum II 169 F). Dem Historiker, der für die zweite Hälfte des Mittelalters und die Zeit der Reformation sich so oft den Klöstern und Persönlichkeiten des Minoritenordens gegenübergestellt sieht, kann der Band recht gute Dienste leisten.

**Beiträge zur Geschichte der Sächsischen Franziskaner-Ordensprovinz.** Separatausgabe des Jahrbuchs 1907. Herausgegeben vom Provinzialat zu Düsseldorf. Lex.-8° (IV u. 150) Düsseldorf (o. J.), Bierbaum. *M* 4.—

Das sind fürwahr kostbare Beiträge, deren Zugänglichmachung für die weitere Öffentlichkeit allen Dank verdient. Schon die wechselreiche Geschichte der älteren Konvente wie Lübeck und Warendorf oder aus jüngerer Zeit die Gründungsgeschichte des Klosters zu Düsseldorf wird vielen Freude und Belehrung schaffen. Gern erfährt man auch Neues über die großen, apostolischen Franziskanerprediger aus längst vergangener Zeit, wie Konrad von Sachsen († 1279) und dessen Zeitgenossen Bartholomäus Anglikus, oder den 1413 zu Lüneburg verstorbenen Johann von Minden. Die Liste der im Barfüßerkloster zu Fritzlar um 1528 verwahrten Reliquien wie auch das Verzeichnis der 1794—1796 in Deutschland flüchtigen französischen Franziskaner wird manchen eher als Kuriosität erscheinen, wenn auch nicht mit Recht; zweifellos aber ist die Kapiteltafel der sächsischen Provinz von 1472 ein für die Ordensgeschichte hochwichtiges Dokument, das in manche bisher ungelöste Frage neues Licht bringt. Nebst diesem wertvollen Text stehen die Abhandlungen über Dietrich Coelde mit der zum erstenmal veröffentlichten, einst 1654 von P. Jak. Polius O. Min. für die Bollandisten gearbeiteten Vita Theodorici und die Untersuchung P. Kleinschmidts über den Paderborner romanischen Tragaltar von 1118 an Bedeutung obenan.

**Geschichte der österreichischen Revolution** im Zusammenhange mit der mitteleuropäischen Bewegung der Jahre 1848—1849. II. Band: Bis zur Flucht der kaiserlichen Familie aus Wien. Von Jos. Al. Frhr v. Helfert. Lex.-8° (XVI u. 382) Freiburg 1909, Herder. *M* 9.—

Plan des Werkes ist, die Erschütterungen des Jahres 1848 bei aller Vielfältigkeit des Schauplatzes und der Erscheinungsweisen nach ihrem inneren Zusammenhang in einem einheitlichen Geschichtsgemälde zur Veranschaulichung zu bringen. Daß die Länder des österreichischen Kaiserstaates dabei im Vordergrund stehen, beeinträchtigt das Gesamtbild keineswegs, erhöht vielmehr, schon der Neuheit halber, für den deutschen Leser Wert und Reiz. Der erste Band, 1907 ans Licht getreten, hat bereits vieles geboten und vieles versprochen (vgl. diese Blätter LXXIII 342 f); niemand wird

bedauern, daß ein so inhaltreiches und fesselndes Werk sich bis auf drei Bände erweitert hat. Band II führt sogleich in die wirre Erregung und den Zwiespalt der Völker hinein; er bezeichnet den Siedepunkt. Doch sind die drei Hauptmomente, die alles übrige beherrschen, befriedigender Art und mildern in etwa das Häßliche und Unwürdige, das sonst den Vorgängen des „tollen Jahres" vielfach anhaftet. Es sind vor allem die durch die Festigkeit der Behörden herbeigeführte Beruhigung der Provinz Polen, Radetzkys Taten in Oberitalien und des Kaisers glückliche Rettung nach Tirol. Die synchronistische Anordnung des Werkes bietet freilich neben ihren Vorzügen auch Schattenseiten, aber gerade für die Vorgänge von 1848 erscheint ihre konsequente Durchführung ein guter Griff, jedenfalls eine geschickte Nachhilfe zu richtiger Auffassung. Wie beim ersten Band ist eine sehr genaue chronologische Übersicht dankenswert vorausgeschickt. Im Anhang folgt eine Sammlung von zeitgenössischen Aufzeichnungen und Kundgebungen über die Ereignisse, teils privater teils öffentlicher Natur. Den meisten Wert beanspruchen wohl die beiden Briefsammlungen, die eine unter den damals leitenden österreichischen Staatsmännern Pillersdorf, Stadion, Wessenberg, die andere Familienbriefe des Pillersdorfschen Kreises aus dem Besitz einer erst kürzlich verstorbenen Verwandten, der Gräfin des Enffans d'Avernas.

**Jahrbuch der Naturwissenschaften.** 8° Freiburg 1908 u. 1909, Herder.

1907—1908. 23. Jahrgang. (XII u. 510) Geb. *M* 7.50
1908—1909. 24. Jahrgang. (XII u. 462) Geb. *M* 7.50

Diese beiden Jahrgänge schließen sich den vorhergehenden (vgl. diese Zeitschr. LXXIII 463) würdig an, ja sie übertreffen dieselben in ihrem größeren und verschönerten Gewand. Was im Laufe des Jahres in den verschiedenen Zweigen der Naturwissenschaften im weiteren Sinne, Länder- und Völkerkunde, Gesundheitspflege und der Technik geleistet ist, findet sich hier der Hauptsache nach in klaren Referaten zusammengestellt. Da die einzelnen Gebiete von Fachmännern bearbeitet werden, so bringen diese Jahrbücher die hauptsächlichsten theoretischen und praktischen Fortschritte, die auf den verschiedenen Gebieten in Fachschriften veröffentlicht sind, in kurzer, aber klarer und übersichtlicher Fassung zusammengefaßt, so daß der Leser sich leicht über den augenblicklichen Stand der Fragen orientieren kann. Mit Recht verweist der Verleger auf das Inhaltsverzeichnis, um die Reichhaltigkeit des in beiden Jahrgängen Gebotenen darzutun. Wir möchten namentlich auf die Anthropologie und die angewandte Mechanik hinweisen, die auch den Laien interessieren.

**Catholic Social Work in Germany.** By Charles D. Plater S. J., M. A. Oxon. With a preface by the Bishop of Salford. 8° (150) London (o. J.), Sands. *Sh* 1.—

Mehrere treffliche Artikel über die soziale Betätigung der Katholiken Deutschlands, welche im Lauf der letzten Jahre in der Dublin Review erschienen waren, sind zu einem Büchlein verarbeitet und vom Bischof von Salford mit einer sehr warm gehaltenen Empfehlung eingeleitet. Um seinen Landsleuten zu zeigen, wie die deutschen Katholiken dazu kommen, bestehenden sozialen Mißverhältnissen so rege und andauernde Aufmerksamkeit zuzuwenden, setzt der Verfasser bei der Person und dem Wirken Wilh. Emanuel v. Kettelers ein. Von hier bietet sich ein natürlicher Übergang zur Geschichte der Katholikenversammlungen und schließlich dem Volksverein,

durch welche der Sinn für die allgemeinen Wohlfahrtsfragen in der katholischen Gesamtheit geweckt, Tätigkeit angeregt und jene großen Organisationen ausgebaut wurden, welche heute die Bewunderung des Auslandes wachrufen. Ein Schlußabschnitt soll endlich dartun, inwieweit diese deutschen Einrichtungen für die Katholiken Englands der Nachahmung sich empfehlen könnten. Da hierbei auf die gegenwärtigen Verhältnisse im katholischen England mit vielem Verständnis und ganz im einzelnen eingegangen werden muß, so hat gerade dieser Teil der Arbeit für den Fremden einen großen Wert. Aber auch durch die warmen Sympathien für das katholische Deutschland und durch gute Sachkenntnis macht das Büchlein Vergnügen, um so mehr, da mit einem klaren, leicht fließenden Englisch eine wirklich vorzügliche Darstellungsgabe sich verbindet.

**Reichsvereinsgesetz vom 19. April 1908.** Für den praktischen Gebrauch in Vereinen und Versammlungen erläutert von einem Mitglied des deutschen Reichstags. 8° (102) M.-Gladbach 1909, Volksvereinsverlag. Geb. 50 *Pf.*

Das sehr zeitgemäße und praktische Büchlein belehrt über die Bestimmungen des neuen Reichsvereinsgesetzes, über Begriff und Art der Vereine, Versammlungen, über die Pflicht und Form der Anmeldung, über die Gründe, die eine Ablehnung seitens der Behörden rechtfertigen können, über die Stellung der Jugendlichen zum Koalitionsrecht, über Strafbestimmungen, das Verhältnis des Reichsvereinsgesetzes zum übrigen Reichs- und Landesrecht usw.

**Praktische Winke für den Bau und die Einrichtung von einfachen Kirchen und Pfarrhäusern** nebst einigen Bemerkungen über Pensionate und Krankenhäuser. Von August Sträter S. J. kl. 8° (108) Essen-Ruhr 1909, Fredebeul u. Koenen. Brosch. *M* 1.—; eleg. geb. *M* 1.60

Ein dem Umfang nach nur mäßiges, inhaltlich aber sehr reiches und reichhaltiges Werkchen, das wir allen Pfarrern, die mit Kirchenbauten oder mit dem Bau eines Pfarrhauses, eines Krankenhauses, eines Pensionats zu tun haben, angelegentlichst empfehlen möchten. Sie finden darin eine Fülle praktischer, aus langjährigen Beobachtungen und Erfahrungen herausgewachsener Winke über die verschiedensten bei solchen Bauten in Erwägung zu ziehenden Punkte, Winke, die, wenn beobachtet, sie gewiß vor manchen Unannehmlichkeiten, Schwierigkeiten und auch vor manchen Unkosten schützen werden. Die Art der Darstellung ist schlicht und bescheiden, aber klar und faßlich; man wird das Büchlein nicht bloß mit Nutzen, sondern auch mit Leichtigkeit und Annehmlichkeit lesen. Von besonderer Wichtigkeit scheinen die Bemerkungen über die Vorbereitungen zum Bau, die Angaben über die Anlage der nicht selten recht ungeschickten Windfänge, die mannigfachen Vorschläge für Erweiterung älterer Kirchen und die Ausführungen über die Fenster, über Doppelfenster, über die Lüftung der Kirchen und über die Einrichtung von Pfarr- und Krankenhäusern.

**Der hl. Klemens Maria Hoffbauer.** Eine Lebensskizze von P. Georg Freund C. SS. R. Dritte, vermehrte Auflage. Herausgegeben von P. Franz Weimann C. SS. R. kl. 8° (178) Regensburg 1909, Pustet. Geb. 85 *Pf.*

Der hl. Klemens Maria Hoffbauer, Generalvikar der Redemptoristen-Kongregation in Deutschland, ist seit langer Zeit der erste Deutsche, dem die Ehre der Heilig-

sprechung zu teil geworden. Der liebe Gott also hat seine lieben Deutschen nicht vergessen und bereichert sie mit einem außerordentlichen Gnadensegen. Ein Gnadensegen ist wirklich ein Heiliger, den Gott einem Volke schenkt. Unsere Sache ist es, die Wohltat dankbar anzuerkennen und zu unserem Heil zu nutzen. Dazu ist vorliegendes Büchlein wie kaum ein anderes geeignet, in besagtem Sinn auf das Volk zu wirken. Lebhaft und anschaulich stellt es uns den Heiligen vor Augen. Fast jede Seite bringt schlagende Züge und Aussprüche, die uns den hl. Klemens in seiner Eigenart kennen lehren und uns für ihn einnehmen. Der Selige ist ein echt deutscher und liebenswürdiger Charakter und ein Volksmann wie kein anderer. Das Büchlein ist auch in bestem Sinn ein Volksbuch. Das beweist die dritte Auflage, die es in kurzer Zeit gefunden.

**Die Revolution.** Sieben Historien. Von Richard v. Kralik. [Gralbücherei. 5—6.] 8° (570) Ravensburg 1908, Alber. Geb. *M* 7.—

Mit scharfem Auge verfolgte der Ideenträger der Romantik, Friedrich Schlegel, die Vorgänge in dem von Empörung aufgewühlten Frankreich, und 1798 schrieb er im Athenäum die Worte nieder: „Die französische Revolution, Fichtes Wissenschaftslehre und Goethes Meister sind die größten Tendenzen des Zeitalters." Kralik, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, das Programm und die fruchtbaren Gedanken der Romantiker weiter zu entwickeln, hat nun diese weltumgestaltende Revolution zum Gegenstand einer groß angelegten Dichtung gemacht. Nicht ein Bühnenstück mit dramatisch straffem Aufbau war beabsichtigt, sonst hätte der eine oder andere fruchtbare Moment herausgegriffen und zu einer bewegten, lebensvollen Handlung ausgestaltet werden müssen. Schon der Untertitel: „Sieben Historien", sagt zur Genüge, daß des Verfassers Absicht andere Ziele erstrebte, die ganze Revolution in ihrem vollen Verlauf, in ihrer weitausgreifenden Länge und Breite sollte gleichsam an unsern Augen vorüberziehen, und daher war es die schwierige Aufgabe, aus dem weitschichtigen Stoff jene Szenenbilder zu erhaschen, die, nach künstlerischen Gesetzen aneinandergereiht, trotz der größten Mannigfaltigkeit sich zu einer höheren Einheit zusammenschlössen. So entstanden die sieben Historien, d. h. Hauptteile, deren jeder wieder in zwölf Unterteile oder Szenen zerfällt. Schon die äußere Harmonie deutet darauf hin, daß der Dichter auch eine innere Harmonie angestrebt habe, und wer nicht mit oberflächlichem Blick oder mit gottschedischer Eingenommenheit das Werk betrachtet, sondern etwas tiefer in dasselbe einzudringen sucht, verfolgt mit Genugtuung die rhythmische Linie, die die ganze Dichtung durchzieht. Auch die allegorischen Vorspiele, welche die einzelnen Historien einleiten, gehören mit in den Gang des Stückes; zwar wollen die Musen, Kobolde und Elfen sich nicht mehr so leicht in unser maschinenlärmendes Zeitalter schicken, aber sie sind ja nichts anderes als die lustigen und doch sichtbaren Gestalten, in denen uns die leitenden Ideen der Dichtung entgegentreten. Man wird eine solche romantische Formung nicht von vornherein verdammen dürfen, zumal der Naturalismus seine Superiorität noch lange nicht erwiesen hat. Gerade in der vorliegenden Dichtung weisen einige der Vorspiele ein Anschwellen der poetischen Stimmung auf. Sie führen uns auf den erhöhten Standpunkt, von dem aus hier alles Erdengeschehen betrachtet wird. Über die Erde wälzt sich der blutige, schmutzige Strom der menschlichen Leidenschaften, eine ganze Generation wird in den wilden Taumel hineingerissen; doch hoch oben thront die Gottheit und lenkt alles mit ruhig-sicherer Hand zum Sieg des Wahren, Guten und Schönen. So wird das gewaltige Tedeum am Schlusse, das Himmel

und Erde zusammenjauchzen, zum befreienden Triumphgesang. Die sieghafte Weltanschauung verleiht der Dichtung ihren Wert und nur dem nachdenklichen und sinnigen Leser erschließt sie ihren tieferen Gehalt. Für einen solchen wird die auf den ersten Blick verblüffende Technik nichts Störendes haben. Die eigentümliche Art, das Geschehen der Dinge durch die Augen der auftretenden Personen zu schauen und aus ihrem Munde zu vernehmen, der geisterhaft schnelle Gang der Entwicklung verlieren dann ihr Befremdendes, und gerne läßt man sich von dem Dichter führen von den Niederungen menschlicher Beschränktheit zu den Höhen, wo die ewigen Ideale wohnen.

---

# Miszellen.

**„Das literarische Testament Wilhelm Kreitens."** So lautet die Überschrift eines der dreizehn Aufsätze und Vorträge, welche Dr P. Expeditus Schmidt jüngst unter dem Titel „Anregungen" gesammelt herausgegeben hat und welche in den Schaufenstern mit der verlockenden Reklame-Inschrift prangten: „Der als Vortragsredner in Nord und Süd bekannte, ob seiner vorurteilsfreien Literaturbehandlung nicht nur in seinen nächsten Kreisen geschätzte Münchener Franziskaner bietet in diesem Buche eine Auswahl seiner Arbeiten und Vorträge. Und wahrlich, Anregungen aller Art gehen von diesen Blättern aus." Eigentlich Neues bietet der flott ausgestattete Band nicht. Alles ist schon vor Jahren in Zeitschriften anderwärts erschienen. So ist es auch mit dem „literarischen Testament". Was P. Expedit so nennt, ist ein längerer Brief (von ca 30 Seiten), den der ältere Jesuit unterm Datum des 20. bis 30. März 1902 an den ihm seit einiger Zeit befreundeten jüngeren Franziskaner richtete. Der Brief bezog sich auf einen Aufsatz „Modern" („Friedliche Betrachtungen zwischen den Schlachten"), den P. Schmidt unter dem Pseudonym A. Lignis soeben in der Februarnummer der Zeitschrift „Die Wahrheit" (1902, S. 57 bis 63) veröffentlicht hatte. In leicht hingeworfenen Aphorismen suchte er darin den Begriff „Modern" näher festzustellen und aus dem Wechselnden der Mode und des jeweiligen Zeitgeschmackes das Wertvolle herauszuschälen, das aus dem „Modernen" in das „Bleibende" übergehen könnte. Kein fester, methodischer Gedankengang verband diese geistreich hingestreuten Einfälle und Betrachtungen. Um die Verwirrung zu lichten, numerierte sie P. Kreiten in seinem Briefe und knüpfte an die einzelnen 38 Nummern dann kürzere und längere Glossen, die zwar den Auffassungen des jungen Freundes entgegenzukommen suchen, aber sie vielfach geradezu auf den Kopf stellen. Auch diese Glossen sind indes nicht systematisch durchgearbeitet, sondern als vorläufige Briefantwort in leichtem vertraulichen Plauderton dahingeworfen, ohne alle jene Zurückhaltung, welche der Gedanke an Veröffentlichung dem Schreiber auferlegt hätte. Als der Adressat hierzu anregte, erwiderte P. Kreiten am 30. Mai 1902 (sieben Tage vor seinem Tode):

„Auch ich habe gedacht, meine lange Epistel an Sie könne vielleicht auch für das Publikum verwertet werden. Ich bin schon lange um ein ‚Manifest'

angegangen worden. Was mich abhielt, war die ſchlimme Gewohnheit meinerſeits, in ſolchen Dingen immer zu weit ausholen zu wollen, was die Sache nicht gründlicher, aber langweiliger macht. Die grüne Unbefangenheit der Jugend iſt längſt verſchwunden. Nun denke ich mir die Sache ſo: ich ſchreibe einen offenen Brief an Sie, und zwar unter der Anrede: Lieber Freund! Dadurch iſt der richtige Ton der Zuſtimmung und der Meinungsverſchiedenheit am leichteſten getroffen und jedes unangenehme Gepländel unmöglich gemacht. Vielleicht wird dann gerade die Meinungsverſchiedenheit die Sache am beſten fördern. Natürlich muß ich da noch manches am Text meines Briefes feilen oder ausführen oder modifizieren, aber im allgemeinen doch den Plauder- und Briefton beibehalten. Ich verſpreche mir für die Klärung der Ideen etwas von dieſer Arbeit, wenn ich auch Grund zur Befürchtung habe, daß man mich in einigen Kreiſen des Liberalismus beſchuldigen wird. Transeat!" — „Frater Revocatus", wie P. Expeditus ſich damals nannte, erbot ſich darauf, ihm den Originaltext ſeines Briefes noch einmal zur Verfügung zu ſtellen; allein P. Kreiten konnte dieſes Anerbieten nicht mehr beantworten. Uneröffnet kam das Schreiben an den Schreiber zurück, mit dem Vermerk: „Adreſſat Kreiten 6. VI. geſtorben."

Der Brief des P. Kreiten ſtellt alſo nicht ein für die Öffentlichkeit beſtimmtes „literariſches Teſtament" dar, ſondern nur einen vertraulichen Privatbrief, den P. Kreiten erſt durch ſorgfältige Umarbeitung und namentlich durch ſtärkere Betonung ſeiner „Meinungsverſchiedenheit" von den Anſichten ſeines jüngeren „Freundes" zu einem druckfähigen „Manifeſt" (nicht eigentlich einem Teſtament) zu geſtalten dachte. Als zarte Diskretion kann man es nicht bezeichnen, wenn P. Expeditus gegen die ausdrückliche Abſicht P. Kreitens den ganz vertraulichen Brief vier Jahre ſpäter zum größten Teil publizierte, und zwar in einer Zeitſchrift, welche die literariſche Richtung des P. Kreiten in der feindſeligſten Weiſe bekämpfte und gegen ſeine noch lebenden Mitarbeiter und nächſten Freunde ſogar die Bundesgenoſſenſchaft erklärter und erbitterter Kirchenfeinde herangezogen hatte. Das war die zuletzt von Popp herausgegebene Zeitſchrift „Die Warte". In dem vorletzten Hefte derſelben (1906, S. 641—651) iſt der Brief nebſt einigem Begleittext als „Erinnerungen an Wilhelm Kreiten" erſchienen.

Wäre P. Expeditus auch zur Veröffentlichung abſolut berechtigt geweſen, was dahingeſtellt bleiben mag, feinfühlig war das jedenfalls nicht einem Manne gegenüber, von dem er doch geſtehen muß: „Ich weiß, was ich dem Toten zu danken habe. War er es doch, der mich nach einigen zwiſchen uns gewechſelten Briefen, die durchaus nicht immer zur Meinungseinheit führten, zum Literaten und Kritiker geworben. Und ich glaube ſagen zu dürfen, daß ich ſeine Erwartung nicht ganz getäuſcht habe. Ich bin nicht immer durchaus auf ſeinen Pfaden gegangen, kann mir alſo auch nicht damit ſchmeicheln, ſo etwas wie ſein Nachfolger zu heißen — einen vollwichtigen Nachfolger hat er überhaupt nicht gefunden. . . . Aber wenn ich meine eigenen Wege in manchen Stücken ging, ſo bewies er dadurch am deutlichſten ſein weites Herz, das ſchon aus jenem erſten Briefe ſpricht, daß er mir, auch wo er nicht mit mir einverſtanden war, freundlich geneigt blieb."

Eine solch edle Weitherzigkeit hat P. Kreiten wirklich in seltenem Grade besessen. Wie wenige in der allerneuesten Literatur nicht minder als in derjenigen der letzten Jahrzehnte belesen, besonders mit der Entwicklung des Romans und der Lyrik der letzten Zeit durch emsige, unaufhörliche kritische Tätigkeit vertraut, brachte er den modernen Dichtern und Schriftstellern das lebhafteste Interesse entgegen, suchte das Gute, das sie etwa, besonders nach der formellen Seite hin boten, zu hegen, zu pflegen und für besseren Inhalt zu verwerten, behandelte die Katholiken, welche sich von dem äußeren Schimmer der „Moderne" bestricken ließen, mit großer Schonung und Rücksicht, ging milde und freundlich in die Anschauungsweise jüngerer Schriftsteller ein und suchte sie durch Zuvorkommenheit zu gewinnen, ehe er mit einer auf festen Prinzipien beruhenden Meinungsverschiedenheit hervortrat. Dem jungen Franziskaner, der vom Protestantismus zur Kirche zurückgekehrt war, glaubte er ein noch wohlwollenderes Entgegenkommen zu schulden, ehrte seine selbständige Haltung und forderte ihn sogar zu offenem, freimütigem Widerspruch heraus, um eine möglichst sachliche Diskussion herbeizuführen.

Die jungen Leute, denen er sich so zu nähern suchte, haben es indes ihm meistens schlecht gelohnt, indem sie seine freundliche Annäherung nicht als pädagogische Anpassung oder gar Nachsicht auffaßten, sondern als Triumph des modernen Wesens über die ernsten, prinzipiellen Forderungen der alten Schule. Ohne langes Federlesen gaben sie Positionen preis, an welchen P. Kreiten unverbrüchlich festhielt, und die festgehalten werden müssen, wenn die Literatur nicht ihren höchsten Zielen entfremdet werden und der Entartung anheimfallen soll.

Da es ihm nicht vergönnt war, den Aphorismen seines jungen Freundes gegenüber seine eigenen prinzipiellen Ansichten klar und zusammenhängend auseinander zu setzen, so ist sein langer Brief gar kein „literarisches Testament". Ein solches ließe sich nur aus den Beiträgen zusammenstellen, welche er in seinen letzten Lebensjahren zu den „Stimmen" beisteuerte. Am wichtigsten hierfür ist sein Aufsatz: „Die katholische Kritik und ihr Kritiker Veremundus" (LV 506—530). Das ist ein wirkliches prinzipielles, für die Öffentlichkeit bestimmtes Manifest.

Wenn P. Expeditus sich würdigen wollte, dasselbe einmal nachzulesen, so würde er wohl bald finden, daß sein „Freund" Kreiten in den Literaturkontroversen der letzten Zeit durchaus nicht auf seiner Seite steht, sondern ganz klar, entschieden und konsequent auf seiten des „Gral". Dieses Manifest hat er allerdings bereits im Dezemberheft 1898 der „Stimmen" veröffentlicht, drei und ein halb Jahre vor dem vermeintlichen Brief-Testament und seinem Tode. Doch der kränkliche Mann hat in jener Zeit noch eine staunenswerte Tätigkeit entfaltet und in einer ganzen Reihe von Aufsätzen und Rezensionen seinen Standpunkt noch genauer präzisiert. In meisterhaften Charakterbildern hat er noch einmal zwei der liebenswürdigsten neuzeitlichen Dichter gezeichnet: F. W. Weber, den Dreizehnlinden-Sänger, und Frederi Mistral, in welchen die Romantik sich „modern" erneuert und Blüten von bleibendem Werte getrieben hatte („Stimmen" LIX 438—453 559—574; LXII 428—448 554—576; LXIII 79—95), Dichter, an deren Studium er sich selbst schon dreißig Jahre zuvor geschult und begeistert hatte.

Er hat nicht nur die nachgelassenen Dichtungen einer Emilie Ringseis (LVI 221), den „Emanuel“ eines F. Reinhard (LVI 465), Hüttemanns „Dichter des 19. Jahrhunderts“ (LVI 574), die Maria-Stuart-Trilogie des H. Cornelius (LVII 67 bis 76), die „Hochlandsklänge“ eines August Lieber (LIX 464) ebenso verständnisvoll als liebevoll gewürdigt, sondern auch zu so bedeutsamen Erscheinungen der modernen Romanliteratur wie Selma Lagerlöfs „Wunder des Antichrist“ (LVIII 74—84), Huysmans' „Kathedrale“ (LVIII 295—312) und Sienkiewicz' „Sturmflut“ (LXI 425) Stellung genommen.

Enrica von Handel-Mazzetti vermochte ihn durch die glänzenden Vorzüge der Darstellung, welche sie in ihrem Erstling „Meinrad Helmpergers denkwürdiges Jahr“ entfaltete, nicht über die großen Fehler der Handlung, der Charakteristik und der poetischen Ausführung hinwegzutäuschen; sie hätte aus seiner maßvollen und gediegenen Besprechung (LIX 580 ff) mehr gewinnen können als aus den Huldigungen ihrer schrankenlosen Lobredner. Er wagte es nicht, „den Roman allen ohne Unterschied zu empfehlen, weil die Art, wie er seine Hauptthese zu lösen versucht, minder Unterrichtete leicht verwirren und beirren kann“. Richard von Kralik hat mit seiner Umdichtung der Amelungensage (und überhaupt der deutschen Götter- und Heldensagen) kaum von einem andern Kritiker eine so begeisterte Anerkennung gefunden wie von seiten des P. Kreiten (LXI 210). Ebenso hat Kreiten Franz Eichert als Dichter, und zwar als „modernen“ Dichter (LXI 62—75) weit höher gewertet, als dieses von P. Expeditus und von Veremundus geschehen ist; dabei hat er den Begriff „modern“ in vernünftiger Weise näher begrenzt und ist entschieden dem Unfug jener Rezensenten entgegengetreten, welche den „Kunstorthodoxen älterer Ordnung“ die Anschauung zuschreiben, es gebe zwischen frommer Dichtung mit schoßler Form und glänzender Formgewandtheit mit frivolem Inhalt nichts Mittleres, keine wahrhaft katholische Dichtung mit moderner technischer Vollendung, keine antikatholische Poesie mit vollendeter Geschmacklosigkeit.

Die Lieblingsidee, in welcher der erste Vortrag der „Anregungen“ gipfelt, „daß wir auf diesem Gebiet (der Literatur) in erster Linie die nationale und in zweiter erst die religiöse Seite betonen müssen“ („Die Stellung der Katholiken im deutschen Literaturleben“, Anregungen S. 17), verwirft P. Kreiten ganz entschieden, indem er den folgenden Äußerungen A. Hüttemanns (gegen Scheffel) zustimmt:

„Freilich sollen ‚die katholischen und nichtkatholischen Autoren nicht künstlich in zwei Hälften auseinander getrennt‘ werden. Es wäre gar sehr zu wünschen, daß sie sich auf dem Boden christlicher Gesinnung und Gesittung zusammenfänden und einträchtig zusammenwirkten zur Verbreitung gesunder Ideen. Aber leider besteht tatsächlich eine Kluft zwischen den zwei Heerlagern, nicht nur auf dem Gebiete der Dichtkunst, sondern auch auf den Gebieten anderer Künste; hier Naturalismus, Materialismus, und wie die Spielarten moderner Irrwege sonst heißen mögen, dort wahres, lebendiges Christentum, das am klarsten und sichersten (und vollsten) in der katholischen Glaubenslehre ausgeprägt ist. Und insofern könnte man in

Wahrheit sagen, daß die Kunst eine Konfession sein kann, wenigstens ein Mittel des Bekenntnisses, und zwar ein ganz hervorragendes, wirkungsvolles und ungemein einflußreiches; die Kunst, speziell hier die Dichtkunst, ist eben nicht eine bloße Form, und sie wäre sehr arm, wollte sie in der Vollendung der Form ihr einziges oder hauptsächliches Ziel erblicken. Ihr Zweck ist die Darstellung von Ideen. Sie ist um so größer und vollendeter, um so reicher und gehaltvoller, je erhabener die Ideen sind, die sie in künstlerischer Form darstellt. Natur, Vaterland und Liebe sind gewiß würdige Gegenstände der Darstellung einer Kunst. Wer wollte aber leugnen, daß die höchsten und weltbewegendsten Ideen und die erhabensten Ideale in der Religion zu finden sind, die nun tatsächlich in bestimmten Konfessionen ihre Vertretung und ihren Ausdruck findet?" (Stimmen LVI 575.)

Es ist seltsam genug, daß P. Schmidt, der in seinem ersten Vortrag so sehr das Nationale betont und es selbst über das Religiöse stellt, dann nicht weniger als vier Vorträge dem Norweger Ibsen widmet, an dem er allerdings bald das Germanische und schließlich das Allgemeinmenschliche hervorhebt. P. Kreiten teilte diese Liebe und Andacht zu Ibsen nicht. Er hat sich schon in seinem Manifest gegen Veremundus ganz entschieden gegen die moderne Ibsenbegeisterung erklärt und dafür auf das ernste Urteil verwiesen, das die „Stimmen" schon lange zuvor (XXXIV 554—576) über den revolutionären Psychologen und Pessimisten ausgesprochen. In einer Rezension, die er sterbend hinterließ und die erst nach seinem Tode (LXIII 225 ff) gedruckt wurde, zitiert er beifällig aus den Essays von Poritzky (über Heine, Dostojewskij, Gorkij): „Es ist der Grundnatur des Deutschen zuwider, in die aufgewühlten Tiefen menschlichen Jammers hinabzuspähen; dem Stöhnen, das aus Spitälern und Irrenhäusern dringt, mitleidsvoll nachzuhorchen; die Mörder, die hinter sicheren Gefängnissen schmachten, mit inniger Liebe zu umfassen; in den Dirnen, die in verborgenen dunkeln Winkeln der Großstadt vegetieren, ideale Frauengestalten zu erblicken." Und doch, meint Poritzky weiter, gehe die gesamte Weltliteratur den Weg ins Kranken- und Irrenhaus, indem „sie sich vorwiegend mit der kranken Psyche beschäftigt". In Rußland Gorkij, Ssollogub, Tschechoff, Korolenko, Dostojewskij, in Frankreich Zola und Maupassant, in Italien d' Annunzio, in Norwegen Ibsen, Knut Hamsun und Arne Garborg, in Deutschland Gerhart Hauptmann — sie alle haben „überwiegend den pathologischen Menschen in die poetische Sphäre erhoben". „Es war nicht die Freude am pathologischen Menschen", die hierzu führte, „sondern mehr das Mitleid mit dem kranken und verachteten Menschen".

„Auch das Mitleid", bemerkt P. Kreiten hierzu, „kann ein ästhetischer Genuß sein." ... „Wäre es diesen Mitleidsdichtern nur nicht vornehmlich um die Umwertung moralischer Werte zu tun, und beanspruchten die Ästhetiker dieser Schule nur nicht die Alleinberechtigung solcher Dichtungen, und schlösse man endlich vom Pathologischen alles Vernunft und Willen ausschaltende Psychopathische aus, so ließe sich gegen solche Mitleidsästhetik nichts Stichhaltiges einwenden. ... Wir haben hier eine menschliche Gesellschaft von geistig Entgleisten, Rat- und Hilf-

losen vor uns. Der Offenbarungsglaube, die übernatürliche Lösung des Lebensproblems ist ihnen abhanden gekommen, die sog. Gesellschaft ist wirklich vielfach zu einer großen inneren Lüge geworden, und so ist diese Literatur nur der wahre Ausdruck des Zeitgeistes."

Wie soll eine solche Literatur aber Heil und Rettung bringen, wenn nichts, nichts aus der großen inneren Lüge des Zeitgeistes herausführt? —

Man begreift, daß P. Kreiten sich mit Widerwillen von den jungen katholischen Schriftstellern abwandte, welche diese Literatur der Entartung als Fortschritt bewunderten und die älteren Schriftsteller verachteten, die dem gesunkenen Geschmack und den noch schlimmeren Verirrungen des Zeitgeistes Widerstand zu leisten wagten.

„Gott sei Dank", schrieb er am 1. Mai 1901 an einen seiner älteren Freunde und Mitarbeiter, „daß Sie mit dieser Arbeit unwidersprochen vor die frechen Jungen treten können, die sonst alles wie die Schnecken beschmutzen, was von den ‚Alten' ausgeht. Ich fühle nicht mehr die Kraft und daher auch nicht mehr den Mut, die Aufregungen eines frisch-fröhlichen Kampfes mit dieser frechen Jugend und ihren feigen Onkels aufzunehmen. Es würde wohl kaum etwas dabei herauskommen. Diese katholischen Modernen sind eigentlich nur eine Eiterpustel an dem ganzen modernen Gesellschaftskörper. Und dem ist nur dadurch zu helfen, daß Gott ihn seiner dummen Eitelkeit überläßt, bis er sich selbst verzehrt hat. Wir sind vollständig da, wo die Römer am Ende der Kaiserzeit waren, in der Literatur wie in den Sitten. Welche Barbaren diesmal alles kurz und klein schlagen werden? Aber gibt es überhaupt noch gesunde Barbaren?"

Demselben Freunde schrieb er ein Jahr später (1. Mai 1902), einen Monat vor seinem Tode:

„Sie können übrigens froh sein, eine solche Aufgabe . . . zu haben. Ihr... Geist würde doppelt unter dem modernen Getue der Tagesgrößen leiden. Das religiöse Tagesgezänk wird leider auch an Ihnen nicht vorübergehen. Wie viele arme Seelen mögen in der heutigen Verwirrung ihre Richtung und ihr Heil verlieren!"

So dachte Wilhelm Kreiten über die „Moderne" und ihre reformlustigen Schildknappen! —

# Ruſſiſcher Myſtizismus.

„O Dreigeſpann, geflügeltes Dreigeſpann, wer hat dich erſonnen? Gewiß, du konnteſt nur bei einem flinken Volke aufkommen, in einem Lande, das nicht hügelig dahinhüpft, ſondern ſich glatt und eben über die halbe Welt dehnt, wo man gehen und gehen kann und Meilenſteine zählen, bis einem die Augen flimmern. Und nicht wie ein kunſtgerechtes Gefährt biſt du gebaut, nicht durch eiſerne Schrauben zuſammengehalten. Leicht und raſch, nur mit Axt und Meißel, hat dich ein geſchickter Bauer von Jaroſlaw verfertigt. Der Fuhrmann ſteckt nicht in deutſchen Kutſcherſtiefeln. Bart und Fauſthandſchuhe! Und worauf er ſitzt, weiß der Teufel. Aber wenn er ſich in die Höhe reckt und den Arm hebt und ſein Lied anſtimmt, dann ſauſen die Pferde wie im Sturm dahin. Es iſt als ob die Radſpeichen eine einzige glatte Scheibe wären. Der Weg bebt nur ſo, und der Fußgänger ſchreit auf und ſteht vor Schrecken ſtarr — und da iſt es ſchon vorübergebrauſt, vorüber, vorüber! Da ſieht man ſchon nichts mehr, als daß in der Ferne eine Staubwolke durch die Luft raſt. — —

„Rußland, ſtürmſt nicht auch du dahin wie ein raſches, unerreichbares Dreigeſpann? In Dunſt gehüllt iſt unter dir der Weg, die Brücken donnern, alles läßt du hinter dir. Wie durch ein Wunder Gottes gebannt, ſteht der Zuſchauer ſtill. Iſt da der Blitz vom Himmel gefahren? Was bedeutet dieſes Erſchrecken, das deinen Bewegungen folgt, und was für eine unbekannte Kraft wohnt in dieſen unbekannten Roſſen? O Roſſe, Roſſe, was für Roſſe! Haben in euern Mähnen die Winde ihre Wohnung? Seid ihr mit jeder Faſer Ohr? Ihr hörtet aus der Höhe ein altvertrautes Lied — und mit einem Male ſpannte ſich eure eherne Bruſt, und, mit den Hufen die Erde kaum berührend, flogt ihr ſchnurgerade dahin, ſtürmtet ihr dahin, von Gottes Hauch getragen. Rußland, wohin? Gib Antwort! Es antwortet nicht. — Wunderſamer Klang entquillt dem Glöckchen am Geſchirr, die Luft zittert, wirbelt, wird zum Sturm. Voran, voran, vorüber an allem, was die Erde trägt. — Und ſcheelen Auges treten zur Seite und machen Platz die andern Völker und Staaten.“

In dieſer berühmten Schilderung, mit der Gogolj den erſten Band der Abenteuer Tſchitſchikows ſchließt, lebt Altrußlands ganze Seele, dieſe ſtürmiſch wilde und doch wieder träumeriſch innige Seele, voll glühender Liebe zum Vaterland und voll myſtiſchen Glaubens an die glorreiche Beſtimmung, der das „heilige Rußland", „von Gottes Hauch getragen", entgegengehe. Myſtizismus iſt dieſer Glaube, denn er ſtützt ſich wahrhaftig nicht auf ruhige Beobachtung der Wirklichkeit und nicht auf klare Schlüſſe. „Rußland kann weder begriffen noch ermeſſen werden, an Rußland kann man nur glauben", ſagt der Dichter Tjutſchew — und alle geiſtigen Führer Rußlands im 19. Jahrhundert haben dieſes Wort beſtätigt. Seit Gogolj jenen begeiſterten Hymnus auf ſein Vaterland geſchrieben hat, iſt mehr als eine düſtere Wolke über den hellen Himmel der ruſſiſchen Hoffnungen gezogen, aber nicht einmal die Kanonen von Mukden und Tſuſchima haben das Zarenreich aus dem magiſchen Bann ſeiner Träume geriſſen. Als Europa über die japaniſchen Siege ſtaunte, ſtand Dmitrij Mereſchkowſkij, wie er ſelbſt in den glänzenden Eſſays erzählt, die Harald Hoerſchelmann 1907 in München unter dem Titel „Der Anmarſch des Pöbels" deutſch herausgegeben hat, zu Konſtantinopel in der Hagia Sophia und ſchaute im „bernſteinklaren" Lichte dieſer „einzigen Kirche, die hell und zugleich voller Geheimniſſe" ſei, „voll ſonniger, himmliſcher Geheimniſſe", Rußlands nahe Verklärung. Es werde eine letzte Religion kommen, „die Religion der Dreieinigkeit, eine Religion, die alles umfaßt, die nicht nur ſchaut, ſondern wirkt, die alle jetzige und zukünftige menſchliche Kultur, alle Offenbarungen und alles Wiſſen in ſich ſchließt, die Verſtand, Wiſſen und Gefühl in ſich vereinigt". Und Träger dieſer vollkommenſten Religion werde Rußland ſein. Denn „mit religiöſem Feuer iſt die ruſſiſche Geſellſchaft in ihrer Jugend getauft worden, und dasſelbe Feuer wird auf ſie niederfahren zur Zeit ihrer Mannbarkeit, wird auf ihrer Stirn aufflammen, gleichſam als ‚zerteilte feurige Zungen', bei dieſer neuen Ausgießung des Heiligen Geiſtes auf den lebendigen Geiſt Rußlands, auf die ruſſiſche Intelligenz".

Als Weſteuropäer und Katholiken vermögen wir weder die nationalen noch die religiöſen Erwartungen Rußlands zu teilen. Aber wir müſſen Rußland verſtehen. Die Niederlagen, die es von Japan erlitten hat, und alle innere Schwäche, die dadurch bloßgelegt worden iſt, haben Profeſſor Krumbacher nicht abgehalten, 1908 in Hinnebergs „Internationaler Wochenſchrift" mit allem Nachdruck zu erklären, daß uns das ruſſiſche Geiſtes-

leben vertrauter werden muß, als es bisher trotz aller literarischen Moderussen gewesen ist. Daher tut uns vor allem das Verständnis jenes gefühlvollen Mystizismus not, der tatsächlich der Grundzug der russischen Seele ist. Und könnte uns Rußland vielleicht auch eine richtigere Schätzung des Gefühls lehren und damit unsern seelischen Kräften vollere Harmonie geben und unserem geistigen und religiösen Leben ganz neue Reichtümer erschließen? Professor Maryan Zdziechowski in Krakau, der unter unsern katholischen Zeitgenossen genaue Kenntnis Rußlands und gründliche Vertrautheit mit den Sprachen und Kulturen des Westens wohl am vollkommensten vereint, glaubt diese Frage bejahen zu sollen.

Professor Zdziechowski ist schon als Student in Dorpat und Petersburg mit den führenden Geistern Rußlands in persönliche Berührung getreten. Wie stark die Ideen dieser Männer verwandte Saiten seiner eigenen Seele zum Tönen gebracht hatten, bewies 1888 seine erste größere Schrift „Messianisten und Slawophilen, Skizzen aus der Psychologie der slawischen Völker". Seither hat der unermüdliche Gelehrte die nationalen und religiösen Fragen des Ostens nicht mehr aus dem Auge verloren. Aus dem mündlichen und schriftlichen Verkehr mit den Führern der geistigen Bewegungen in Deutschland, Frankreich und Italien, wie mit polnischen und russischen Schriftstellern und Staatsmännern strömte in seine umfassenden Kulturstudien der frische Hauch lebendiger Gegenwart. In gelehrten und politischen Versammlungen verfocht er seine Überzeugungen mit Feuer und Ergriffenheit — aber wirksamer waren doch seine stilistisch hervorragenden Essays, die Jahr um Jahr in verschiedenen polnischen Zeitschriften erschienen. Eine Reihe dieser im Urtext nicht gesammelten Aufsätze hat der Krakauer Gymnasialprofessor Adolf Stylo 1907 in Wien unter dem Titel „die Grundprobleme Rußlands" in guter, wenn auch nicht fehlerloser deutscher Übersetzung herausgegeben.

Es darf ruhig gesagt werden, daß sich in diesem Buch dem westeuropäischen Leser eine völlig neue Welt auftut: so sehr ist alles, was ihm da entgegentritt, auch die härteste Wirklichkeit, auch die kühlste Berechnung, von weichen Gefühlstönen umklungen, von mystischen Schleiern geheimnisvoll umweht. Bekanntlich hat sich das geistig interessierte Rußland seit den vierziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts in zwei Richtungen gespalten: die Slawophilen, die ihr Volk durch Entwicklung seiner nationalen und religiösen Eigenart zur Höhe führen wollten — und die Westler, die glaubten, Rußland könne die Kraft zum Aufstieg nur aus

den reichen Kulturen Weſteuropas gewinnen. Zdziechowſki läßt die Hauptvertreter beider Richtungen ausführlich zu Worte kommen. So groß ihre ſonſtigen Verſchiedenheiten ſein mögen, ſtarke Betonung der Gefühlswerte und ein ausgeſprochener Hang zum Myſtizismus kehren bei allen wieder.

Da iſt z. B. auf ſeiten der Slawophilen der große Theoretiker der Richtung, Alexis Chomiakow, ein unglaublich vielſeitiger Geiſt, ein Mann, deſſen kritiſche Schärfe und dialektiſche Gewandtheit in Erſtaunen ſetzen, und der doch alle dieſe Gaben nur benutzte, um die Anſchauungen, zu denen ſein feuriges Gefühl ihn hinriß, wiſſenſchaftlich zu rechtfertigen. Mit ungeheurer Beleſenheit ſucht er in ſeinen „Bemerkungen zur Weltgeſchichte" zu beweiſen, daß die Kultur des Oſtens der des Weſtens überlegen ſei. Denn die Geſchichte des Weſtens ſei durch das alte Rom, den Papſt und die Barbaren einſeitig rationaliſtiſch beeinflußt worden. Im Oſten dagegen habe Rußland von Byzanz die Univerſalität des griechiſchen Geiſtes geerbt, dem keine menſchliche Regung fremd ſei. Und während dem päpſtlich-bureaukratiſchen Weſten die chriſtliche Freiheit unverſtändlich geblieben ſei, hätten die Griechen das Chriſtentum mit ganzer Seele umfaßt, der neue Glaube ſei ihre letzte Heldentat geweſen. Unterwerfung unter die unbeſchränkte Gewalt eines Papſtes hätten ſie als Erniedrigung ihrer edelſten Gefühle empfunden. Im Gegenſatz endlich zu der ewigen Zwietracht, die daher rühre, daß im Weſten alle Staaten durch barbariſche Eroberung gegründet worden ſeien, herrſche im Oſten heilige Eintracht als Folge der friedlichen Berufung Ruriks zur Macht. Urſache aber des ganzen ſeeliſchen Gleichgewichts, das den Oſten im nationalen und religiöſen Leben beglücke, ſei die Anerkennung des Gefühls.

Das alles iſt freilich von geſchichtlicher Genauigkeit weit entfernt, aber die Konſtruktion iſt echt ſlawophil.

Schon Iwan Kirejewſkij, der 1845 im Moskwitianin zum erſtenmal die ſlawophilen Anſchauungen darlegte, ſchrieb die geiſtige Zerriſſenheit Europas, die in der Poeſie Byrons zum Ausdruck komme, dem trockenen Rationalismus zu, der von jeher, zuerſt als Scholaſtik und dann als moderne Philoſophie, den Aufſchwung des Weſtens gehemmt habe. Aus demſelben Gefühl der Erhabenheit über Europa und des Glaubens an die Sendung Rußlands, das nach Gottes Plan die Idee Chriſti in der Weltgeſchichte verkörpern ſolle, verkündete Iwan Akſakow unter Tränen, man müſſe Polen, das dem göttlichen Willen widerſtrebe, leider vernichten. Und Profeſſor Zdziechowſki, der doch ſelber Pole iſt, kann nicht umhin zu be-

teuern, daß Akſakow dieſes ſonderbare Mitleid ebenſo aufrichtig fühlte wie die Begeiſterung, mit der er die ruſſiſchen Soldaten, die Vollſtrecker jenes Vernichtungsbefehles, als Apoſtel Chriſti feierte.

Daß dieſe ſlawophilen Schwärmer noch nicht ausgeſtorben ſind, beweiſt Fürſt Eſper Uchtomſkij, der den jetzigen Zaren als Kronprinzen auf langen Orientreiſen begleitet und ſeine Eindrücke im Jahre 1900 in Buchform veröffentlicht hat. In dieſen Reiſeberichten behauptet der ruſſiſche Myſtizismus ſeine Verwandtſchaft mit den religiöſen Vorſtellungen der Aſiaten. „In der Einbildungskraft einer ganzen Milliarde mit vollem Bewußtſein davon überzeugter Individuen iſt der höchſte Selbſtherrſcher der einzige Geſalbte Gottes. Die Hindus erblicken in ihm die Inkarnation von Wiſchnu oder Schiwa, die Chineſen den Abglanz des Himmels, die Japaner den Nachkommen der Sonnengöttin, die Mongolen und die Bewohner Tibets den ſchaffenden Strahl Buddhas. Unter alldem aber liegt derſelbe Gedanke verborgen, daß nämlich Thron und Zepter nach dem Willen unerklärlicher Schickſalsbeſtimmungen als untrennbare Attribute Auserwählten zufallen, die gleich von ihrer Kindheit an das Gebiet materieller Wirkſamkeit und komplizierter menſchlicher Verhältniſſe betreten und dabei die geheimen aber ſtarken Fäden einer ſtändigen Berührung mit der übernatürlichen Ordnung der Dinge nicht aus der Hand laſſen.“ In dieſer religiöſen Verehrung des Abſolutismus ſei die geheime Einheit Rußlands und Aſiens begründet. „Der Oſten glaubt ebenſo feſt wie wir an die übernatürlichen Eigenſchaften des ruſſiſchen Nationalgeiſtes, aber er beurteilt und verſteht ſie nur inſofern, als ſie mit dem höchſten Gut, das wir haben, dem Teſtament unſerer vaterländiſchen Vergangenheit, dem Abſolutismus, im Zuſammenhang ſtehen.“ Darum ſolle man doch endlich begreifen, daß der „einzige rechtmäßige Herr des Oſtens“ der ſei, „auf deſſen Haupt, zu einer Krone verſchmolzen, die großfürſtlichen Kronen von Perm und Jugor und der Wolgabulgaren und die Zarenkronen von Kaſan, Aſtrachan und Sibirien in märchenhaftem Glanze ſtrahlen“.

Man glaube ja nicht, daß dieſe ſcheinbar weltfernen Theoretiker von geringem Einfluß auf die Entwicklung Rußlands geweſen ſeien! Die Artikel der Slawophilen bildeten um die Mitte des Jahrhunderts das Tagesgeſpräch im gebildeten Rußland. Die größten Zeitungen und Zeitſchriften ſtanden jahrzehntelang, zum Teil bis auf die unmittelbare Gegenwart, im Dienſte dieſer Ideen. Iwan Akſakow war eine geiſtige Großmacht, deren Zauber ſich ſelbſt ihre Gegner nur ſchwer entwinden konnten.

Und über Katkow, den ſkrupelloſen Mann der Tat im Lager der Slawophilen, urteilt Zdziechowſki: „Katkow kann man dreiſt neben Bismarck ſtellen. Natürlich nicht als Genie. Bismarck hat das einheitliche deutſche Kaiſerreich geſchaffen. Katkow inſpirierte nur den Zaren Alexander III. und ſeine Miniſter im Geiſte rückſichtsloſer Autokratie in den ruſſiſchen Gouvernements, rückſichtsloſer Autokratie und rückſichtsloſer Ruſſifikation an den Grenzen des Reiches, d. h. rückſichtsloſer, ungezügelter Beamtengewalt hier wie dort. Doch was ihren Einfluß auf die Regierung, die Geſellſchaft, die öffentliche Meinung betrifft, ſind Bismarck und Katkow einander gleich."

Noch deutlicher als bei den Slawophilen offenbart ſich die Stärke des ruſſiſchen Myſtizismus bei der entgegengeſetzten Richtung, bei den Weſtlern. Denn da treten uns Leute entgegen, die nicht grundſätzlich alles Ruſſiſche verhimmeln, die vielmehr ihr Auge für die Größe der weſteuropäiſchen Kultur weit geöffnet halten, die zum Teil den Atheismus predigen — und die dennoch alle einem gefühlvollen Myſtizismus huldigen.

So gleich die beiden führenden Anarchiſten, Herzen und Bakunin[1]. Herzen iſt nach Profeſſor Bulgakows treffendem Ausdruck ein an den nackten Felſen des Poſitivismus geſchmiedeter Prometheus. Unerbittlich folgert er aus der öden, ſkeptiſch-materialiſtiſchen Philoſophie, die er ſchon als Kind aus Voltaires Schriften gelernt und ſpäter durch Feuerbach romantiſch hatte taufen laſſen, die ſchreckliche Loſung ſeines Lebens: „Es lebe das Chaos und die Zerſtörung! Vive la mort!" Lächelnd ſtellt er ſich Europa gegenüber „am andern Ufer" auf und ſieht die zerſetzenden Mächte an der Arbeit, „kaltblütig", wie er ſagt, „ſelber teilnahmlos gegen ſich und auch in andern kein Mitleid erweckend". Aber aus jeder Seite ſeiner Schriften lodern die Flammen ſeiner lyriſchen Seele. Für ſein ganzes Weſen ſind die Worte typiſch, in denen er ein Erlebnis mit ſeinem Jugendfreund Nikolaus Ogarew beſchreibt: „Die Sonne ging unter. Die Kuppeln leuchteten auf. In unabſehbare Fernen dehnte ſich zu unſern Füßen die Stadt. Ein friſcher Windhauch wehte uns an. So ſtanden wir einen Augenblick aneinandergelehnt. Plötzlich aber umarmten wir uns und ſchwuren im Angeſicht von ganz Moskau, dem Kampf, den wir erwählt hatten, unſer Leben zu weihen. Dieſe Szene kann vielleicht

[1] Über Herzens literariſche Bedeutung vgl. dieſe Zeitſchrift XXXV (1888) 278 f 391 f. Bakunins Rolle als Führer des Anarchismus iſt ausführlich dargelegt ebd. LVI (1899) 27 f 384 f.

gekünſtelt und allzu theatraliſch erſcheinen, und doch treten mir noch jetzt nach 26 Jahren die Tränen in die Augen, wenn ich an ſie zurückdenke. Sie war voll heiligen Ernſtes, unſer ganzes Leben iſt ein Beweis dafür.“ Zuletzt verſtieg ſich dieſer feine, auf allen Höhen der Bildung heimiſche Äſthet zu einem ſo blinden Gefühlsglauben an die erlöſende Kraft des ruſſiſchen Bauern, daß Zdziechowſki im Anſchluß an Strachow mit Recht ſagt, Herzen verneige ſich vor dem idealen ruſſiſchen Bauern mit derſelben religiöſen Ehrfurcht wie die Slawophilen vor dem Zaren.

Darin berührt ſich Herzen mit Bakunin, dem rieſenhaften Gewaltmenſchen, über den Herzen nach ſchmerzlichen Erfahrungen klagt, er begeiſtere ſich für Dinge, die einander geradezu entgegengeſetzt ſeien, er ſtürze aus einem Extrem ins andere und ſchrecke dabei vor keiner Inkonſequenz zurück. Dieſer polternde Anarchiſt der Tat ſtellt allen Ernſtes das törichte Dilemma auf: „Es gibt einen Gott — alſo iſt der Menſch ein Sklave. Der Menſch iſt frei — alſo gibt es keinen Gott. Ich behaupte, daß niemand aus dieſem Zirkel herauskann. Und nun wählen wir!“ Spricht's und erhebt auf denſelben Altar, von dem er Gott herabgeſtoßen zu haben meint, den ruſſiſchen Bauern, der ihm die ideale „Quelle der Wahrheit“ iſt. „Nicht lehren“, ſagt er, „ſollten wir das Volk, ſondern wir ſelbſt ſollten vom Volke lernen. . . . Unſer Volk iſt roh, es kann weder leſen noch ſchreiben, aber es iſt Leben in ihm und Kraft und Zukunft, es iſt. . . . Wir können ihm nur die Formen geben, Leben in dieſe Formen gießen wird das Volk ſelber.“

Dmitrij Mereſchkowſkij beſtätigt die pſeudomyſtiſche Wendung, die der Atheismus bei Herzen und Bakunin genommen hat, und nimmt dieſen Zug als eine Eigenart der ruſſiſchen Gebildeten überhaupt in Anſpruch. „Manchmal ſcheint es“, ſchreibt er, „als wäre ſelbſt der Atheismus der ruſſiſchen Intelligenz irgend ein beſonderer, myſtiſcher Atheismus. Hier findet ſich bei ihr, ähnlich wie bei Bakunin, eine Verneinung der Religion, die faſt in eine Religion der Verneinung übergeht. Ein ähnlicher tragiſcher Zwieſpalt zwiſchen Verſtand und Herz wie bei Herzen: der Verſtand leugnet Gott, das Herz ſucht ihn.“

Von dem berühmteſten ruſſiſchen Zeitgenoſſen, von Leo Tolſtoj, iſt es ja bekannt, daß auch ihn nicht der Verſtand, ſondern ſein tiefes, aber einſeitiges ſittliches Gefühl ebenſo zur Anerkennung Gottes wie zur Leugnung des hiſtoriſchen Chriſtentums geführt hat. Das Gefühl der Liebe iſt ihm alles — daher ſeine Verwerfung jeder Gewalt, denn „ſobald man zugibt“,

ſagt er, „daß irgend etwas, wenn auch nur einen Augenblick und in einem einzigen Ausnahmefall, richtiger ſein könne als das Gefühl der Liebe, des Mitleids, der Menſchlichkeit, ſo gibt es kein Verbrechen, das ſich nicht ohne Gewiſſensbiſſe an den Menſchen verüben ließe".

Ja, ein Ultradialektiker wie Boris Tſchitſcherin, der ſogar die Dreifaltigkeit und die Menſchwerdung Gottes philoſophiſch beweiſen will, kann dennoch dichteriſchem Gedankenflug nicht entſagen. Wieviel ihm das Gefühl bedeutet, beweiſt eine Stelle über die Unſterblichkeit, die Zdziechowſki anführt: „Nie wird der Menſch ſich mit dem Gedanken verſöhnen, das von ihm geliebte Weſen könne in nichts zergehen, jener Geiſt und jenes Gefühl, die der Gegenſtand ſeiner innigſten Anhänglichkeit waren, ſeien wie Rauch verſchwunden, ohne eine Spur hinterlaſſen zu haben. Dagegen empört ſich ſein ganzes Sein. Denn da der Menſch mit dem Auge ſeines Geiſtes in die Ewigkeit ſchaut, dehnt er ſeine Zuneigung über die ganze Ewigkeit aus. Wenn aber die tiefſten Grundlagen ſeiner Natur von ſolcher Art ſind, dann kann der Gegenſtand ſeiner Liebe nicht etwas ſein, was verſchwindet. An dem Grabe eines geliebten Weſens entringt ſich dem menſchlichen Herzen die unvermeidliche Frage: Wozu habe ich ſo geliebt, wenn der Gegenſtand meiner Liebe nur ein flüchtiger Schatten war? oder: Warum hat man mir den Gegenſtand meiner Liebe entriſſen, da es doch im Leben nichts Höheres und Heiligeres gibt als die Liebe? Und auf dieſe Frage gibt es nur eine einzige Antwort: Unſterblichkeit! Die Liebe, die Ewigkeit in ſich ſchließt, trägt in ſich ſelbſt die durch nichts auszurottende Überzeugung, daß ihr Gegenſtand ewig iſt wie ſie ſelber."

In höchſter Steigerung aber und zugleich in erhabenſter Verklärung erſcheint die gefühlvoll myſtiſche Eigenart des ruſſiſchen Volkes bei dem edelſten Denker, den Rußland im 19. Jahrhundert hervorgebracht hat, bei Wladimir Solowiew. Dieſer außerordentliche Mann, der im Jahre 1900 allzufrüh geſtorben iſt, verriet nach übereinſtimmenden Berichten aus dem Kreiſe ſeiner Bekannten ſchon durch ſeine äußere Erſcheinung auf den erſten Blick den hohen Schwung ſeiner Seele. „Stets werde ich mich an den mächtigen Eindruck erinnern", ſchreibt Zdziechowſki, „den ich erfuhr, als ich Solowiew zum erſten Male auf dem Katheder erblickte. In dem Chriſtusantlitz des Forſchers, in der vom Faſten entkräfteten Geſtalt, in den Augen, die nicht das Geſicht des Hörers ſuchten, ſondern in die geheimnisvolle Ferne des Ideals gerichtet waren, lag etwas Metaphyſiſches. Er ſchien ein Gaſt aus einer andern Welt zu ſein, der ſich unter die ihn

ſo wenig verſtehenden Menſchen verirrt hatte." Und doch beobachtete dieſer erdentrückte Aszet mit ungewöhnlich ſcharfem Blick das wirkliche Leben, zertrümmerte mit unanfechtbarer Logik die anſpruchsvollen Geſchichtskonſtruktionen der Slawophilen wie die chriſtusfeindliche Sittenlehre Tolſtojs und gab mit zündendem Witz und oft mit beißendem Spott ſeine Gegner der Lächerlichkeit preis. Wenn er vom Streiten und Forſchen müde war, ſchrieb er myſtiſche Liebeslieder. Keine Sehnſucht nach flüchtigen Sinnenfreuden bewegte ſeine Seele. Seine Liebe ſoll nur der Schild ſein, der die meilenferne Geliebte gegen die anſtürmende Welt deckt, nur das Licht, das die Teure dem ewigen Licht entgegenführt — und droben, vor dem Rechenſchaft fordernden Gott der Liebe, ſoll ſie ſeine Antwort ſein. In der Abhandlung „Moral und Politik" weiſt er überzeugend nach, daß auch im politiſchen Leben Gewalt nicht vor Recht gehen darf. Daher verurteilt er die ſlawophilen Eroberungsgelüſte, aber den myſtiſchen Glauben an Rußland taſtet er nicht an. „Das ruſſiſche Volk", ſchreibt er, „iſt für mich nicht nur eine ethnographiſche Einheit mit ihren angebornen Eigenheiten und materiellen Intereſſen, ſondern ein Volk, das fühlt, wie über dieſen Eigenſchaften und Intereſſen die Sache Gottes ſchwebt, ein Volk, das bereit iſt, ſich für dieſe Sache zu opfern, ein theokratiſches Volk aus Beruf und Pflicht." Im Jahre 1889 ließ er in Paris unter dem Titel La Russie et l'église universelle eine kleine Schrift erſcheinen, in der er beweiſt, daß der Papſt der Nachfolger des hl. Petrus und der Statthalter Chriſti auf Erden iſt. Trotzdem, und obwohl Eingeweihte wiſſen wollen, daß Solowiew heimlich zum Katholizismus übergetreten ſei, bleibt in ihm das angeborne Gefühl der Abneigung gegen alles Römiſche ſo lebendig, daß er in den „drei Geſprächen", die in ſeinem Todesjahr erſchienen ſind, den Papſt im Kampfe mit dem Antichriſt untergehen läßt und die Chriſtenheit dem proteſtantiſchen Profeſſor Pauli anvertraut. Denn in jenen letzten Tagen, meint er, würden alle konfeſſionellen Unterſchiede ihre trennende Bedeutung verlieren.

In den „drei Geſprächen" erreicht der Myſtizismus ſeinen Höhepunkt. Den letzten Abſchnitt des Buches, der vom Antichriſt handelt, machte Solowiew nach Zdziechowſkis Mitteilung „einige Wochen vor ſeinem Tode in einer öffentlichen Vorleſung in Petersburg bekannt. Er war ein gewaltiger Redner, und gewaltig war damals auch der Eindruck, als er im Gemüt und in der Phantaſie ſeiner von nervöſer Angſt erſchauernden Zuhörer das furchtbare Bild des ſchrecklichen, nahen Endes der Dinge

aufleben ließ. Von der Wahrheit ſeiner Viſion war Solowiew feſt überzeugt. Wir wiſſen, daß er ſich durch die humoriſtiſche Auffaſſung ſeiner Weisſagung ſeitens einiger ruſſiſcher Zeitungen tief verletzt fühlte". Und was iſt der Inhalt dieſer Vorherſagung? Um 1950, vielleicht auch früher, werden die Chineſen, von Japan organiſiert, Europa unterwerfen und es ungefähr zwei Menſchenalter beherrſchen. Dann erheben ſich die Europäer gegen ihre gelben Unterdrücker und bilden die Vereinigten Staaten von Europa. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts wird das größte Genie der Weltgeſchichte geboren, der Ausbund aller körperlichen, intellektuellen und moraliſchen Vorzüge, der Antichriſt. Er hat nur den einen Fehler, daß er ſich mehr liebt als Gott. Mit 33 Jahren iſt er die gefeiertſte literariſche Größe. Aber er will mehr, er will die Herrſchaft über die Welt, um alle Menſchen glücklich machen zu können. In der bangen Sehnſucht nach dieſem Ziel wird er von Satan verſucht und huldigt ihm. Vom Fürſten der Finſternis inſpiriert, ſchreibt er unter dem Titel „Der Weg zum allgemeinen Frieden und zum allgemeinen Glück" ein wunderbares Buch, das zugleich konſervativ und radikal, freigeiſtig und fromm, nüchtern und ſchwungvoll iſt. Jeder kann alles billigen, was darin ſteht, und doch alle ſeine bisherigen Anſchauungen behalten. Der Verfaſſer wird im Nu zum populärſten Mann der Welt, und unter dem Druck der öffentlichen Meinung wählen ihn die Vereinigten Staaten von Europa in Berlin zum Präſidenten. Nun nennt er ſich Kaiſer der Welt, und alles beugt ſich ihm. Bloß die auf 45 Millionen zuſammengeſchmolzenen Chriſten trauen ihm nicht ganz, weil einige Theologen in ihm ſchon den Antichriſt wittern. Um auch dieſen widerſtrebenden Reſt zu gewinnen, beruft er ein allgemeines Konzil nach Jeruſalem. Dort läßt er ſich zum erſtenmal „Göttliche Majeſtät" nennen und erhebt ſein Banner gegen Chriſtus. Die meiſten Biſchöfe und Kardinäle folgen dem Antichriſt, Papſt Petrus II. aber ſchleudert den Bann gegen ihn. An die Seite des Papſtes treten der orthodoxe Greis Johannes und der proteſtantiſche Profeſſor Pauli, und nun ſchließen dieſe drei Führer der ſo lange getrennten Bekenntniſſe Frieden. Darauf bricht die Bedrängnis der letzten Tage herein, Zeichen geſchehen am Himmel und auf der Erde, der Antichriſt wird von ſeinem angemaßten Thron geſtürzt, und Chriſtus kommt zum Gericht.

Welcher Weſteuropäer von der geiſtigen Bedeutung und dem ſittlichen Ernſt Solowiews hätte derartige Dinge ſo, wie dieſer Ruſſe, ohne jedes Prophetenpathos und doch mit vollſter Überzeugung niedergeſchrieben?

„Kein Volk", ſagt Nikolaus Berdiajew, „kann ohne Pathos, ohne ſchöpferiſche Begeiſterung leben." Aber dieſe Steigerung des Gefühls bis zum Myſtizismus, wie ſie alle Richtungen des ruſſiſchen Geiſteslebens kennzeichnet, iſt doch ruſſiſche Eigenart. Ihre Kenntnis nun auch dem deutſchen Leſer in weiterer Ausdehnung als bisher und in einigermaßen geſchloſſenem Zuſammenhang ermöglicht zu haben, iſt Zdziechowſkis und ſeines Überſetzers großes Verdienſt.

Dagegen erſcheint eine Anleihe des Weſtens bei dem gefühlsreichen Oſten durchaus nicht in dem Maße empfehlenswert, wie Zdziechowſki ſie anpreiſt. Wir ſollen durch Übernahme von Gefühlswerten unſere allzu rationaliſtiſch gerichteten Seelen ins Gleichgewicht bringen? Allerdings bezeichnet es Zdziechowſki als eine Verblendung Chomiakows, daß er dieſes Gleichgewicht in der orientaliſchen Kirche und im ruſſiſchen Volke ſchon erreicht glaubte. Aber auch das bloße Streben nach ſeeliſcher Harmonie erſcheint bei den Ruſſen nicht in der Reinheit, die für ein Vorbild unerläßlich iſt, nicht einmal bei den Auserwählten, die Zdziechowſki uns vorführt. Vielmehr haben alle dieſe Männer, höchſtens Tſchitſcherin ausgenommen, gerade durch die überquellende Kraft des Gefühls ihr ſeeliſches Gleichgewicht verloren. Nur blindes Gefühl konnte in den Slawophilen unter den grauſamen Demütigungen, die ihnen die Wirklichkeit brachte, die faſt abgöttiſche Verehrung Rußlands und der Orthodoxie lebendig erhalten. Nur ihre unüberlegte Schwärmerei ermöglichte Solowiew den triumphierenden Nachweis, daß die Bibel dieſes angeblich durch und durch ruſſiſchen Glaubens, Danilewſkijs berühmtes Werk „Rußland und Europa", nichts anderes iſt als eine Parodie des „Lehrbuchs der Weltgeſchichte in organiſcher Darſtellung", das Heinrich Rückert 1857 in Leipzig erſcheinen ließ. Und ſollen wir Streben nach ſeeliſchem Gleichgewicht bei Atheiſten wie Herzen und Bakunin lernen? Bei Herzen, der die Menſchheit dem nahen Untergang geweiht glaubt, der ſie ſogar mit Flammenworten dem Verderben entgegentreibt — und der dann ſchweigend die antiken Falten ſeiner Toga um ſich wirft und tatenlos zuſchaut, weil begreifen ſchon handeln, ſchon verwirklichen ſei? Oder von Bakunin, über den Cauſſidière treffend ſagt, er ſei am erſten Tag der Revolution ein Schatz, aber am zweiten müſſe man ihn ſtandrechtlich erſchießen? Auch Tolſtoj kann uns hier nicht Führer ſein, denn gerade ſein überſpanntes Mitleid hat ihn zu dem ungeheuerlichen Grunddogma von der Unerlaubtheit jeder Gewalt geführt, über das Solowiew ſpöttiſch ſchreibt: „Nach Eurer Lehre ſollen mir Verſtand und Gewiſſen nur

von mir und dem Verbrecher ſprechen, den ich nicht einmal anzurühren das Recht habe. Aber da gibt es noch eine dritte Perſon, und zwar die wichtigſte, das Opfer der Gewalt, das Unrecht leidet und Schutz verlangt. Dieſe Perſon vergeßt Ihr immer; mein Gewiſſen aber ſpricht mir vor allem von ihr und von dem Willen Gottes, daß ich ſie retten ſoll." Selbſt der von Zdziechowſki mit Recht bewunderte Solowiew iſt doch ein allzu kühner Prophet, als daß ſeine Geſtalt die Vorſtellung ſeeliſchen Ebenmaßes erwecken könnte.

Gewiß iſt eine ſo ſtattliche Reihe bedeutender Typen, wie ſie Zdziechowſki gezeichnet hat, durchaus geeignet, unſere Aufmerkſamkeit auf die unleugbare Bedeutung des Gefühls im Völkerleben zu lenken. Aber angeſichts der Zeitlage, in der wir uns befinden, ſollten dieſe Ruſſen uns eher eine Warnung als ein Vorbild ſein. Zdziechowſki ſympathiſiert auf einigen Seiten, die allerdings vor der Enzyklika gegen den Modernismus geſchrieben ſind, mit den Beſtrebungen Blondels, Laberthonnières, Tyrrells und anderer, dem „rationaliſtiſchen Dogmatismus" einen „moraliſchen Dogmatismus", eine Philoſophie der Tat und des Lebens entgegenzuſtellen. Für dieſe Richtung nimmt er, wie es ja mehrfach geſchehen, allerdings jetzt durch die Broſchüre des Biſchofs O'Dwyer und durch ein eigenes Breve des Papſtes endgültig zurückgewieſen iſt, auch Kardinal Newman in Anſpruch. Wenn Zdziechowſki Theolog wäre, würde er wohl nicht geſchrieben haben, der „rationaliſtiſche Dogmatismus" habe die Menſchheit in „zwei feindliche Lager" getrennt: die einen nähmen die Definitionen der Kirche an, die andern ſtänden außerhalb und verſänken eben dadurch in Irrtum und Sünde. „Entweder mit Gott oder mit dem Satan. Nichts Vermittelndes liegt dazwiſchen. Wer die katholiſche Lehre nicht anerkennt, der iſt ein Diener Satans." Hier und an einigen ähnlichen Stellen offenbart ſich auch bei Zdziechowsſki etwas von der ſlawiſchen Abneigung gegen ruhiges Denken. Das Kriterium des Lebens, des Erfolges, das die Philoſophie der Tat beherrſcht, iſt ohne die von Zdziechowſki verabſcheuten intellektualiſtiſchen Vorausſetzungen gar nicht denkbar. Denn wahr iſt nicht, was lebensfähig iſt, ſondern umgekehrt: lebensfähig iſt nur, was wahr iſt. Freilich verfolgt Zdziechowſki die Lehren Blondels und ſeiner Geſinnungsgenoſſen nicht bis in dieſe letzten Ausläufer. Er möchte nur die Rechte des Gefühls wahren und hofft, dadurch dem katholiſchen Geiſtesleben den Weg zu der Harmonie zu weiſen, die er in der Scholaſtik vermißt. Zur Beleuchtung ſeiner Anſicht kann eine Stelle dienen, die er aus Chomiakow anführt. „Der Glaube läßt ſich weder

ausſchließlich durch die Vernunft noch durch das Gefühl begreifen, ſondern gleichzeitig durch Vernunft und Gefühl. Kurz, der Glaube iſt kein Wiſſen, ſondern Wiſſen und Leben zugleich. Deshalb unterſcheidet ſich die Erforſchung der Dinge, die ſich auf den Glauben beziehen, grundſätzlich von den Forſchungen im gewöhnlichen Sinn des Wortes, weil ſie nicht nur alle Geiſteskräfte in Anſpruch nimmt, ſondern gleichzeitig Anſpannung und wechſelſeitige Harmonie aller geiſtigen und moraliſchen Kräfte des Gemütes, des Verſtandes und des Herzens erfordert." Zdziechowſki meint, eine derartige Auffaſſung ſei der Scholaſtik fremd. Durchaus nicht. Auch die Scholaſtik hat immer gelehrt, daß im Glauben nicht bloß der Verſtand ſich betätigt, ſondern daß die Mitwirkung des Willens unerläßlich iſt. Die Scholaſtik kennt als Vorausſetzung des Glaubens ſogar einen pius credulitatis affectus und kommt damit auch im Ausdruck dem nahe, was Chomiakow als Kräfte des Gemütes und des Herzens bezeichnet. So rein intellektualiſtiſch, wie Zdziechowſki es darſtellt, iſt demnach die Scholaſtik nicht. Aber ſie iſt im Gegenſatz zu der Richtung, die Zdziechowſki gefällt, vorwiegend intellektualiſtiſch — und ſie hat ein Recht, das zu bleiben. Wenn Erfolg und Lebensfähigkeit Kriterien der Wahrheit ſind, dann muß gerade die Philoſophie der Tat die Scholaſtik gelten laſſen. Denn die Scholaſtik hat die Meiſter gebildet, die ſeit einem Jahrtauſend am Rieſendom der katholiſchen Kirche bauen, und die Kämpfer, die ihn ſiegreich verteidigen. Die Scholaſtik hat nie die Meinung Nowikows geteilt, daß die Philoſophie zum Gemüt ſprechen, daß ſie feurig ſein müſſe, weil ſie vom Himmel ſtamme. Aber ſie hat dennoch ungezählte Scharen ihrer Jünger, in deren Seele himmliſches Feuer brannte, das connubium theologiae mysticae et scholasticae feiern ſehen. Und während durch die weltweiten Hallen der katholiſchen Kirche der heilige Hymnus zielbewußten Lebens brauſt, hat der verſchwommene Myſtizismus die Kräfte des ruſſiſchen Volkes ſo wenig zu entwickeln vermocht, daß Fürſt Eugen Trubezkoj den jetzigen Zuſtand ſeines Vaterlandes mit einem trägen Sumpfe vergleicht. „Wir ſehen zerſprengte Wellen, die ſich ohne Richtung und Ziel dahinwälzen. Man weiß nicht, was für ein Wind ſie treibt, und wohin. Denn es weht kein beſtimmter Wind, und es fehlt auch jedes einheitliche Streben, wodurch die bewegte Maſſe wieder zur Ruhe kommen könnte. Sie wogt nach dem Geſetze der Trägheit, und nichts iſt auf den Wellen zu ſehen, weder Weg, noch Ufer, noch Sinn."

J. Overmans S. J.

# Das moderne Zungenreden.

Dieſes Wort führt uns mitten hinein in die inneren Kämpfe des Proteſtantismus unſerer Tage, in den Gegenſatz zwiſchen Landeskirchentum und Gemeinſchaftsbewegung, zwiſchen Orthodoxie, liberaler Theologie und modernſtem Pietismus. Doch nicht dieſe hiſtoriſche und theologiſche Seite der neueren Vorgänge intereſſieren uns hier, ſondern die pſychologiſchen Erſcheinungen, die ſich an die weltumwandernde Erweckungspredigt knüpfen, und unter denen das Zungenreden eine ſo hervorragende Stelle einnimmt, daß wohl oder übel Konſiſtorien und die Führer der Gemeinſchaftsbewegung zu ihm Stellung nehmen mußten.

Am Vorabend der letztjährigen Blankenburger Allianzkonferenz wurde folgende Bitte vorgeleſen[1]: „Manche Geſchwiſter befürchten, daß die unter dem Namen Pfingſtbewegung bekannt gewordene Bewegung eine Spaltung der Kinder Gottes zur Folge haben könnte. Wir vertrauen jedoch dem Herrn, daß er dieſe Beſorgniſſe völlig verſcheuchen wird, und daß er auch dieſe Konferenz vor Streitfragen bewahren wird. . . .

„Die Konferenzleitung bittet daher und vertraut, daß während der Tagung der Konferenz dem Zungenreden und allen Aufſehen erregenden Erſcheinungen kein Raum gegeben werde. Sollten einzelne Geſchwiſter anweſend ſein, welche darin andere Wünſche hegen, ſo werden dieſe doch um der Liebe willen ſich gern dieſer Bitte der Konferenzleitung fügen und die Gewiſſensſtellung der Geſchwiſter, die anders denken, achten. Die Konferenzleitung erwartet, daß dieſer Bitte von allen Konferenzteilnehmern entſprochen wird, ſowohl in den Gebetsverſammlungen, als auch in allen übrigen Zuſammenkünften, einſchließlich der Mahlzeiten."

Was iſt denn dieſes Zungenreden, vor dem hier ſo eindringlich gewarnt wird?

Es war am 7. Juli 1907, als der „Evangeliſt" Heinrich Dallmeyer in Kaſſel eine beſondere Evangeliſationsarbeit begann, bei der zwei junge norwegiſche Mädchen, welche er aus Hamburg herübergebracht hatte, mit-

[1] Vgl. „Die Reformation" vom 20. September 1909, 640.

wirken sollten. Diese Arbeit sollte vom 7. bis 12. Juli dauern. Aber die erzeugte Bewegung war so groß, daß die Versammlungen vier Wochen lang fortgesetzt wurden. Prediger Francke, der Vereinsgeistliche für innere Mission in Kassel, schildert eine Szene aus den Versammlungen im Saale des Blaukreuzhauses folgendermaßen:

„. . . Jetzt beten schon zwei, drei zu gleicher Zeit, das Gemurmel wird allgemeiner. Auf einmal wird das Gebetsgemurmel jäh unterbrochen durch die wilden Schreie einer Frau: Ta-ta-ta-ta-ta-ta! Dabei ein Klatschen mit den Händen, ein Schlagen auf die Bänke. Nun wird die Unruhe allgemein. Ein Mädchen in den Reihen schreit ebenfalls laut auf, klatscht in die Hände und bricht dann in Krämpfen zwischen den Bänken zusammen. Ein alter Mann ruft fortwährend: ‚O wie herrlich, o wie herrlich!‘ und schlägt verzückt mit den Händen zusammen, dazwischen wieder lautes Seufzen, Beten und Rufen von anderer Seite und ein krampfhaftes Schlagen auf die Knie. Es ist, als wäre man unter lauter Epileptische geraten. Nur hie und da sitzen noch einige ruhig, aber schon fangen auch sie an laut zu beten, und an dem Zucken der Hände bemerkt man, daß auch ihrer bereits die allgemeine Nervenaufregung sich bemächtigt hat. Jetzt erhebt sich der Leiter wieder aus seiner knienden Stellung hinter dem Pult und läßt ein Lied singen. Die Aufregung legt sich einen Augenblick; aber sobald das Lied zu Ende ist, geht es von neuem um so schlimmer los. Uns hält es nicht mehr in dem Saale.“ [1]

Nicht wesentlich anders ist das Bild, das Prediger Modersohn aus Blankenburg entwirft, der in der ganzen Bewegung als solcher ein Wirken Gottes sah.

„Bald zog ein Mann die Aufmerksamkeit auf sich, der laut und immer lauter stöhnte und keuchte. Ich sah, wie seine Kiefer in einer Weise zu arbeiten begannen, daß man merkte, er war nicht Herr seiner Sprachwerkzeuge. Und dann fing er an, in Zungen zu reden. Es waren Laute, wie etwa in der polnischen Sprache vorkommen, viele tsch, rz und ż kamen darin vor. Die Worte wurden mit großer Schnelligkeit hervorgestoßen. In diesem Falle fand sich niemand, der es auslegte [2]. Da er mit seinem Zungenreden und Sprechen sehr laut wurde und immer wieder anfing, gebot Br. Dallmeyer ihm endlich Ruhe. Da trat er mehr zurück. An einer andern Stelle des Saales flehte ein junger Mann um eine Geistestaufe. Wie es den Anschein hatte, bekam er sie in einer solchen Weise, daß er von dem Geist durchströmt und durchflutet wurde. Er fiel

[1] Vgl. J. Schneider, Kirchliches Jahrbuch, 35. Jahrgang, Gütersloh 1908, Bertelsmann, 273.

[2] Nach dem Zeugnis von Otto Schopf: Zur Kasseler Bewegung S. 4 legten die Zungenredner ihre fremdartigen Laute unmittelbar nachher selber aus. Vgl. „Die Reformation“ 1907, 6. Jahrgang, 595.

lang auf den Boden und jauchzte mit verklärtem Lächeln: ‚O Jesus, o Jesus, wie schön bist du!‘ Die in der Nähe lagen oder knieten, jauchzten mit ihm. Dann wurden diese Rufe der Freude von einem herzandringenden Flehen übertönt: ‚Jesus, erbarme dich meiner!‘ Es war ein alter Mann mit weißem Haar, der mit diesem Flehen vor Gott lag. Br. Dallmeyer und Pfarrer Horst knieten neben ihm nieder und legten ihm die Hände auf und beteten. Da empfing auch er eine Geistestaufe, daß er davon zu Boden geworfen wurde. Es war der Vater des jungen Mannes, der daneben auf dem Boden lag. Welch ein Jubel war das, als Br. Dallmeyer der Versammlung sagte: ‚Vater und Sohn!‘“ [1]

In Großalmerode, wohin der Ortsprediger selbst die Bewegung verpflanzt hatte, ging es anfangs noch stürmischer zu [2].

„... Nach gemeinsamem Gesang eines Liedes springt plötzlich ein junger Mann auf, unter wilden Gebärden und verzerrten Mienen unartikulierte Laute ausstoßend. Der Geistliche nähert sich dem Jüngling und teilt dann der Gemeinde mit, daß der Herr spreche und der Herr nahe sei! Die Menge lauscht eine Weile wie elektrisiert, um alsdann in einen frenetischen Jubel auszubrechen. Händeklatschen, Niederknien, Rufen und Schreien sind die äußeren Zeichen des Beifalls und der inneren Ergriffenheit der Versammlung.“

Die „Chronik der Christlichen Welt“ [3] fügt in ihrer gleichlautenden Schilderung hinzu:

„Einzelne glauben das Blut Christi fließen zu sehen und jubeln: Der Heiland ist da! Seht sein Blut fließen! Er ist da, ich sehe ihn! Halleluja! ist die dröhnende Antwort, sinnverwirrend wird der Tumult. Frauen fallen zur Erde und schlagen in Zuckungen um sich. Andere umschlingen einander und stimmen ein Freudengeschrei an: Ich habe den Heiland, ich habe den lieben Jesus! Ein Mann legt Uhr und Kette ab, ein anderer Kragen und Manschetten, um dem Luxus zu entsagen. Mädchen entledigen sich der Hüte zu dem gleichen Zwecke. Die Bekehrten fassen einander an die Schultern und tanzen. Der Geistliche betet: Herr, laß alle niederknien, und wer es nicht tut, den weise hinaus. Die Aufforderung wird allseitig befolgt. Hat aber einer den Mut nicht, mitzuknien, so ertönt ein wildes: Hinaus! hinaus! Es liegt ein Bann auf uns! Der Satan will den Geist dämpfen! Und hat der betreffende Ungläubige sich entfernt, so heißt es: Nun ist der Teufel draußen! Unter dem Eindruck des bevorstehenden Gerichtes werfen sich einzelne in den Staub und bekennen mit bebenden Lippen ihre geheimen Sünden; sie ‚ordnen‘ ihre Vergangenheit und fühlen unter Jauchzen, daß ihnen Vergebung widerfahren ist. Und derartige Versammlungen ziehen sich oft hin bis nach Mitternacht. So geht es in Großalmerode seit Wochen Abend für Abend.“

[1] Bei Schneider, Kirchliches Jahrbuch 1908, 274. [2] Vgl. ebd. 275.
[3] 17. Jahrgang 1907.

Ähnliches wie aus Kassel und Großalmerode berichten die Zeitungen aus andern Orten, namentlich aus den Kreisen Eschwege, Melsungen, Hünfeld und Schmalkalden.

Nach Osten verbreitete sich die Bewegung durch Br. Paul. Von der 13. Schlesischen Gemeinschaftskonferenz wußte Pastor Regehly (Breslau) zu berichten, sie habe sich dadurch ausgezeichnet, „daß Bruder Paul bezeugen konnte, der Herr habe ihm die Gabe des ‚Zungenredens' und des Singens in fremden Zungen gegeben". Und weiter: „In einer kleinen Versammlung in einer Privatwohnung empfing auch ein schlesischer Evangelist diese Gabe mit Auslegung, während Bruder Paul selbst nicht versteht, was er, getrieben von einer höheren Macht, reden oder singen muß." [1] Doch Paul machte rasche Fortschritte; denn im November 1907 konnte er in der „Heiligung" schreiben:

„Am 28. September erwachte ich sehr früh und hatte stille Zeit vor meinem Gott. Ich bat ihn, ob er mir nicht die Gabe der Auslegung schenken wolle. Es gefiel ihm nicht, mir diese Gabe, aber etwas anderes zu geben, das mir zunächst ebenso wertvoll ist, als wenn ich die Gabe der Auslegung bekommen hätte. Während ich nämlich an jenem Morgen mit Zungen redete, achtete ich auf einzelne Worte, die öfter vorkamen. Besonders waren es die Worte ea und tu. Ich kam auf den Gedanken, ob ea etwa ‚Jesus' heißen sollte, und versuchte in Zungen zu sagen: ‚Mein Jesus', ‚lieber Jesus' u. dgl. Und richtig, es kam jedesmal ein anderes Wort und dann zum Schlusse ea. Auf ähnliche Weise ermittelte ich, daß tu Gott heißt. Das war für mich eine Freude: es war mir ein Zeichen, daß die Lieder, wie ich dachte, Lieder zum Preis und Lob unseres großen Gottes und Heilandes waren. Indem ich so weiter darüber nachdachte, ob es wohl richtig sei, daß ea ‚Jesus' heißt, kam ich auf den Gedanken, das Lied: ‚Laßt mich gehn — Daß ich Jesum möge sehn' in Zungen zu singen, und da machte ich eine höchst wunderbare Erfahrung. Während ich die Melodie: ‚Laßt mich gehn' sang, kamen mir die Worte der Zunge so, daß sich alles genau reimte. Ich gebe die Worte hier wieder, so gut ich kann:

Schua ea, schua ea
O tschi biro ti ra pea
Akki lungo ta ri fungo
U li bara ti ra tungo
Latschi bungo ti tu ta.

Ein jeder kann an diesen Worten sehen, wie sich alles so merkwürdig reimt." [2]

---

[1] Vgl. „Die Reformation" 1907, 686.

[2] Vgl. Schneider, Kirchliches Jahrbuch 1908, 279.

In Schlesien ging's indessen nicht so wild zu wie in Hessen. Regehly schreibt:

„Auch in einigen andern Orten legten die Brüder Zeugnis davon ab, was sie empfangen hatten. Von all den unangenehmen Begleiterscheinungen, die anderwärts unangenehm auffielen, war bei uns nichts zu merken, weder heftiges Zittern oder Schütteln noch Umfallen oder Geschrei habe ich beobachtet. Nachdem das erste Erstaunen bei mir vorüber war, konnte ich mich des wohltuenden Eindruckes nicht erwehren und mußte den Herrn anbeten für seine Wunder, die er an uns tut." [1]

Die Norwegerinnen und die Dolmetscherin, die in Kassel gewirkt, wurden auch nach Zürich eingeladen. Die Damen selber machten einen guten Eindruck. Von den Versammlungen jedoch schreiben die „Hoffnungsstrahlen":

„Ganz anders aber war unser Eindruck in der Versammlung. Ich bin froh, daß ich nicht nur von meinen eigenen Eindrücken reden muß, sondern dieselben von den beiden andern Brüdern bestätigt finde. Dieses nervöse Schütteln und körperliche Schaffen auf den Stühlen, dann auf dem Boden sowie das Ausstoßen von unverständlichen Lauten konnte uns durchaus nicht die Auffassung abgewinnen, daß diese Wirkungen von Gottes Geist seien. Ich glaube mich nicht zu versündigen, wenn ich sage: einige haben sich seelisch in diese Nervenerregungen hineingesteigert und andere wurden in ihren Nerven davon angesteckt. Dieser Eindruck wurde mir bestätigt durch einen jungen Mann, der mit ganzem Herzen den verschiedenen Versammlungen beiwohnte. Eines Abends nahm er seine Familie mit. Gleich in dieser ersten Versammlung wurde die Schwester ergriffen. Der Bruder sagte ihr: ‚Ich habe mir gedacht, daß du bald unter die Macht kommen werdest; denn du hast schwache Nerven. Leute mit starken Nerven müssen länger warten.' Am Sonntag wurde er erfaßt. Die Nacht darauf hörte die Nachbarin, wie der junge Mann am Fenster stand und sagte: Es muß brennen; denn der Himmel ist ja so rot und dahinter die dunkeln Wolken. Die Nachbarin aber sah nichts als einen prächtig klarblauen Nachthimmel. Am nächsten Tag war der junge Mann arbeitsunfähig. Ein paar Tage darauf war er wieder arbeitsunfähig. Dabei gingen ihm die Augen auf, daß er sagte: Das ist doch merkwürdig; ich habe gemeint, der Heilige Geist gebe mir Kraft, und jetzt fühle ich mich geschwächt. Eine Jungfrau berichtete mir, sie sei auch in einer Versammlung gewesen, und es sei ihr ganz unheimlich geworden. Einige Tage habe sie unter dem Eindruck gestanden, es verfolge sie jemand. Demgegenüber wurde mir von anderer Seite mitgeteilt, daß in dieser Zeit wirkliche Bekehrungen vorgekommen seien.

---

[1] Vgl. „Die Reformation" 1907, 686.

„Was sollten wir dazu sagen? Wir sagten uns zunächst: In Kassel muß die Sache doch anders gewesen sein, sonst hätten die Brüder, die wir als nüchtern und ruhig kennen, nicht so berichten können. . . ."

Der Herausgeber der „Reformation", welcher wir das Referat entnommen, fügt bei: „Diese Annahme der Brüder in Zürich ist leider falsch."[1]

Was in all diesen Versammlungen in Deutschland und der Schweiz, ebenso wie in den verwandten Erweckungsvorgängen in Schweden und Norwegen, England, Nordamerika und Indien, vor allem die Aufmerksamkeit auf sich zog, waren die Bewegungserscheinungen, welche bald an Einzelnen bald an einem größeren Teil der Teilnehmer auftraten. Unter ihnen erregten wiederum die Laut- und Sprachäußerungen das meiste Interesse. Suchen wir die letzteren nach den Berichten etwas zu ordnen, so ergeben sich folgende Gruppen.

In erster Linie stehen Lautäußerungen, bei denen von Sprechen noch nicht die Rede sein kann. Unartikuliertes Geschrei, Ächzen, Stöhnen, Seufzen und Stammeln begegnen uns neben frenetischem Jubel und Frohlocken. Diese Lautäußerungen wurden von den Leitern der Versammlung nicht dem Zungenreden zugerechnet. Sie erblickten in denselben auch weniger Geisteswirkungen, als unangenehme psychische oder dämonische Begleiterscheinungen. Dennoch dürfen wir diese Gruppe bei der Beurteilung des Zungenredens nicht aus dem Auge verlieren.

An die bloßen Lautäußerungen reiht sich das Ausstoßen, Reden und Singen von Wortbildungen, die niemand versteht und niemand verstehen kann[2]. Das ist das eigentliche Zungenreden im Sinne der modernen Erweckungsprediger. Die Worte klingen fremdartig zum Teil wegen der Zusammensetzung ihrer Silben, zum Teil wegen eines Vokalreichtums, der unserer Sprache nicht eignet, zum Teil auch weil Lautelemente auftreten, welche direkt einer wirklichen bekannten Fremdsprache entlehnt scheinen. Ein junges Mädchen in Skösda wiederholte ständig dieselben Worte: „Sangala singala, sing sing, mangala mangala, mang mang mang", und eine andere machte es ebenso[3]. Schopf hörte in Kassel Laute, die klangen[4]: „Schello

[1] Ebd. 704.

[2] Man wird einwenden, die Tatsache der Auslegung spreche gegen die Annahme der Sinnlosigkeit jener Zungenreden. Allein die geringste Prüfung der sog. Zungenreden ergibt, daß keinerlei Sprache, sondern ein bloßes Wortgewelsch vorliegt. In ein solches Silbengemisch läßt sich wohl etwas hineinlegen, aber es läßt sich nicht auslegen.

[3] Vgl. ebd. 544. [4] Zur Kasseler Bewegung 4.

ma dal baddad wotschikrei." Prediger Modersohn glaubte Laute zu hören, wie sie im Polnischen vorkamen.

Als eine dritte Gruppe beim „Zungenreden" erscheint das Ermahnen und Beten in der gewöhnlichen, heimischen Sprache, aber fließender, schneller und begeisterter, als man dies bei den betreffenden Individuen erwarten würde. So wird aus den Erweckungskreisen in Mukti (Indien), deren Führerin die Hinduwitwe Pandita Ramabai war, berichtet, ein Mädchen mit ganz wenig Schulbildung habe Ramabai „um Erlaubnis gebeten, eine Botschaft des Heiligen Geistes mitteilen zu dürfen. Sie las dann das erste Kapitel des Propheten Jona und legte das Gelesene eine Viertelstunde lang mit geisterfülltem Munde zur großen Erbauung der Zuhörer aus"[1]. Gewöhnlich werden indessen solche Gebete und Ermahnungsreden von den Vertretern der neuen Bewegung nicht zum Zungenreden gerechnet, sondern als Weissagung angesehen.

Aus Amerika, dem Lande der unbegrenzten Möglichkeiten, wird uns endlich ein Zungenreden berichtet, bei dem eine dem Redenden unbekannte, dem Hörenden aber verständliche Sprache gesprochen wurde. Der „Sonnenaufgang" berichtet im Aprilheft 1907 aus Pueblo, der Hauptstadt Colorados:

„Eine Frau, die diese Gabe (des Zungenredens) erhalten hatte, war gerade auf dem Wege zur Versammlung, als sie einem Bekannten begegnete; der wies ihre Einladung zur Versammlung spöttisch ab und meinte: ‚Was nützt Ihnen überhaupt das Zungenreden, wenn Sie doch nicht verstehen, was Sie sagen?' Da begann die Frau plötzlich wieder in einer fremden Sprache zu reden, der Mann erblaßte und verabschiedete sich eiligst. Erst später erfuhr man, daß die Frau ihm in einer ihr selbst unbekannten, aber ihm bekannten Sprache sein schlechtes Leben und seine Sünden gesagt hatte.... Eine andere Frau begann in einer Versammlung zu reden, ohne daß jemand sie verstehen konnte. Einige Japaner, die ganz hinten gesessen hatten, begannen plötzlich zu weinen. Und als sich jemand an sie wandte, antworteten sie: ‚Bitte, erzählt es uns noch einmal in unserer Sprache, erzählt uns alles, wie er für die Japaner gestorben ist.' Sie hatten vorher die Botschaft des Heils noch niemals vernommen."[2]

Die „Chicago Daily News" ließ sich von ihrem Korrespondenten Mr Ellis unter dem 14. Januar 1908 folgende Aussprüche der berühmten Hinduwitwe Pandita Ramabai berichten: „Ich habe Mädchen, die gar kein Englisch verstehen, prächtige Gebete in Ihrer Sprache (in Your tongue)

[1] Vgl. Chronik der christl. Welt 1907, 17. Jahrgang, 470.
[2] Vgl. ebd. 447.

äußern hören. Andere hörte ich auf griechisch, hebräisch und sanskrit sprechen und wiederum in Sprachen, die niemand von uns verstand."[1]

Solche Anekdoten, welche höchstens eine unbegreifliche Leichtgläubigkeit entweder bei den Zeitungsschreibern selber, oder aber sicherlich bei ihren Lesern beweisen, sind nicht geeignet, als Ausgangspunkt für irgend welche Untersuchungen zu dienen. Wir brauchen folglich bei der Prüfung des „modernen Zungenredens" diese Gruppe nicht in Betracht zu ziehen.

Die drei ersten Gruppen aber stellen sich, wenn wir sie bloß in ihrem Wesen betrachten und von andern Umständen absehen, einfach als motorische Automatismen dar, wie wir ihnen so oft in den Grenzgebieten begegnen.

Ehe wir daher daran gehen, das sog. Zungenreden, wie es sich in der deutschen protestantischen Gemeinschaftsbewegung zeigt, in seinem Zusammenhang mit der sog. Erweckungspredigt in Wales, Indien und Kalifornien klarzulegen und die wirksamen Faktoren herauszuscheiden, müssen wir einen Blick werfen auf die Bewegungsautomatismen überhaupt, denen sich das „moderne Zungenreden" zweifellos einordnet.

## II.

Es gibt eine ganze Reihe von Bewegungen, die an und für sich unter der Kontrolle des Verstandes stehen und dem Befehl des Willens gehorchen, von ihm hervorgerufen, von ihm reguliert und auch völlig gehemmt werden können. Im allgemeinen sind es Bewegungen, welche an die quergestreifte Muskulatur des Kopfes, des Rumpfes und der Extremitäten gebunden sind, während die durch die glatte Muskulatur der inneren Organe vollzogenen Bewegungen dem direkten Einfluß des Willens und damit auch der Kontrolle des Verstandes nicht unterliegen. Wenn nun jene Bewegungen, welche an und für sich der Kontrolle des Verstandes und Willens untertan sind, sich dieser Doppelkontrolle und Herrschaft entziehen, so entstehen Bewegungsautomatismen.

Die Möglichkeit des Auftretens solcher Automatismen beruht auf einem doppelten Umstand. Vom Schöpfer selbst ist die Anordnung getroffen und im Organismus anatomisch grundgelegt, daß Sinnesreize, wenn sie eine gewisse Stärke erreicht haben, auch ohne Dazwischenkunft irgend einer seelischen Betätigung eine Bewegung auszulösen im stande sind. Solche Bewegungen nennt man Reflexbewegungen. Auch Bewegungen, die man

[1] Vgl. American Journal of Theology, April 1909, 194 f.

erſt nur willkürlich und mit mühſamer Überlegung zu ſtande brachte, vollziehen ſich ſpäter auf einen gegebenen Anſtoß ſozuſagen in reflektoriſcher Weiſe und Abfolge, wenn nur der Wille nicht hemmend eingreift. Das zeigt ſich ſchon bei der gewöhnlichſten Ortsbewegung, noch viel mehr aber bei komplizierten Handfertigkeiten, in ausgiebigſter Weiſe endlich bei Betätigung unſeres Sprechapparats. Sodann können alle unſere willkürlichen Bewegungen auch unter dem bloßen Einfluſſe von ſinnlichen Vorſtellungen durch das ſinnliche Begehren hervorgerufen werden. So vermag das rein ſinnliche Begehren uns Ausrufe zu entlocken, unſer Mienen- und Gebärdenſpiel zu beeinfluſſen, uns zu Abwehr- und Fluchtbewegungen zu bringen. Nun können Verſtand und Wille ihrer Doppelkontrolle über die Bewegungen mit Bewußtſein entſagen. Der Menſch kann ſich dem Spiele ſeiner Träumereien und Launen überlaſſen. Dann herrſchen Phantaſie und ſinnliches Begehren. An die Stelle der Willkürbewegungen treten Spontanbewegungen. Der Menſch ſinkt in ſeinem Tun und Laſſen auf die Stufe des vernunftloſen Tieres hinab. Es gibt aber auch Zuſtände, die noch innerhalb der phyſiologiſchen Geſundheitsbreiten liegen, bei welchen die Doppelkontrolle des Verſtandes und Willens für kurze Zeiten herabgemindert, teilweiſe oder ganz aufgehoben iſt. Solche Zuſtände ſind der normale geſunde Schlaf, vor allem aber der künſtliche Nervenſchlaf, die Hypnoſe. Endlich kann Verſtandes- und Willenskontrolle über die Bewegungen herabgemindert oder aufgehoben ſein durch eigentliche körperliche oder geiſtige Erkrankungen. Dies zeigt ſich bei funktionellen oder organiſchen Erkrankungen der Muskeln und peripheriſchen Nerven, bei Erkrankung der Bahnen und Stationen des Zentralnervenſyſtems, namentlich der Bewegungszentren des Gehirns. Aber auch im Gefolge der verſchiedenſten ſeeliſchen Erkrankungen treten Bewegungen auf, die nicht mehr vom Willen, ſondern einfach vom ſinnlichen Begehren gelenkt oder reflektoriſch von äußeren und inneren Reizen ausgelöſt ſind. Zu den normalerweiſe unter der Gewalt des Willens und der Kontrolle des Verſtandes ſtehenden Bewegungen gehören die Bewegungen des Kopfes und Rumpfes, der Arme und Beine und damit alles, was zur Orts- und Lageveränderung notwendig iſt, wie ſich heben und ſenken, ſich ſetzen und legen, ſich drehen und wenden, gehen, ſtehen und laufen. Es gehören dazu die Bewegungen der Hände und Finger und damit die zum Ergreifen und Feſthalten, zum Heben und Senken, Ziehen und Stoßen, Drehen und Wenden, Krümmen und Biegen, überhaupt alle zur Handarbeit nötigen Bewegungen, aber auch die Aus-

drucksbewegungen und Gesten, sowie die Schreibbewegungen zur schriftlichen Fixierung der Gedanken, Vorstellungen und Gefühle. Es gehören endlich dahin die Bewegungen der Sprachmuskulatur zum mündlichen Ausdruck unserer seelischen Vorgänge. Diese drei Gruppen von Bewegungen können nun in der Tat, sei es in noch gesunden Zuständen, sei es besonders bei körperlichen und geistigen Erkrankungen, dem Einflusse des Verstandes und Willens entzogen sein. So erklären sich die sonderbaren Leistungen der Nachtwandler, die motorischen Erscheinungen der Hypnose, die Exzesse im Rausche, das Tun und Treiben der Delirierenden, die Kraftproben der Tobsüchtigen, das tolle Gebaren bei den Frühverblödungen.

Die automatischen Bewegungen der Sprachmuskulatur können die verschiedensten Formen annehmen. So schreit man im Schlafe, man seufzt und stöhnt, ächzt und jammert bald unter dem bloßen lästigen Eindruck von Organempfindungen, bald unter dem Einfluß eines beängstigenden Traumes. Oder man lacht und jauchzt und frohlockt, spricht und hält Reden.

Im kataleptischen Stadium der Hypnose tritt die merkwürdige Erscheinung der Echolalie zutage. Wenn der Kranke in stereotyper Eintönigkeit jede Bewegung wiederholt, welche der Hypnotiseur ihm vormacht (Echopraxie), so spricht er auch die Worte aus, die dieser spricht. Getreu wie ein Echo gibt er die Frage wieder, ohne die Antwort darauf zu geben. Diese Echolalie findet sich zuweilen auch bei der Frühverblödung (Dementia praecox). „Die Kranken wiederholen dann einfach ganz mechanisch die an sie gerichteten Reden, oder auch irgendwelche zufällig aufgefaßte Äußerungen unter Umständen selbst mit geschlossenem Munde, stimmen in ein Lied ihrer Nachbarn ein und wiederholen es.“ [1] Hier haben wir also bereits eine vollendet artikulierte, wenngleich fast rein mechanisch reproduzierte Sprache.

In den Erregungszuständen des manisch-depressiven Irreseins zeigen sich höhere und niedere Stufen des Sprachautomatismus.

„In den sprachlichen Äußerungen des Kranken“, so schreibt Kraepelin [2], „macht sich die Ideenflucht und der Rededrang gleichzeitig geltend. Er kann nicht lange stillschweigen, schwatzt und schreit mit erhobener Stimme, lärmt, brüllt, johlt, pfeift, überstürzt sich im Reden, reiht zusammenhanglose Sätze, Worte, Silben aneinander, predigt mit feierlicher Betonung und leidenschaftlichen Gebärden, vom Hochtrabenden ganz unvermittelt ins Humoristisch-Gemütliche, Drohende, Weinerliche verfallend oder plötzlich in ausgelassenem Lachen endigend.

---

[1] Kraepelin, Psychiatrie II[7] 217. [2] Ebd. 510.

Bisweilen kommt es zu eigentümlich gezierter Sprechweise, wohl auch zum Sprechen in selbsterfundenen Sprachen, die zum Teil aus sinnlosen Silben, zum Teil aus fremdländisch zurechtgestutzten und verstümmelten Wörtern bestehen."

Bei diesen Redeergüssen Manischer hat der Verstand und Wille die Oberhand verloren, die Phantasie treibt unter dem Einfluß augenblicklicher Sinneseindrücke und Gefühle, spontan auftauchender Erinnerungen und Assoziationen ihr tolles Spiel. Bei gesteigerter Schnelligkeit des Vorstellungsablaufes versagen auch die stofflichen Assoziationen und bloß noch Assonanzen, Alliterationen und Reime beherrschen die Silben- und Wörterreihe. Wie beim Manischen, so geht es auch beim Berauschten. Eine reiche Stufenleiter führt von phantasiereichen Redeergüssen herab zum sinnlosen und haltlosen „Wortsalat".

Den in ihrer Art vollendetsten Leistungen des Sprachautomatismus begegnen wir in den lichten Stadien des künstlichen Nervenschlafes, sowie in jenen Krankheitszuständen, bei denen das Selbstbewußtsein fehlt, ohne daß Urteilsfähigkeit und Verstandeskraft im übrigen wesentlich gelitten hätten. Hier kann Reden und Handeln einen solchen Zusammenhang und Folgerichtigkeit zeigen, daß nur eine genaue Beobachtung und scharfe psychologische Analyse die Punkte aufzuweisen vermag, an denen der Mangel der Verstandes- und Willenskontrolle sich bemerkbar macht.

Doch aus dem Gebiete des krankhaften Seelenlebens und aus der Hypnose bietet ja die einschlägige Literatur Belege genug. Daher seien hier bloß zwei Beispiele angeführt, bei denen eine ausgesprochene geistige Krankheit nicht vorlag, wo aber offenbar die geistige Gesundheit bereits Schaden gelitten hatte. In beiden Fällen handelte es sich um Personen, welche mit dem Spiritismus in Berührung gekommen und der seelischen Ansteckung, die von ihm ausgeht, nicht genügenden Widerstand entgegenzusetzen vermochten.

Albert Le Baron — ein Pseudonym — wie Professor William James bemerkt, dem wir diese kuriose Nachricht[1] verdanken, war amerikanischer Literat von etwa 39 Jahren. Mit Kants Kritik unter dem Arm, kam er im Sommer 1894 in den Bannkreis einer Dame, deren Traum es war, die Religionen des Westens und des Ostens in einer höheren Einheit

[1] A case of psychic automatism, including „Speaking with Tongues". By Albert Le Baron. Communicated by Prof. William James. Proceedings of the Society for psychical research XII 277 ff.

zu verſchmelzen. Der Kritiker war bald von ihren ſpiritiſtiſchen und theoſophiſchen Anſchauungen angeſteckt, vertauſchte Kant mit Zoroaſter und übte ſich im Geiſterverkehr durch automatiſches Schreiben[1]. Bald geſellte ſich eine neue Erſcheinung dazu, das automatiſche Sprechen. Hier eine Probe:

„Ich will dir erzählen von den Tagen deines Aufenthaltes in dem Lande des Volkes von Jumba, wo das Land die Freude iſt und das Licht die Freude iſt des Volkes. Das Land iſt die Heimat (country) der alten Ägypter und dein Ruhm und dein Stolz war der Stolz des Volkes. Dein Name war Ramſes und dein Ruhm war das Ende des Triumphes des Volkes" uſw. uſw.

Es kamen auch Botſchaften, die ihn von New York nach Bolton, Vermont und St Louis riefen. In St Louis geriet Albert Le Baron in die Hände eines Okkultiſten, der ausgab, unter der Geiſterkontrolle eines Prieſterfürſten aus dem Hauſe Ramſes' des Großen zu ſtehen. Der hielt ihm „anſcheinend in einem Halbtrancezuſtande" eine Anrede, von der die erſten Worte lauteten: „Oh! Sohn des Ram! Zum erſtenmal habe ich den Vorzug (privilege), von Angeſicht zu Angeſicht zu dir zu ſprechen, ſeit ich zuletzt deine Hände hielt, die im phyſiſchen Tode erkalteten am Nilesſtrand." ... Das brachte den Herrn Le Baron noch mehr ins Feuer. Bis jetzt hatten ſich die automatiſchen Sprach- und Schriftäußerungen Le Barons immer in engliſchem Idiom bewegt und ſich bloß durch allerlei hochtrabende, orakelhafte und nichtsſagende Phraſen ausgezeichnet. Nun ſchritt er zu fremden Sprachen fort:

„Am Sonntagmorgen den 30. September 1894 machte ich meine erſte Erfahrung im Reden unbekannter Sprachen — in speaking in unknown tongues — in meiner Wohnung in den Vorſtädten New Yorks. Ich hatte die Nacht vorher mit dem Pſychoautomatismus mich unterhalten und bis dahin in der einen oder andern Weiſe genug orakelhaften (deific) Geredes erhalten, um ein kleines Buch damit zu füllen. Plötzlich, während ich mich mit ihm am Sonntagmorgen in meinem Schlafzimmer unterhielt, ging es auf einen Schlag vom Engliſch über zu unverſtändlichen Lauten, die einer fremden Sprache glichen. Wäre ich mit meinem Kopf zur Zeit nicht gut dran geweſen, ſo hätte ich die Sache als einen geiſtigen Zuſtand angeſehen, der auf Irrſinn hinweiſe."

Es wäre allerdings gut geweſen, wenn Herr Albert Le Baron dieſen Gedanken feſtgehalten und über die für ſeine geiſtige Hygiene zu ziehenden Folgerungen klar geworden wäre. Denn aus den Texten, die er uns bietet, geht hervor, daß ſchon lang nicht mehr alles ſtimmte. Nur eine Probe:

[1] Vgl. Über das automatiſche Schreiben dieſe Zeitſchrift LXIV 44 ff.

„Unbekannte Sprache. Egypto. Mome su u Ra. Ere mete su onko inte. Ama tu telee. Oumbe te senete su u Ra. Inter pele te tete. Ombo O sceuntri. Inteneo duru sinte. Mome su u Ra. Sene tu te scule. Ombo telute tene turo inko . . . Amen Ra. Amen Ra Amen Ra."

Soweit bringt's auch die Phantasie eines müßigen Volksschülers. Aber Le Baron wandte sich an seinen „Psychoautomatism" mit der Bitte um eine Übersetzung. Hier steht sie:

„O Sohn des Ra! Ich bin zu dir gekommen! Die Wahrheit ist gekommen! Ich bin gekommen, o Sohn des Ra! Siehe die Wahrheit in mir! Die Wahrheit ist nicht von Finsternis, o Sohn des Ra! Ich will dich lehren" usw. usw.

Ein vergleichender Blick auf Texte und Übersetzungen kann schon überzeugen, daß es sich weder um eine wirkliche fremde Sprache handelt, noch von einer Übersetzung die Rede sein kann, sondern nur das sinnlose Treiben einer verschrobenen Phantasie vorliegt. Allein Albert Le Baron dachte anders. James schreibt über ihn: „Er verwandte Stunden, um über Grammatiken und Wörterbüchern afrikanischer und asiatischer Sprachen zu brüten. Erst war es Koptisch, dann Rommany, dann etwas Dravidisches. Ich korrespondierte seinetwegen mit verschiedenen Philologen, indem ich Ihnen phonetisch geschriebene Proben aus seinen Reden vorlegte. Aber kein Licht kam, und endlich wurde er durch den bloßen Verlauf des Phänomens überzeugt, daß dasselbe weniger wichtig war, als es sich den Anschein gab zu sein." Das war zweifellos das Beste für ihn, sonst hätte Albert Le Baron wahrscheinlich noch andere angesteckt, seine Botschaften hätten ihn in aller Welt herumgejagt, bis er irgendwo in einem Irrenhaus Ruhe gefunden.

Die Leistungen Le Barons werden weit überragt von denjenigen der Fräulein Helene Smith, über welche Professor Flournoy in Genf eine wissenschaftlich überaus interessante Einzelstudie schrieb[1]. Helene Smith, Tochter eines ungarischen Kaufmanns und einer Genferin, wurde in den Jahren 1891—1892 in den Spiritismus eingeweiht und glaubte an die Lehre von der Reinkarnation, einer Art Seelenwanderung. Diese Anschauung liegt all den Romanen zu Grunde, die Helene in ihren somnambulen oder autohypnotischen Zuständen spielte, deren regelmäßiger Zeuge Flournoy in den Jahren 1895—1898 war. Szenen in fremden Ländern, ja auf fremden Gestirnen erschienen vor ihrem Geiste, und sie nahm selbst

[1] Des Indes a la planète Mars. Étude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie[3], Genève 1900, Eggimann & Cie.

Auch die übernatürlichen Taten Gottes sollen den Blick nicht ablenken von der Größe dessen, was sich in Natur und Kultur aus gottgeschaffenen Anlagen entwickelt; sie sollen vielmehr unser Auge öffnen für die Wunder der Welt und des Geistes. Dasselbe Staunen, das die Jünger auf der Hochzeit zu Kana befiel, derselbe heilige Schauer ergreift den Denkenden, wenn er ein Samenkorn oder das Wachsen des Weinstocks betrachtet. Höher steht die Tierseele, noch höher der Geist des Menschen. „Ihm gab Gott die Vernunft, den Schöpfer zu erkennen, das Gute und Böse, das Gerechte und Sündhafte zu unterscheiden; aber wieviel bewirkt diese auch durch ihren Körper! Seht nur, wie der ganze Erdkreis geordnet ist im menschlichen Staatswesen: durch welche administrativen Einrichtungen, durch welche Stufenfolge der Ämter, durch welche Verfassungen der Städte, durch Gesetze, Sitten und Künste! Dies alles ist Werk des Geistes, seiner unsichtbaren Kraft!“ [1]

Trotz der Einheit des höchsten Zieles behaupten die niederen Zwecke und Sphären unserer Betätigung dauernd, in gewissem Sinne selbständig, ihren Platz im Leben; es muß nur eine innere Beziehung (relatio) und Verbindung (religatio) mit jenem höchsten Ziele eintreten, damit wir von einem rechten „Gebrauch“, von einem aufsteigenden „Wege“ reden können. Das Gottwidrige ist die Fesselung durch die Zeitdinge; auch das sündhafte Streben schafft ineinandergreifende Zweckhandlungen, die wie eine Kette nach unten ziehen [2]. Wer seinen Halt im Überirdischen bewahrt, der betrachtet das ganze Erdenleben nicht pessimistisch, sondern als Schule und Erziehung für das Ewige [3].

Man könnte einwenden, Augustin habe den Gedanken, daß die Kultur Mittel zur sittlichen Vollendung ist, dadurch überspannt, daß er sie nur als Befriedigung der zwingenden Bedürfnisse dieser Zeitlichkeit anerkennt. „Schauen wir einmal auf unsere Beschäftigungen an dem Vielen. Notwendig ist dieser Dienst, weil wir unsern Leib erhalten müssen. Warum dies? Weil uns hungert und dürstet. Die Barmherzigkeit ist notwendig wegen der Armen. Du brichst dem Hungernden dein Brot, weil du ihn hungernd antriffst; nimm den Hunger hinweg, wem willst du Brot brechen?

[1] In Io. Ev. tr. 8, 2. [2] De Trin. 11, 10.

[3] De Civ. Dei 1, c. 29: Habet itaque omnis familia summi et veri Dei consolationem suam non fallacem nec in spe rerum nutantium vel labentium constitutam vitamque etiam ipsam temporalem minime poenitendam, in qua eruditur ad aeternam bonisque terrenis tanquam peregrina utitur nec capitur, malis autem aut probatur aut emendatur.

## Urteile der Presse.

„Die Ausbeutung der altchristlichen Literatur für die katholische Moralwissenschaft ist derzeit noch recht unzulänglich. Um so freudiger ist es zu begrüßen, daß Mausbach nun einen der auf die Moralentwicklung einflußreichsten Kirchenväter zum Gegenstand der Forschung gemacht hat, um dessen ethischen Gedankenbau herauszustellen. Die Arbeit legt zunächst dar, wie in der augustinischen Lehre die Glückseligkeit in Gott als Ziel und Vollendung des menschlichen Lebens, die sittliche Ordnung als Hinleitung zum Ziele, die Gottesliebe als Mittelpunkt der Sittlichkeit und dementgegen die Weltlust als Wesen und Quelle der Sünde festgehalten wird, und verbreitet sich sodann über die Auffassungen Augustins von weltlicher Arbeit und Kultur, von religiöser Weltflucht und Beschaulichkeit, vom Zusammenhang und Ausgleich zwischen Weltflucht und Weltarbeit. Im II. Bande wird nach kurzer Schilderung des Kampfes Augustins gegen die Pelagianer dessen Lehre über die Bedeutung der göttlichen Gnade, die Erbsünde, die sittliche Unfreiheit des gefallenen Menschen, das sittliche Handeln außerhalb des Christentums und der Kirche, endlich über Kampf und Sieg des Guten in der Entwicklung des Getauften dargestellt. Wie schon aus dieser Übersicht erhellt, ist es Mausbach weniger darum zu tun, den ganzen Gehalt sittlicher Lehren aus den Werken des Kirchenvaters auszuheben, als vielmehr darum, die sittlichen Grundbegriffe und die leitenden ethischen Grundprinzipien des Christentums, wie sie sich bei Augustin in seinen großen Kämpfen gegen den Manichäismus, Donatismus und Pelagianismus ausprägen, klarzulegen. Wie tief Mausbach dabei in die Gedankenwelt Augustins eingedrungen ist, beweist jede Seite dieser zwei Bände, die allerdings ein ernstes Studium erfordern, um mit dem Verfasser zur Erkenntnis des ganzen Reichtums und der Fülle jener Gedankenwelt gelangen zu können. Wenn Mausbach zugleich die Mißverständnisse aufzuhellen sucht, die sich an die ethischen Ideen Augustins so häufig namentlich in der protestantischen Literatur knüpfen, so wird hierdurch das Werk um so wertvoller. Die zahlreichen Zitate aus den Schriften des Kirchenvaters in den Noten führen dessen Lehre in ihrer ursprünglichen Prägung vor. Die in deutscher Übersetzung im Texte gebrachten Zitate verdienen wegen der Sicherheit und Treue der sprachlichen Wiedergabe besondere Erwähnung, obschon man die Beigabe des ursprünglichen Wortlautes unter dem Striche noch häufiger wünschen möchte. Die Summe geistiger Arbeit, deren Niederschlag hier vorliegt, läßt sich schwer ermessen. Niemand wird ihr die Anerkennung versagen können, daß sie die ethische Gedankenwelt des großen Kirchenlehrers in ihren Grundzügen in vorzüglicher Weise dem Leser erschließt."

(Allgemeines Literaturblatt, Wien 1909, Nr 12 [Prof. Dr F. Schindler].)

„... M. Mausbach a l'incontestable mérite d'avoir magnifiquement ouvert une voie nouvelle. D'autres pourront, en s'appuyant d'ailleurs sur son travail, avancer dans cette voie, corriger quelques détails, chercher peut-être à déterminer la conception d'Augustin sur les différents éléments d'une éthique naturelle, ils ne définiront pas mieux que lui l'éthique propre et personnelle de saint Augustin tout imprégnée des vues de la foi et de la lumière divine."

(Revue Augustinienne, Paris 1909, Nr 89.)

„... Zur Anbahnung eines gegenseitigen Verstehens ist es sehr wichtig, daß die modernen Probleme eine Beleuchtung durch die Gedanken der großen Geister der christlichen Kirche in recht anschaulicher Sprache der Gegenwart finden. ... Für die Augustinische Ethik bietet uns Deutschen nun Mausbach hier ein musterhaftes Werk; die Schilderung der geistesgewaltigen und sittlichen Persönlichkeit des Augustinus ist etwas Monumentales. ..."

(Der Tag, Berlin 1909, Nr 126 [Prof. Dr Fassbender].)

## Aus dem Inhaltsverzeichnis.

Erster Band.

Einleitung: **Die Persönlichkeit und die geschichtliche Stellung des hl. Augustinus.** — Augustins Zeitalter und Lebensentwicklung. — Die sittliche und geistige Persönlichkeit Augustins. — Augustins Bedeutung für die kirchliche Lehrentwicklung und für die christliche Ethik.

**I. Die Glückseligkeit als Ziel und Vollendung des menschlichen Lebens.** — Einleitendes. Die Grundgedanken Augustins. — Der christliche Seligkeitsgedanke gegenüber dem der Epikureer und Stoiker. — Die himmlische Ruhe und Gottschauung in ihrem Unterschiede von der neuplatonischen. — Der soziale Charakter der Seligkeit. Das himmlische Gottesreich.

**II. Die sittliche Ordnung als Hinordnung zum absoluten Gute und Ziele.** — Einleitendes. Idealismus und Realismus in der Begründung der sittlichen Begriffe. — Die absolute Wahrheit im Denken des Menschen. — Sittliches Gesetz und sittliche Ordnung. Das absolut Gute. — Das Gewissen; der Einklang des Sittlichkeits- und Seligkeitsgedankens. — Das Schlechte (malum) in seinen verschiedenen Bedeutungen. — Das sittlich Böse, die Sünde. — Die Strafe als Folge und Auswirkung der Sünde. — Die Gottheit als allseitige sittliche Lebensmacht; Christus als Mittelpunkt der Sittlichkeit.

**III. Gott und Welt.** — Die Erkenntnis des göttlichen Wesens. — Gottes Unveränderlichkeit und die Schöpfung aus nichts. — Gottes Unveränderlichkeit und die Tätigkeit der Geschöpfe. — Die Freiheit Gottes im Weltplane und das Sittlich-Gute. — Die Körperwelt; die leibliche Seite des Menschen. — Würdigung der Auffassung Augustins.

**IV. Die Gottesliebe (caritas) als Mittelpunkt der Sittlichkeit.** — Die sittliche Bedeutung des Glaubens. — Die Willensrichtung als Wesen der Sittlichkeit. Begriff der caritas. — Die Furcht Gottes und ihr Verhältnis zur Liebe. — Der kontemplative Charakter der Liebe und die sittliche Tatkraft. — Die Caritas als Liebe zur Gerechtigkeit; Einheit und Mannigfaltigkeit des Sittlichen im allgemeinen. — Die Differenzierung der sittlichen Tugenden. Die Kardinaltugenden. — Die Mannigfaltigkeit des Sittlichen nach der objektiven, inhaltlichen Seite.

**V. Die Weltlust (cupiditas) als Wesen und Quelle der Sünde.** — Der Begriff der cupiditas im allgemeinen. — Die Weltliebe als voller Gegensatz zur Gottesliebe (schwere Sünde). — Weltliche Lust als Hemmung und Gefährdung der Gottesliebe (läßliche Sünde). — Bedenken Augustins gegen weltliche Lust und Liebe im allgemeinen. — Erklärung und Würdigung der Stellung Augustins zur weltlichen Freude und Anhänglichkeit.

**VI. Die weltliche Arbeit und Kultur.** — Die Verwertung der geschaffenen Dinge im allgemeinen. — Die sittlichen Bedingungen der Kulturarbeit. — Die materielle Basis der Kultur. Reichtum und Armut. — Die Stellung des Volkes Israel zum Irdischen. — Die Kultur des Heidentums. — Die Kultur der Menschheit als Einheit und ihre Fortpflanzung durch die Ehe. — Civitas Dei und civitas terrena. Die sittliche Bedeutung des Staates.

**VII. Religiöse Weltflucht und Beschaulichkeit.** — Allgemeine Stellung Augustins zum Klosterleben. Begriff der religiösen Weltflucht. — Begründung der religiösen Weltflucht. Die Einheit und Kraft der Geistesverbindung mit Gott. — Die Vorausnahme der Ewigkeitsbestimmung des Menschen. — Die Bewahrung, Läuterung und Festigung des sittlichen Charakters. — Das Vorbild des Erlösers.

**VIII. Der Zusammenhang und Ausgleich zwischen Weltflucht und Weltarbeit.** — Der freie, rätliche Charakter des aszetischen Lebens. — Die Liebe als Wurzel und Einheit beider Lebensformen. — Die Wechselbeziehung der geistlichen und weltlichen Stände im Organismus des Gottesreiches. — Die körperliche Arbeit im Kloster. — Die Weltflucht und der allgemeine Kulturberuf des Christentums.

Der zweite Band enthält folgende Kapitel:

I. Der Kampf Augustins mit dem Pelagianismus. — II. Die Bedeutung der göttlichen Gnade. — III. Die Erbsünde. — IV. Die sittliche Unfreiheit des gefallenen Menschen. — V. Das sittliche Handeln außerhalb des Christentums und der Kirche. — VI. Der Kampf und Sieg des Guten in der Entwicklung des Getauften. — Ein Personenregister und ein Sachregister bilden den Schluß.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

# Die Ethik des heiligen Augustinus.

Von

**Joseph Mausbach,**

Doktor der Theologie und Professor an der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster.

Zwei Bände. gr. 8° (XX u. 844) *M* 15.— ; geb. in Kunstleder *M* 17.40

Erster Band: **Die sittliche Ordnung und ihre Grundlagen.** (XII u. 442)

Zweiter Band: **Die sittliche Befähigung des Menschen und ihre Verwirklichung.** (VIII u. 402)

## Zur Charakteristik des Werkes.

Der große Kirchenlehrer, der wie kein zweiter das Geistesleben der Kirche befruchtet hat, ist von heutigen Forschern auch als „der erste moderne Mensch" bezeichnet worden; daraus erklärt sich die lebhafte Beschäftigung der Wissenschaft mit allem, was die Persönlichkeit und die Gedankenwelt Augustins in helleres Licht zu setzen geeignet ist. Ein bewunderungswürdiger Meister ist Augustin auf dem Gebiete der Ethik, speziell in der tiefsinnigen und lebendigen Aussprache der Grundfragen der Sittlichkeit, des religiösen Zuges, der dem menschlichen Innenleben wie aller äußeren Kultur die höchste Weihe gibt, anderseits der tiefen Spaltung des Menschenwesens, die das Bedürfnis nach göttlicher Gnade wachruft. Das Werk versucht zum ersten Male, **die sittlichen Grundgedanken Augustins in einem wissenschaftlichen Gesamtbilde darzustellen und für die Aufgaben der modernen Ethik fruchtbar zu machen.** Ein reiches Stellenmaterial aus den gelehrten Schriften wie den Predigten Augustins, das in sorgfältiger Übersetzung dem Texte eingeflochten ist, ermöglicht nicht nur dem Theologen, sondern auch dem gebildeten Laien einen unmittelbaren Einblick in das spannungsvolle Geistesleben Augustins. Der erste Band: „Die sittliche Ordnung und ihre Grundlagen", behandelt nach einer Einleitung, welche die Bekehrung und die Persönlichkeit Augustins schildert, die Grundbegriffe und Normen der Sittlichkeit und besonders eingehend die Stellung Augustins zum natürlichen Leben, zur Kultur und Aszese. Der zweite: „Die sittliche Befähigung des Menschen und ihre Verwirklichung", beschäftigt sich mit den spezifisch augustinischen Lehren von der Gnade, Freiheit, Erbsünde, mit seiner Beurteilung der heidnischen Sittlichkeit u. a. Im Lichte der Grundideen Augustins und ihrer Verwebung zum Ganzen erhält seine Lebensauffassung in mancher Hinsicht ein wesentlich freundlicheres und harmonischeres Gesicht, als es die meisten bisherigen Darstellungen vermuten lassen; zugleich zeigt sich von neuem **die unverwüstliche Kraft und Frische, die der christliche Lebensgedanke** gerade in dem Geiste und der warmpulsierenden Sprache Augustins gewonnen hat.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

bisweilen aktiven Anteil. Bald findet sie sich als junges Mädchen in Arabien, als Tochter eines Scheiks, dann in Indien auf der Bergfestung Chandraghiri als Braut eines Fürsten des beginnenden 15. Jahrhunderts, bald sieht sie sich auf den Mars oder einen andern Stern versetzt und hört und schreibt die Sprache der Planetenbewohner.

Zur Erklärung der dürftigen arabischen Elemente, die auftreten, genügen vollständig Illustrationen und Bücher, die Helene sehr wohl gesehen und gelesen haben konnte, sowie Schilderungen, die sie von ihrem Vater gehört, der sich eine Zeitlang in Algier aufgehalten hatte. Was die wenigen Sätze in Sanskrit angeht, so bemerkt Prof. Macdonell, sie sähen Beispielen aus einer Grammatik sehr ähnlich. In der Tat fand sich, daß ein spiritistischer Freund Helenens in jenem selben Studierzimmer, in welchem Fräulein Smith oft Sitzungen hielt, eine Sanskritgrammatik besaß. In ihr entdeckte man einige der auffälligsten Ausdrücke aus dem Hindu-Zyklus Helenens [1].

Ist die Ausbeute an Arabisch und an indischen Sprachproben sehr gering, so werden wir dagegen reichlich entschädigt durch eine ganze Reihe von Texten aus der Marssprache, in denen etwa 160 Worte sich genau scheiden lassen. Sie tragen wirklich ihr eigentümliches, sich immer gleich bleibendes Gepräge. Die artikulierten und zu Einzelworten wie zu ganzen Sätzen wohl gruppierten Laute drücken im Augenblicke, in dem sie gesprochen oder niedergeschrieben werden, ganz bestimmte Vorstellungen aus, die wir aus den Übersetzungen kennen lernen, welche Helene Smith selber gab, sobald sie als Leopold (angebliche Reïnkarnation Joseph Balsamos, eines Schützlings Cagliostros) sprach. Die so festgelegte Bedeutung der einzelnen Ausdrücke der Marssprache blieb sich während drei Jahren beständig gleich. Es läßt sich also nicht in Abrede stellen, daß das Analogon einer wirklichen Sprache vorliegt.

Aber Flournoy weist überzeugend nach, daß die ganze angebliche Marssprache eine einfache Nachbildung des Französischen sei. Laute, Grammatik und Syntax zeigen so sehr das Gepräge der französischen Sprache, daß man ohne ein Wort umstellen zu müssen, die Marssprache in fließendes Französisch übersetzen kann. Als Flournoy im Oktober 1898 seine Bemerkungen über den echt französischen Charakter der Marssprache Fräulein Smith mitteilte, erwiderte diese immer nur: die Wissenschaft sei nicht unfehlbar, es sei noch kein Gelehrter auf dem Mars gewesen, und so könne

[1] Vgl. Proceed. S. P. R. XVII 247.

auch niemand behaupten, es ſtimme nicht. Aber eine merkwürdige Erſcheinung trat nunmehr ein, die Bildung einer neuen Sprache, der Ultramarsſprache, ſo genannt, weil ſie auf einem kleinen Geſtirn in der Nähe des Mars geſprochen werde. In dieſer Sprache waren die auffälligſten Eigentümlichkeiten vermieden, welche bei der Marsſprache eine enge Verwandtſchaft erwieſen hatten. Die Ultramarsſprache arbeitet weniger mit e und i, als mit kurzen a und o und mit explodierenden p, k und t. Die Kritik Flournoys hatte alſo gewirkt. Damit war aber auch der Beweis geliefert, daß die Erfinder der Mars- und Ultramarsſprache nicht auf den Sternen, ſondern in der Bruſt der Helene Smith ſelber wohnten. Immerhin kann man dem ſprachbildenden Talent Helenens, ihrer Kombinationsgabe und ihrem treuen Gedächtnis die Anerkennung nicht verſagen.

Wollen wir Helene Smith nicht des bewußten Betruges zeihen, ſo haben wir hier einen wirklichen Sprachautomatismus vor uns. Die Sprachäußerungen vollzogen ſich unabhängig vom klar bewußten Denken und Wollen. Helene Smith war feſt überzeugt, mit Geiſtern einer andern Welt, mit Verſtorbenen in Beziehung zu ſtehen, die durch ihren Mund ſprechen. Da zweifellos von einer Sprachneubildung geſprochen werden muß, welche konſtant ihren Charakter beibehält, ſo haben wir es mit einem automatiſchen Sprechen von ſeltener Vollendung zu tun, das weit über alles hinausreicht, was das moderne Zungenreden in der proteſtantiſchen Pfingſtbewegung der letzten Jahre in Deutſchland, in der Schweiz, in England und Skandinavien zu ſtande brachte. Wenn nun dennoch ſelbſt dieſe ſtaunenswerte Sprachbildung der Helene Smith ſich bei näherer pſychologiſcher Prüfung auf ganz bekannte natürliche Faktoren zurückführen läßt, ſo müſſen wir dies um ſo mehr vom modernen Zungenreden erwarten. Doch hier begegnen wir bei vielen Proteſtanten, namentlich bei Pietiſten, entſchiedenem Widerſpruch.

(Schluß folgt.)

Julius Beßmer S. J.

# Zur Geschichte der Marianischen Kongregationen in Deutschland.

Den Marianischen Kongregationen hat sich in unserer Zeit ein ganz außergewöhnliches Interesse zugewandt. Nach offiziellen Mitteilungen wurden allein im Jahre 1905 der römischen Kongregation aggregiert 878 neue Kongregationen, darunter 111 in Österreich-Ungarn, 195 in Deutschland und in der Schweiz, im Jahre 1906 fast die gleiche Zahl 876; im Jahre 1907 stieg die Zahl auf 898, davon kamen auf Österreich 107, auf Deutschland und die Schweiz 224. Ende 1907 betrug die Gesamtzahl der seit 1584 gegründeten Kongregationen 30175, davon entfallen auf die Zeit von 1854 bis 1907 allein 24532. In letzter Zeit haben Sodalen-Tage und Sodalen-Zeitschriften das Interesse für die Kongregationen noch mehr geweckt. In den großen Problemen der modernen Seelsorge, Großstadtseelsorge und Standesseelsorge, wendet man sich um Hilfe auch an die Marianischen Kongregationen. Während der zahlreich besuchten Münchener Katechetenkonferenz im September 1909 wurde ein eigener Nachmittag den Marianischen Kongregationen gewidmet, und man empfahl einmütig die Errichtung von Kongregationen wo möglich nach dem Muster der alten Kongregationen.

Jeder Beitrag zur Geschichte dieser alten Kongregationen wird deshalb willkommen sein, besonders wenn uns dadurch Einzelheiten über Wesen und Wirken der Kongregation geboten werden. In jedem Falle können solche kleine Bausteine dienlich sein für eine zusammenfassende Geschichte der Marianischen Kongregationen, die ja noch zu schreiben ist. Der folgende Beitrag beschränkt sich räumlich auf Deutschland, Österreich und die Schweiz und zeitlich auf die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts, 1601—1650.

Die Marianischen Kongregationen oder Sodalitäten haben eine Art Vorbild in den mittelalterlichen Marienbruderschaften und Mariengilden, die im ausgehenden Mittelalter besonders in den Niederlanden blühten[1]. Es ist deshalb nicht zu verwundern, daß gerade ein Niederländer, Joh. Leunis, ihr Begründer wurde[2]. In unserer Periode, während der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, nimmt die Weiterentwicklung der Kongregationen einen erfreulichen Fortgang, was Zahl, Gliederung und Wirkungskreis derselben betrifft. Die Teilung der

---

[1] Vgl. Beissel, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters, Freiburg 1909, 133 ff.

[2] Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge I, Freiburg 1907, 357 ff 478 ff.

urſprünglichen Studentenkongregation in zwei oder drei verſchiedene Kongregationen ſchreitet voran, die Errichtung von Männerkongregationen für die einzelnen Stände wird immer mehr Sitte. Ganz natürlich erſcheint, ſo ſchreibt im Jahre 1628 P. Kaſpar Lechner in ſeinem „Marianiſchen Sodalen", eine ſo große Mannigfaltigkeit der Kongregationen bald für Adelige, bald für Bürger, bald für Prieſter, bald für Jünglinge uſw., denn dafür ſprechen gute Gründe: nicht für alle paßt das Gleiche; die verſchiedenen Altersſtufen verlangen eine verſchiedene Art der Seelſorge. Deshalb wurde an den meiſten Orten die Studentenkongregation in eine der älteren und eine der jüngeren Studenten geteilt. Im allgemeinen iſt auch die Seelſorge viel nachdrücklicher, wenn ſie auf die gleichen Alters-, Geſellſchafts- und Bildungsklaſſen einwirken kann, wie ja auch die größere Gleichheit den Mitgliedern ſelbſt größere Befriedigung gewährt [1].

Sixtus V. hatte am 5. Januar 1586 alle Abläſſe und Privilegien auch auf die nichtſtudentiſchen Kongregationen ausgedehnt, und ſo ſtand der Errichtung von Kongregationen für andere Kreiſe nichts im Wege. Wir finden denn auch bald neben den Kongregationen für Akademiker und Studenten ſolche für Geiſtliche, Bürger, Geſellen, Lehrlinge, Bauern und Soldaten. Einzelne Kongregationen beförderten beſondere Zwecke, ſo eine Fuldaer Kongregation und die Prieſterkongregation in Mainz die Verehrung der heiligen Euchariſtie. Je nach dem Stande wurden die Forderungen geregelt: ſo war in den Studentenkongregationen der monatliche Empfang der heiligen Sakramente, in der Ingolſtadter Bürgerkongregation der zweimonatliche, in der Bauernkongregation nur der vierteljährliche gefordert. Wo mehrere Sprachen geſprochen wurden, errichtete man eigene Kongregationen für die verſchiedenen Nationen, ſo in Wien und Trieſt deutſche und italieniſche, in Köln und Freiburg in der Schweiz deutſche und franzöſiſche.

In Betreff der verſchiedenen Arten der Kongregationen bemerkt das Konſuetudinarium der oberdeutſchen Provinz vom Jahre 1640: Es gibt in den verſchiedenen Kollegien verſchiedene Sodalitäten, hauptſächlich drei Arten: für Studierende und dieſe zuweilen in zwei Abteilungen, ältere und jüngere, für Bürger und für ledige Handwerker. Jede Kongregation hat einen beſondern Präſes aus unſerer Geſellſchaft, der jeden Sonntag die Verſammlungen leitet und eine Anſprache an die Sodalen hält, mit Ausnahme des erſten Sonntags im Monat, an dem die Monatsheiligen verteilt werden, und zuweilen auch an andern Sonntagen, an denen an einigen Orten geiſtliche Konferenzen ſtattfinden [2].

Was die Teilung von größeren Kongregationen betrifft, hielt man in Rom daran feſt, daß es ſtets beſſer ſei, aus den Teilen einer Kongregation neue ſelbſtändige Kongregationen zu bilden und dieſe als ſolche mit eigenem Titel in Rom aggregieren zu laſſen. So ſchrieb der General Vitelleſchi am 11. Dezember 1621 an den Grazer Rektor Cobenzl: Obgleich eine und dieſelbe Kongregation wegen der Zahl und Verſchiedenheit ihrer Mitglieder in mehrere (Kongregationen)

[1] Sodalis Parthenius[2] (1628) 20 f.

[2] * Consuetudines Prov. Germaniae Superioris 1640, c. 8.

geteilt werden kann und doch als eine Kongregation betrachtet wird, ſo ſcheint es gleichwohl beſſer und entſpricht auch mehr dem allgemein üblichen Verfahren, die von P. Lamormaini gegründete Kongregation der Herren als eigene Kongregation abzuzweigen, zumal ihre Regeln und Übungen von denen der Studentenkongregation ſehr verſchieden ſind[1]. Dasſelbe betonte Vitelleschi am 11. Juni 1633 in einem Briefe an den Grazer Rektor Pelliaroli, als man dort die Studentenkongregation in zwei Abteilungen mit eigenen Präfekten und Magiſtraten geteilt hatte. Er wünſchte beide ſo getrennt, daß jede eine Kongregation für ſich bilde und in keinem Stücke die eine von der andern abhänge. Das ſei auch im Intereſſe der Eintracht zwiſchen den Kongregationen und ihren Vorſtänden das beſſere[2].

Als im Jahre 1636 in Linz a. D. die bisherige Studentenkongregation in drei ſelbſtändige Kongregationen geteilt wurde, in Studenten, Herren oder lateiniſche Sodalen und Bürger, entſchied Vitelleschi in einem Briefe vom 5. Juli 1636 an P. Martin Leonardi, der alte Titel ſolle den Studenten bleiben und die beiden neuen Kongregationen neue Titel wählen[3]. Dasſelbe wünſchte Vitelleschi in einem Briefe vom 1. März 1636 an P. Cyſat für Innsbruck; obgleich — ſo fügte er bei — es zuweilen geſchehen könne, daß dort, wo zwei Kongregationen unter demſelben Titel errichtet ſind, zur Unterſcheidung die eine die größere, die andere die kleinere genannt wird. Da aber Schwierigkeiten gegen die Teilung von ſeiten der bisher mit den Studenten vereinigten Bürger entſtanden, ſchärfte Vitelleschi am 26. Juli 1636 ein, alle Kongregationen ſeien in Bezug auf ihre Errichtung vollſtändig gleich und alle erfreuten ſich derſelben Privilegien. Die Unterſcheidung in eine größere und kleinere Kongregation drücke nur den Unterſchied des Alters, nicht irgend eines Vorranges aus[4].

In unſerer Periode tritt eine immer weiter gehende Teilung der Kongregationen ein. In Innsbruck beſtand im Jahre 1615 eine größere (maior) mit 100 Mitgliedern und eine kleinere (minor) mit 160 Mitgliedern. Im Jahre 1636 fand, wie bereits erwähnt, eine weitere Teilung ſtatt, die eine für Herren und Bürger, die zweite für die oberen Klaſſen, die dritte für die unteren Klaſſen des Gymnaſiums. Von dieſer dritten wurde im Jahre 1649 wieder ein Teil, die kleinen Knaben aus den unterſten Klaſſen, abgezweigt und für ſie unter dem Titel einer Schutzengelbruderſchaft eine neue Kongregation errichtet. Ihr erſter Präſes war der Profeſſor der Rudimenta, P. Michael Perzenfelder. Die Mitgliederzahl wird auf 140 angegeben[5].

In Luzern beſtanden zwei Kongregationen, eine für Bürger, in welcher auch mehrere Prieſter und Patrizier waren, und eine für Studenten; dieſe letztere teilte man im Jahre 1604 in eine größere für die höheren Klaſſen und in eine kleinere

---

[1] *Orig. Reg. Ad Austr. [2] Ebd.

[3] Ebd. Über die Kongregationen in Linz vgl. Georg Kolb S. J., Mitteilungen über das Wirken der Jeſuiten in den Marianiſchen Kongregationen in Linz (1908) 56 ff. [4] *Orig. Reg. Ad Germ. Sup. [5] *Historia Collegii Oenip.

für die unteren Klaſſen des Gymnaſiums. Die Bürgerkongregation zählte im Jahre 1605 140 Mitglieder, darunter 30 Prieſter. Im Jahre 1615 wurde auch eine Kongregation für Frauen und Jungfrauen errichtet, die aber von einem Weltgeiſtlichen geleitet wurde. Aus einem Teil der Bürgerkongregation entſtand im Jahre 1626 die Kongregation der ledigen Handwerker, der auch Dienſtboten beitraten. Von der kleineren Studentenkongregation wurde auch hier im Jahre 1648 eine Schutzengel-Sodalität abgezweigt, ſo daß 1649 fünf eigentliche Kongregationen beſtanden, drei lateiniſche: die größere mit 218, die kleinere mit 290, die angelica mit 100 Mitgliedern; zwei deutſche: die für Bürger mit 582 und für ledige Handwerker mit 170 Mitgliedern [1].

An den kleineren Orten gab es meiſt 2, in den größeren Städten 4—10 Kongregationen. Die Mitgliederzahl bewegte ſich im Durchſchnitt zwiſchen 50 und 500. So hatten im Jahre 1649 z. B. Augsburg 4 Kongregationen, eine größere (152), eine kleinere Sodalität [2] (187), Bürger (335), junge Handwerker (182); Konſtanz und Freiburg i. Br. die gleichen 4 mit ähnlicher Mitgliederzahl, ebenſo Freiburg in der Schw., nur war die Mitgliederzahl etwas größer; Ingolſtadt zählte 3, die größere (320), die kleinere (137) und die Bürgerkongregation mit 1000 Mitgliedern (auch Frauen), eine Zahl, die um dieſe Zeit ganz ungewöhnlich iſt und nur zeitweilig von München erreicht wurde. Dort beſtanden 6 Kongregationen: die größere (415), die kleinere (350), die Schutzengelkongregation (226), die Bürgerſodalität (550), für junge Handwerker (250) und Handwerkslehrlinge (120). Innsbruck zählte 4: die größere (112), die kleinere (150), die Schutzengel- (102) und Bürgerſodalität (300) [3].

Noch mehr gegliedert als in Oberdeutſchland waren die rheiniſchen Kongregationen. So hatte Köln im Dreißigjährigen Kriege 9 Kongregationen: 5 lateiniſche und 4 deutſche, letztere für Bürger, ledige Handwerker, Handwerks-

[1] *Compend. Hist. Coll. Lucern., München, Reichsarchiv Ies. 1717. Vgl. (Fleiſchlin) Die große Lateiniſche Kongregation zu Luzern (1885) 19 ff.

[2] Die größere Sodalität, auch maior latina oder studiosorum genannt, umfaßte die Studenten der höheren Klaſſen und gebildete Herren, die Lateiniſch verſtanden; die kleinere lateiniſche Kongregation nahm Schüler der unteren Klaſſen auf.

[3] Nach einer offiziellen Zuſammenſtellung aus der oberdeutſchen Provinz vom 6. Mai 1649 (*Orig., München, Reichsarchiv, Ies. 570) betrug die Zahl der Kongregationen in Amberg 2: latina 70 Mitglieder, civica 120 Mitglieder; Burghauſen 2: latina 90, civica 270; Konſtanz 4: maior 131, minor 201, civica 250, iuniores opifices 113; Dillingen 3: maior 87, minor 48, civica 300; Enſisheim 2: latina 30, civica 70; Eichſtätt 2: maior 220, minor 64; Freiburg i. Br. 4: maior 80, minor 61, civica 250, iunior opific. 80; Freiburg i. d. Schw. 4: maior 108, minor 105, civica 373, iunior opific. 120; Hall 2: latina 150, civica 380; Landshut 2: maior 192, minor 60; Landsberg 4: latina 49, civica 150, iunior opific. 54, S. Sebastiani 102; Mindelheim 2: latina 36, civica 200; Neuburg a. D. 2: latina 117, civica 358; Altötting 2: B. V. Anunc. 250, S. Isidori 150; Regensburg 2: maior (et civica) 209, minor 61; Straubing 2: latina 67, civica 209; Trient 3: maior 99, minor 137, angelica 94.

lehrlinge und Soldaten; die 5 lateiniſchen umfaßten in einer Kongregation den Klerus, in einer zweiten die akademiſch Gebildeten und Studenten der Univerſität, in den drei andern die Schüler des Gymnaſiums. Zu der Dreikönigenbruderſchaft gehörten urſprünglich nur Bürger und Jünglinge, die kein Latein verſtanden; ſie begann 6. Januar 1608 mit drei Mitgliedern und zählte gegen Ende des Jahres bereits 136, in den dreißiger Jahren 500. Auch angeſehene Männer traten ihr bei, ſo 1629 der Bürgermeiſter Hardenradt. Der unermüdliche P. Copper, der die Bürgerkongregation errichtet, gründete bald darauf 1611 die Kongregation für den Klerus, die zuerſt 12, bald aber ſchon 40 Mitglieder zählte. Zu den 6 beſtehenden Kongregationen kam im Jahre 1619 die für Handwerkslehrlinge; ſie ſtieg bald auf 100 Mitglieder. Die für die Soldaten wurde 1635 mitten in den Wirren des Krieges errichtet, zeitweilig beteiligten ſich an den Zuſammenkünften über 200 Soldaten. Für die vielen Franzoſen in Köln gründeten die Jeſuiten 1639 eine eigene franzöſiſche Sodalität. Zur ſelben Zeit hatte Emmerich 5, Aachen 8 Kongregationen. Die Bürgerſodalität in Emmerich, die 1611 auf Veranlaſſung des P. Scheren gegründet wurde, beſtand aus Handwerkern, Kaufleuten und Patriziern; ſie half beſonders auch bei der Katecheſe der Jugend [1].

Ähnlich war die Gliederung der Kongregationen in der öſterreichiſchen Ordensprovinz. Nach den Perſonalkatalogen der öſterreichiſchen Provinz fanden ſich in Wien 1637 und die folgenden Jahre zwei italieniſche Kongregationen, je eine für Herren und Handwerker, daneben zwei deutſche Handwerkerkongregationen, die eine für die Geſellen, die andere für Lehrlinge. Die für Handwerkergeſellen hatte 1641 600 Mitglieder [2]. Der Catalogus functionum der öſterreichiſchen Provinz vom Jahre 1649 zählt für Wien folgende Kongregationen auf: Am Kolleg beſtanden 5 Studentenkongregationen, die Sodalitas maior (550 Mitglieder), media (150), minima (230), ferner je eine am Konvikt der hl. Barbara (86) und in dem Seminar St Pankraz (36). Zur ſelben Zeit leiteten die Patres des Wiener Profeßhauſes je eine deutſche und eine italieniſche Kongregation von Adeligen, eine für deutſche verheiratete Bürger (300 Mitglieder), eine italieniſche Bürgerkongregation (250), eine für Jünglinge Iuvenes maiores (800) und eine für Handwerkslehrlinge (40) [3].

In Görz gab es im Jahre 1646 eine Kongregation für den Adel, eine zweite für die Bürger. Letzterer wird die Erneuerung der Stadt beſonders zugeſchrieben durch ihre monatlichen Generalkommunionen und ihre Bemühungen zur Beilegung von Streitigkeiten und Prozeſſen. Dazu kamen die beiden lateiniſchen Kongregationen; in der höheren waren die Kaſiſten (Hörer der Moraltheologie), Rhetoriker und Poeten; ihr trat 1646 auch der Erzherzog Ferdinand Franz bei [4].

---

[1] *Historia Collegii Embric. [2] *Catalogi et Litterae ann. Prov. Austr.

[3] *Catalogus functionum Prov. Austr. 1649.

[4] *Litterae ann. Prov. Austriae. Im Jahre 1649 zählte die Kongregation für den Adel 30, für die Bürger 260, die größere Studentenkongregation 80, die kleinere 68 Mitglieder. *Catalogus functionum Prov. Austr. 1649.

In Graz waren im Jahre 1649 fünf Kongregationen: für Verheiratete (600 Mitglieder), für Junggeſellen (180) und drei für Studenten: Theologen und Philoſophen (400), Rhetoriker und Humaniſten (210), Schüler der Syntax und Grammatik (200)[1].

Während für alle Klaſſen der Männer Kongregationen gegründet wurden, wollten die Obern nach wie vor von der Errichtung von Frauenkongregationen nichts wiſſen[2]. Im Jahre 1631 hieß es, in Dillingen würden mehrere Frauen in die Marianiſche Kongregation aufgenommen. Der Präſes P. Heinrich Lamparter verteidigte ſich dagegen in einem Briefe an den Provinzial, datiert Dillingen, 20. Januar 1631: Die eine Dame (die Frau des Herrn Pappus) hat um die Zuſendung der Monatsheiligen gebeten. Da ſie eine Wohltäterin der Kongregation iſt, habe ich ihr die Heiligen geſchickt und ſie im guten Glauben gelaſſen, als ſei ſie ein Mitglied der Kongregation. Später bat die Witwe des Herrn von Freiberg um Anteilnahme an den Abläſſen der Kongregation. Das habe ich, als ich auf Anfrage beim Provinzial keine Antwort erhielt, bewilligt; ſie ſolle nach vorausgegangener Generalbeicht vor der heiligen Kommunion für ſich die Aufnahmeformel beten; dadurch werde ſie der Abläſſe und guten Werke der Kongregation teilhaftig. Ich halte dies für keinen Verſtoß gegen die Statuten. Auch bedarf dieſe Kongregation der Wohltäter, weil ſie für ihre notwendigen Ausgaben nichts als gelegentliche Beiträge der ſchwäbiſchen Pfarrer erhält, die durch die Monatsheiligen an die Kongregation erinnert werden. Auch einer andern Dame, der Schweſter des Herrn Egloff, habe ich dies geſtattet, aber ohne daß die eine etwas von der andern weiß. Die Gewiſſenserforſchung und die Beobachtung der andern Regeln der Kongregation kann ihr ja nichts ſchaden; den andern vornehmen Damen könnte das nur von Nutzen ſein. Wenn ich nicht irre, ſind die Herzoginnen zu München auch Sodalen.[3]

An den Mainzer Rektor Nithard Biber ſchrieb der General Vitelleschi am 14. Februar 1643: Ich ſtimme durchaus mit dem P. Provinzial überein, daß man von jedem Verſuch abſtehe, in der Mainzer Jeſuitenkirche eine Sodalität von Frauen zu errichten. Was anderswo geſchieht, iſt mir nicht genau bekannt; im übrigen bin ich durchaus nicht für dergleichen gefährliche Neuerungen.[4] Im ſelben Jahre ließ der General dem öſterreichiſchen Provinzial Joh. Rumer am

[1] *Catalogus functionum Prov. Austr. 1649. Nach demſelben Katalog beſtanden 1649 in Klagenfurt eine Kongregation für Bürger (187 Mitglieder) und zwei für Studenten (120, 160), Judenburg für Verheiratete 140, für Studenten 54; Laibach hatte eine deutſche für Bürger mit 310, zwei lateiniſche für Studenten mit 108 und 152 Mitgliedern; Leoben für Bürger (276) und Studenten (62), Linz für Herren (70), eine deutſche für Bürger (267) und eine für Studenten (112), Steyr eine für Verheiratete (60), eine lateiniſche für Studenten (52); Trieſt eine italieniſche für Adel und Bürger (360), eine lateiniſche für Studenten (40); Fiume eine italieniſche für Bürger (82) und für Studenten (62).

[2] Vgl. Duhr, Geſchichte der Jeſuiten I (1907) 480 f.

[3] *Original, München III, Reichsarchiv, Jes. 981. [4] *Orig. Reg. Ad Rhen.

14. März die Weisung zugehen: Ew. Hochwürden sollen durchaus nicht gestatten, daß Frauen als Mitglieder unserer Sodalitäten eingeschrieben werden, nicht einmal unter dem Titel als Wohltäterinnen, noch viel weniger sollen die Unsrigen deren Leichenbegängnisse als Sodalenbegräbnisse begleiten oder besorgen. Für die Bedürfnisse der Kongregationen wird Gott hoffentlich auf andere Weise sorgen; wenn nicht, ist es besser, Not zu leiden; so haben wir schon früher auch der böhmischen Provinz geantwortet. [1]

Die niederrheinische Provinzialkongregation legte im Jahre 1628 die Frage vor, ob und wie Frauenkongregationen in unsern Kirchen zugelassen werden könnten. P. Aquaviva habe zu Paderborn eine solche gestattet; die Frauen legen bei der Aufnahme eine Generalbeicht ab, haben bestimmte Gebete und hören an den Festen, besonders an denen der Mutter Gottes, eine Ansprache in der offenen Kirche; sie beichten und kommunizieren monatlich, besuchen sich in der Krankheit, leisten den Sterbenden Hilfe und begleiten die aus ihrer Kongregation Verstorbenen beim Begräbnis. Die Antwort des Generals Vitelleschi lautete: Wenn bei diesen Kongregationen nichts anderes geschieht, so ist kein Grund, sie in unsern Kirchen zu verbieten; die Unsern dürfen sich nur nicht in ihre Leitung einmischen [2].

Auch der Nachfolger Vitelleschis, der General Caraffa, sprach sich entschieden gegen die Frauenkongregationen aus. Der Provinzial von Böhmen, Crasius, sandte an den Rektor von Glatz folgendes Schreiben des Generals vom 18. Dez. 1647: Kongregationen für Männer und Frauen können der römischen Kongregation nicht aggregiert werden und auch keinen Anteil an den Abläßen haben. Zudem entspricht die Leitung solcher Kongregationen, wie von den Generalen oft entschieden worden, nicht unserem Institut. Sie wurde deshalb, soweit es möglich war, von den Generalen abgelehnt. Wenn trotzdem an einigen Orten solche Kongregationen von den Bischöfen errichtet und deren Leitung uns anempfohlen wurde, so dulde ich das nur, um die Bischöfe nicht zu verletzen, aber ich wünsche nicht, daß die Sorge für solche Kongregationen von den Unsrigen freiwillig übernommen wird. Deshalb billige ich es auch nicht, daß der vorige Provinzial, ohne mich zu fragen, die Errichtung einer Kongregation für beide Geschlechter in der Kirche des Kollegs zu Neisse erlaubt hat. Wir wollen den Fußstapfen unserer Vorfahren folgen und die uns vom Heiligen Stuhl anvertrauten Kongregationen der Männer, soviel wir können, hegen und pflegen, auf andere uns aber nicht leicht ablenken lassen.[3] Als der Trierer Rektor Crapolius am 12. Juli 1648 mitgeteilt, daß sich die Frauenkongregation von der schmerzhaften Mutter allmonatlich in der Jesuitenkirche versammle, um eine Ermahnung anzuhören, sprach Caraffa am 15. August 1648 selbst darüber eine leise Mißbilligung aus: Ich höre nicht gern, daß der Name einer Sodalität Frauen, die unter unserer Seelsorge stehen, beigelegt wird. Sie können in unserer Kirche zusammenkommen, so oft sie wollen, aber ohne Titel oder Schein einer Kongregation, da die Leitung einer solchen unserem Institut nicht entspricht. [4]

---

[1] *Orig. Reg. Ad Austr. [2] *Acta Congreg. Prov. 1628 I 217.
[3] *Wien, Staatsarchiv, Geistliche Akten 431. [4] *Orig. Reg. Ad Rhen.

Am Rhein hatten ſich mancherorts ſolche Frauenkongregationen gebildet, ſo z. B. in Köln, Aachen und Emmerich. Die in Aachen 1623 begonnene Sodalitas devotarum beſtand aus Jungfrauen, „die unter dem Schutze der Gottesmutter und der hl. Urſula Enthaltſamkeit gelobt hatten und den Jeſuiten bei der religiöſen Erziehung der Jugend, beſonders der weiblichen, zur Hand gingen. Sie vereinigte ſich 1635 mit der 1631 gegründeten Sodalitas matronarum zur Sodalitas dolorosae matris nach dem Beiſpiele von Bonn, wo Erzbiſchof Ferdinand eine ſolche gegründet hatte, der ſich auch die Aachener mit einem Beſtand von 200 Perſonen ſofort anſchloß. Die Furcht vor der Peſt verſchaffte ihr großen Zulauf, ſpäter (1646) erhielt ſie ihre Anerkennung von Rom und ihre Ausſtattung mit verſchiedenen Abläſſen“ [1]. Eine Kongregation zur hl. Urſula beging 1632 zu Emmerich ihr Patronatsfeſt unter großer Feierlichkeit [2].

Die Congregatio Ursulana in Köln machte den Patres viel zu ſchaffen; beſonders gab das Tragen eines äußeren Abzeichens, einer Feder auf dem Hute, Anlaß zu langen Zwiſtigkeiten.

Am 6. Dezember 1642 ſchrieb der Provinzial der niederrheiniſchen Provinz, Goswin Nickel, an den General Vitelleschi, daß er den Patres die Leitung der Congregatio Ursulana verboten habe. Dafür belobte ihn Vitelleschi am 3. Januar 1643 ſehr und ermunterte ihn, bei dieſer Stellungnahme entſchieden zu verharren: Auf keine Weiſe ſollen ſich die Unſrigen in die Angelegenheiten dieſer Jungfrauen einmiſchen und weder für noch gegen das Tragen der Feder raten, ja ſie ſollen auch die Präfektin der Kongregation weder direkt noch indirekt von ihrer Anſicht abzubringen ſuchen. Wären die guten und vernünftigen Weiſungen, die Ew. Hochwürden vor zehn Jahren in dieſer Sache gegeben haben, beobachtet worden, würden dieſe Streitigkeiten jetzt nicht mehr glimmen.[3] Einige Patres legten ſich für die Beibehaltung dieſer Feder gar ſehr an den Laden. So P. Nikol. Kirchner in Köln, der ſich dafür am 26. März 1643 beim General verwandte. In keiner Weiſe, antwortete ihm Vitelleschi am 25. April 1643, kann ich Ihre Bemühungen billigen für die Beibehaltung des Blümchens oder der Feder auf den Hüten der Jungfrauen. Laſſen wir ihnen doch in dieſen Dingen ihre Freiheit: miſchen wir uns nicht in Dinge, die uns nichts angehen und wobei es ohne Anſtoß bei dem einen oder andern Teil nicht abgeht. Wenn die Entfernung des Flosculus Ew. Hochwürden ungeziemend erſcheint, ſo halten dies andere für geziemend. Laſſen wir doch jedem ſeine Meinung und ſchädigen wir nicht wegen einer ſo nichtigen Sache die Liebe. Die 25. Regel der Prieſter ſoll beobachtet und keine Vorſchrift gegeben werden. Hoffentlich werden ſich Ew. Hochwürden bei ihrem Eifer zu gehorchen, genau daran halten.[4]

[1] A. Fritz, Das Aachener Jeſuiten-Gymnaſium, in Zeitſchrift des Aachener Geſchichtsvereins 1906, 49. [2] * Historia Coll. Embric. ad an. 1632.

[3] * Orig. Reg. Ad Rhen.

[4] * Orig. Reg. Ad Rhen. Die 25. Regel für die Prieſter verbietet, den Beichtkindern irgend eine Vorſchrift in Bezug auf eine beſtimmte Tracht zu geben.

Auch dem Nachfolger des P. Nickel, dem Provinzial Joh. Panhauß, schärfte Vitelleschi am 5. März 1644 ein, nirgends Frauenkongregationen zu übernehmen: „In verschiedenen Kollegien der Provinz sollen, wie ich höre, gewisse Sodalitäten von Jungfrauen oder Frauen (Ursulanae) gegründet worden seien, die ihren Vorstand jährlich erneuern, Präfektinnen, Assistentinnen und Konsultorinnen usw. haben. Das scheint mir doch eine ganz neue Sache zu sein, und ich wundere mich, daß man, ohne mich zu fragen, die Sache so weit hat kommen lassen. An andern Orten habe ich die Sorge für ähnliche Sodalitäten durchaus verboten. Ew. Hochwürden sollen nicht erlauben, daß Ihre Untergebenen sich darum bekümmern. Die großen Nachteile, welche aus einer solchen Leitung hervorgehen, zeigen hinreichend, daß sich für uns solche Dinge nicht passen." [1] Im folgenden Jahre legte der Generalvikar Sangro am 7. August 1645 dem Provinzial nochmals ans Herz, die Patres sollten sich in keiner Weise in den Streit wegen der Feder der Jungfrauen einmischen und auch nicht die Aufnahme von sog. befiederten Jungfrauen (Virgines plumatae ut vocant) befürworten. Trotz alledem mußte sich auch noch P. Caraffa mit der Sache beschäftigen. Am 12. Januar 1647 schrieb er dem Provinzial Gottfr. Otterstedt: Im Namen der Jungfrauen- und Witwenkongregation der hl. Ursula zu Köln bin ich gebeten worden, den Unsrigen zu verbieten, daß sie ihr Institut, das sie schon seit 40 Jahren mit großer Frucht befolgt haben, nicht in Verwirrung bringen oder etwas in Bezug auf Tracht oder die Feder auf dem Hute zu ändern suchen, sei es direkt persönlich oder durch den Ordinarius; sie sollen die zu wiederholten Malen von P. Vitelleschi gegebenen Befehle, nämlich sich nicht einzumischen und den Jungfrauen ihre Freiheit zu lassen, befolgen. Dasselbe empfehle auch ich Ew. Hochwürden nachdrücklich, diejenigen, welche nicht pünktlich gehorchen, sollen von Köln entfernt werden. [2]

Trotz aller Mahnungen konnte das Eindringen der Frauen in die Kongregationen nicht ganz verhindert werden. In Ingolstadt z. B. bestand eine Bürgersodalität Mariä vom Sieg. Nach den Statuten von 1613 durften nur Männer aufgenommen werden. Der Bischof von Eichstädt, der diese Bruderschaft am 18. Juni 1613 bestätigt hatte, dehnte dieselbe am 10. Mai 1628 und 21. Juli 1633 auch auf die Frauen aus. Es war eine eigentliche Marianische Kongregation unter der Leitung der Jesuiten: eine Prüfung ging der Aufnahme voraus, Unwürdige wurden ausgeschlossen, jedes Jahr war Wahl des Vorstandes. Die Sakramente sollten sechsmal im Jahr empfangen, die Versammlungen alle drei Wochen gehalten werden [3].

Um Kongregationen und Bruderschaften zu unterscheiden, müssen im allgemeinen für die Kongregationen folgende Merkmale festgehalten werden: ein selbstgewählter, organisch gegliederter Vorstand; Auswahl, Prüfung und eventueller Ausschluß der Mitglieder; endlich bestimmte Verpflichtungen: der Besuch der

---

[1] *Orig. Reg. Ad Rhen. [2] Ebd.

[3] Vgl. Aechte Regel und Satzungen der löbl. Bruderschaft Mariae vom Sieg zu Ingolstadt, 1753. Die Regel ist hier abgedruckt nach den Statuta C. M. V. 1613

häufigen Verſammlungen, geregelter Empfang der heiligen Sakramente, Übung guter, beſonders apoſtoliſcher Werke.

Keine Kongregation iſt die Bruderſchaft des heiligen Wandels Jeſu, Mariä und Joſeph, die von Italien (Florenz) ſtammte, zuerſt in Öſterreich, dann auch in Bayern Verbreitung fand. In Verehrung der drei heiligen Perſonen (heilige Familie) ſollten ſich die Teilnehmer eines tugendhaften Wandels befleißen zur Erlangung einer glückſeligen Sterbeſtunde[1]. In Görz trat ſie 1640 ins Leben und zählte nach vier Jahren bereits über 1000 Mitglieder. Ein großes Verdienſt erwarb ſie ſich durch Beilegung von Zwiſtigkeiten in den Familien[2]. Ebenfalls keine eigentliche Kongregation war die am Rhein vielverbreitete Katechismusſodalität „Jeſus, Maria und Joſeph", ſie war eine allgemeine Bruderſchaft, wenn auch mit beſtimmtem apoſtoliſchen Zweck.

Dies gilt auch teilweiſe von der Sodalität des hl. Iſidor. P. Kropf berichtet darüber in ſeiner Geſchichte der oberdeutſchen Provinz: Um die Frömmigkeit des Landvolkes zu heben, wurde eine fromme Bruderſchaft unter dem Namen des hl. Iſidor, eines ſpaniſchen Landmannes, in der ganzen Diözeſe Augsburg eingeführt; durch ihre Disziplin und treffliche zeitgemäße Satzungen fand ſie allgemeine Billigung auch bei Kirchenfürſten, ſo daß vielerorts ein großes Verlangen nach ihrer Einführung entſtand und Papſt Urban ſie mit großen Privilegien ausſtattete. Bei der Errichtung in Altötting traten nicht allein Bauern, ſondern auch Prieſter, Ordensleute, Adelige und Frauen bei. Der Haupturheber war der ſeeleneifrige P. Eliſäus Buling aus Schwäbiſch-Gmünd.[3] Nach der „Regel der Bruderſchafft deß H. Bawrsmanns Iſidori zu Alten Oetingen. Getruckt zu München bey Niclas Hainrich (1630)"[4] iſt der Bruderſchaft Ziel und Ende ein chriſtliches Leben des Bauernſtandes. Es werden Männer und Frauen aufgenommen. Die Mitglieder ſollen oft daran denken, der Menſch ſei nicht um des zeitlichen Genießens und Gewinnes, oder für Eſſen und Trinken erſchaffen, ſondern daß er Gott lobe und liebe, ihm von Herzen diene und ſelig werde. „Welchen kurzen Gedanken ſie unter Tags etlichmal mit Gelegenheit zu wiederholen nit unterlaſſen ſollen, dazu können ſie durch die Marterſäulen und Kruzifixe am Wege, auch durch das Geläut der Kirchen, durch das Schlagen der Uhr, durch den Geſang der Vögel erinnert werden. Vor und nach dem Eſſen ſollen ſie fleißig und mit aufgehebten Henden beten und von den Kindern oder Ehehalten (Dienſtboten) vorbeten laſſen. So oft die Uhr ſchlägt, mögen ſie das hl. Kreuz machen und ſprechen: ‚Jeſus, Maria' oder ‚Mein Gott, gib mir die Gnad' oder

[1] Bruderſchaft Büchlein der Bruderſchaft des hl. Wandels Jeſu Mariae Joſeph, München 1686. In München wurde ſie 1676 in den Spitälern eingeführt. Vgl. auch Mich. Staudacher S. J., Red Verfaſſungen am Feſte des hl. Johannes des Täufers (1656). [2] * Litt. an. Prov. Austr.

[3] Kropf, Historia Prov. Germ. Sup. I 467; II 89.

[4] Ein Exemplar des ſeltenen Büchleins iſt in der Staatsbibliothek zu München, 8. Asc. 4031.

‚Erbarme dich meiner, o Herr'. Auch während der Arbeit sollen sie an etwas Gottseliges gedenken oder mit andern gute auferbauliche Gespräch anstellen oder ein andächtiges heiliges Gesang zu Trost ihrer Seelen singen." Insbesondere wird gewarnt vor Aberglauben, knechtlicher Arbeit am Sonntag, Entheiligung des Sonntags durch Spiel, Volltrinken, üppigen Tanz. Sie werden jährlich viermal das heilige hochwürdige Sakrament empfangen. Als Werke der Barmherzigkeit sind besonders empfohlen: willig helfen die Todten begraben, Fried und Einigkeit stiften, Zank und Raufhändel verhüten. Knechte und Mägde dürfen sie nicht in einer Kammer liegen lassen. Geistlicher Vatter oder Praeses soll sein der Pfarrherr einer jeden Pfarrkirchen oder sonst ein tauglicher Priester. Wird die Bruderschaft in einer Pfarrei eingeführt, so soll ein Präfekt vom Pfarrer und die andern Beamten vom Pfarrer mit dem Präfekten gewählt werden. Ist die Bruderschaft eingeführt, findet die Wahl des Vorstandes alle Jahre zweimal statt, Weihnachten und S. Johanni, und zwar durch die Bruderschaft selbst. Unter 16 Jahren soll Niemand aufgenommen werden, auch nur solche, die eines guten Wandels sind und die Statuten beobachten wollen. Der Aufnahme geht eine vierteljährige Prüfungszeit voraus. Viermal im Jahre ist Versammlung in der geschlossenen Kirche, dabei wird eine halbstündige geistliche Ermahnung gehalten. Präfekt und Beamte müssen ein wachsames Auge haben, gutes Exempel geben, öfters die heiligen Sakramente empfangen, Nachlässige mahnen und strafen; Unverbesserliche werden ausgeschlossen. Jährliche Berichte über Fortgang der Bruderschaft sind an den Dekan und Generalvikar einzusenden. Urban VIII. verlieh am 12. Januar 1630 dieser Bruderschaft viele Ablässe besonders für Bewirtung von Armen, Friedensstiftung unter Feinden, Unterweisung von Unwissenden und Irrenden. Wie man sieht, sind aus der Marianischen Kongregation manche Elemente herübergenommen. Die ganze Einrichtung ist praktisch und einfach, und ganz besonders geeignet, in den Landgemeinden die Frömmigkeit zu heben, zumal einen regelmäßigen Empfang der heiligen Sakramente wenigstens viermal im Jahre zu sichern[1]. Auch in andern Diözesen scheint diese Bruderschaft Verbreitung gefunden zu haben. Zu Triest wurde 1647 neben der Handwerkerkongregation eine solche für Landbauern errichtet, die in der Kirche des hl. Isidor ihre Versammlungen abhielt[2].

Viel mehr nähert sich der Kongregation die sog. Schutzengelsodalität, die zuerst am Rhein, dann aber auch in Bayern und Österreich Verbreitung fand. Eine Schutzengelkongregation wird in Köln schon im 16. Jahrhundert erwähnt. Sie bestand hauptsächlich aus den Schülern der vier unteren Klassen, welche für die Marianische Kongregation noch zu jung erschienen. Durch Vermittlung des Kardinals Bellarmin erhielt diese Kongregation am 5. Februar 1607 die päpst-

[1] Ein Auszug aus diesen Regeln mit der von der Hand des P. Forer geschriebenen Überschrift: Compendium regularum Sodalitatis S. Isidori ex August. Dioces. 1630 liegt in München, Reichsarchiv Ies. 72.

[2] *Litter. an. Prov. Austr.

liche Beſtätigung. Der General Aquaviva war anfangs gegen dieſe Kongregation, weil die Geſellſchaft ſich nur der Marianiſchen Kongregation annehmen ſollte und die Schüler auch noch zu jung ſeien. Am 28. April 1607 befahl er deshalb, die Schutzengelbruderſchaft aufzulöſen. Er wurde aber durch P. Scheren, der 1608 zur 6. Generalkongregation nach Rom kam, umgeſtimmt und erlaubte nunmehr die Aggregation an die Marianiſche Kongregation (Annunciata) in Rom. Am 26. November 1609 ſchickte P. Scheren das Diplom der Aggregation für Köln und Mainz [1]. Die Schutzengelbruderſchaft wird mit Recht ein Seminar der Marianiſchen Kongregation genannt, denn ihre Mitglieder treten beim Aufſteigen in die Humanität oder ſpäter (1617) beim Aufſteigen in die Rhetorik in die Marianiſche Kongregation über: ſo ging z. B. Friedrich Spe am 8. Mai 1605 aus der Angelica zur Marianiſchen Kongregation über. Die Angelica hatte wie die Marianiſche Kongregation ihren Präfekten, ihre Aſſiſtenten und Räte, die gewählt wurden. Mai 1604 wurde der kleine Friedrich Spe Konſiliarius und im September desſelben Jahres Aſſiſtent [2]; 1605 und 1606 war unter den Gewählten auch P. Adam Schall [3], der ſpätere berühmte Miſſionar.

Gleichſam ein Eliteausſchuß aus der Kongregation war das ſog. Colloquium **Marianum**. Der Begründer desſelben, P. Jakob Rem, ein Mann von hervorragender Selbſtloſigkeit und Liebe, begründete dasſelbe in Ingolſtadt, und zwar im Konvikt des heiligen Märtyrers Ignatius, wo P. Rem viele Jahre lang Präfekt war. Nach den von ihm verfaßten Anweiſungen für das Marianiſche Kolloquium iſt die Hauptidee, möglichſt charakterfeſte und reine junge Leute zu vereinen. Dieſelben verſammeln ſich wöchentlich zu Gebet und Ausſprache über einen geiſtlichen Gegenſtand, beſonders über die Mutter Gottes. Das Kolloquium war ein inneres (internum), an dem nur Konviktoriſten teilnahmen, und ſeit 1615 auch ein auswärtiges (externum), an dem Nichtkonviktoriſten ſich beteiligten [4].

[1] * Liber Sodalitatis Angelicae, Köln, Stadtarchiv, Ies. 53.

[2] Später (1616) leitete Spe als Präſes die Angelica in Speier. Diel-Duhr, Spe 11. [3] * Liber Sodalitatis Angelicae.

[4] Näheres in den Directiones Mariani Colloquii Deip. Virginis a R. P. Rem p. m. . . . erecti Ingolstadii 1623. Abdruck bei Hattler, Der ehrw. P. Jakob Rem (1881) 315 ff.

(Fortſetzung folgt.)

**Bernhard Duhr** S. J.

# Tacitus über den Brand von Rom.

## Neuere Erklärungsversuche.

Die Frage, inwieweit die Christen an dem Brande Roms unter Kaiser Nero beteiligt waren, ist unzähligemal schon aufgeworfen und in verschiedenstem Sinne beantwortet worden. Bis in die neuere Zeit herein war man jedoch so ziemlich darin einig, daß die Christen nur ungerechterweise für das Verbrechen haftbar zu machen sind. Die Kontroverse beschränkte sich auf das Problem, wie und von wem und warum ihnen die gräßliche Tat aufgebürdet wurde. Seit den Publikationen H. Schillers[1], Professors in Gießen, wird aber auch mehr und mehr die Ansicht vertreten, daß es wirklich Christen waren, welche nach dem eigenen Geständnis einiger aus ihnen Rom angezündet hätten.

Den Ausgangspunkt für die Erforschung der wahren Sachlage bildet nach wie vor der Bericht des Tacitus. Es dürfte an der Zeit sein, diesen Bericht im Lichte der neueren Literatur[2] wieder einer sorgfältigen Betrachtung zu unterziehen.

Mit Kapitel 38 beginnt der römische Historiker die Erzählung vom Brande Roms, dem keine frühere Feuersbrunst der Stadt an Schrecklichkeit

---

[1] Geschichte des römischen Kaiserreichs unter der Regierung des Nero, Berlin 1872. Comment. philol. in honor. Th. Mommsenii 1877 p. 41 sqq. Vgl. auch „Geschichte der römischen Kaiserzeit I[1] (1883) 359 und 449 ff. Den Spuren Semlers und Gibbons folgend will Schiller in dem Massenmorde nur eine Fortsetzung der Judenverfolgungen sehen. Es konnten unter den Brandstiftern auch Christen sein.

[2] Einen bequemen Überblick über die einschlägigen Publikationen siehe bei E. Th. Klette, Die Christenkatastrophe unter Nero, Tübingen 1907. Hier seien nebst dieser eindringenden Arbeit noch besonders hervorgehoben Carlo Pascal, der die Auffassung Schillers noch überbietet, Paul Allard, dem wir eine besonnene und abgeklärte Entgegnung wider Pascal verdanken, Attilio Profumo, dessen riesige Monographie über unsern Gegenstand nur in wenigen Punkten befriedigt. Zwei längere Aufsätze, der eine, „Die Christenverfolgung unter Nero", im „Katholik" 61. Jahrgang (1881) 2. Hälfte 406 ff, der andere „Charakter der zwei ersten Christenverfolgungen" von K. Kneller in den „Stimmen aus Maria-Laach" XXXII 35 ff (vgl. ebd. LV 363 f) scheinen Klette entgangen zu sein. Sonst registriert er auch die katholischen Forscher in der Frage, wie K. Hofbauer, Beda Grundl, A. Linsenmayer mit ruhiger Objektivität.

gleichgekommen sei. Bei der Frage nach der Ursache des Entstehens betont Tacitus ganz bestimmt, daß man mit einer doppelten Möglichkeit rechnen müsse, entweder mit einem unglücklichen Zufall oder einem tückischen Streiche Neros (forte an dolo principis incertum, utrumque auctores prodidere). Bei dieser Alternative ist eine dritte Annahme, daß nämlich die Christen von sich aus die Stadt angezündet hätten, von vornherein ausgeschlossen[1].

Am Schlusse des gleichen Kapitels, nachdem das Wüten des Feuers und die grenzenlose Verwirrung des Volkes mit markigen Strichen gezeichnet ist, erwähnt Tacitus einen höchst auffälligen Zug in dem schrecklichen Vorgang. „Niemand aber wagte, dem Feuer zu wehren, denn es waren da viele Leute, welche mit wiederholten Drohungen das Löschen verhinderten. Wieder andere schleuderten vor aller Augen Feuerbrände und schrieen laut, sie hätten einen Auftraggeber, sei es, um ungehinderter plündern zu können, oder sei es, daß sie beordert waren." Wer sind diese verdächtigen Individuen? Von einer Andeutung, daß es Christen waren, findet sich im Texte des Tacitus nicht die geringste Spur. Noch mehr! Das gewaltsame Gebaren jener Männer, welche so grimmig drohten, daß niemand einen Löschversuch wagte, können wir unmöglich bei den verhaßten und verachteten Christen vermuten. Ebensowenig statthaft ist es, unter den andern, welche angesichts der Zuschauer mit geschleuderten Feuerbränden die Glut nährten oder weiter verbreiteten, Christen zu erkennen. Woher wäre der römischen Christengemeinde ein solches Übermaß von frecher Tollkühnheit gekommen? Oder wie hätte sie sich zu einer so unverschämten Lüge erdreisten können, daß hinter ihr ein „Auftraggeber" (auctor) stehe, dem sie folgen müsse? Denn daß Nero, wenn er solche Brandstifter bestellen wollte, gerade die Christen dazu gewählt habe, wird niemand zu denken wagen. Tacitus teilt als gewissenhafter Berichterstatter auch hier eine doppelte Erklärung mit. Entweder waren es echte Mordbrenner und Anarchisten, die sich bei dem allgemeinen Wirrwarr bereichern wollten, oder es waren gedungene Gesellen, die den Brand anrichten und für seine möglichste Verbreitung sorgen sollten. Welche von beiden Annahmen dem Volke glaubwürdiger erschien, läßt sich aus den übrigen Bemerkungen des Schriftstellers leicht erschließen. Die öffentliche Meinung deutete eben auf Nero als den moralischen Urheber des Unglücks.

[1] Vgl. die streng logischen Ausführungen von Paul Allard in der Revue des questions historiques XXIX (1903, I) 351 ff.

Zu den bereits mitgeteilten Stellen tritt bestätigend eine weitere in Kapitel 39 hinzu. Nero befand sich zur Zeit in Antium[1] und ließ den Brand, der schon sechs Tage wütete, gewähren, bis derselbe dem eigenen Palaste des Kaisers am Parke des Mäcenas nahe kam. Die Versuche, die jetzt angestellt wurden, um die kaiserliche Burg zu retten, blieben erfolglos. Trotzdem dem Herrscher selbst das bevorzugte Haus zerstört wurde und trotzdem Nero der obdachlosen Menge seinen eigenen Park einräumte und für Herbeischaffung von Lebensmitteln Sorge trug, blieb der schlimme Verdacht an ihm haften. Die Maßregeln zur Linderung der Not trugen gewiß, wie Tacitus anerkennt, einen menschenfreundlichen Charakter, aber sie erreichten ihren beabsichtigten Zweck nicht (in irritum cadebant). Die „Erfolglosigkeit" derselben ist natürlich nur dahin zu verstehen, daß die Absicht Neros, sich auf diese Weise beim Volke in Gunst zu setzen und von aller Schuld an dem Brande zu reinigen, vereitelt wurde. Ein neues Gerücht hatte sich nämlich verbreitet: Nero habe sich, gerade während die Stadt in hellen Flammen stand, in das im Palaste errichtete Theater begeben[2] und habe da (im tragischen Kostüm) den Untergang Trojas besungen, indem er das augenblickliche Unglück in jener Katastrophe der Vorzeit sich abspiegeln ließ (praesentia mala vetustis cladibus adsimulantem).

Neue Nahrung fand das für Nero so ehrenrührige Gerede, nachdem die Feuersbrunst auf dem Gute des Tigellinus in dem Ämilianischen Stadtteil abermals ausgebrochen war und noch drei Tage andauerte. Denn es gewann jetzt den Anschein, daß Nero nach dem Ruhm trachte, der Erbauer einer neuen Stadt zu werden, die nach ihm ihren Namen erhalten sollte.

Also von allen Seiten Belastungsmomente gegen Nero selbst. Die andere Möglichkeit, daß der Brand aus Zufall entstanden sei, tritt auch für unsern Gewährsmann Tacitus mehr und mehr in den Hintergrund[3].

---

[1] Antium war Geburtsort des Nero. Die Stadt, auf einer weit ins Meer auslaufenden Landspitze Latiums gelegen, war ein Lieblingsaufenthalt vornehmer Römer und reich an herrlichen Palästen.

[2] Nach andern Quellen wählte sich Nero den hohen Palast des Mäcenas auf dem Esquilinus zum Standort. Aber auch von Antium aus hätte er den feurigen Widerschein des Riesenbrandes am Himmel sehen können.

[3] Plinius der Ältere bezeichnet Nat. hist. 17, 4 Nero kurzweg als Brandstifter, ein Zeugnis von höchstem Werte, weil es von einem Zeitgenossen und

Nero tat sein möglichstes, um beim Wiederaufbau der Stadt schöne Straßen, feste Häuser von Stein, freie Vorplätze, Wasservorräte, schattige Säulengänge zu verschaffen. Er sparte nicht mit Geld, Versprechungen und Prämien. Die neuen Einrichtungen gewährten einen doppelten Vorteil, sie erwiesen sich praktisch und trugen zur Verschönerung der Stadt bei. Zu allem, was menschliche Klugheit vermochte, fügte man noch die religiösen Beschwichtigungsmittel. Das Befragen der sibyllinischen Bücher lehrte die geeigneten Wege: Gebete an Vulkanus, Ceres und Proserpina, eine besondere Sühneprozession zu Ehren der Juno seitens der römischen Matronen, Speiseopfermahle und nächtliche Feiern durch die noch in der Ehe lebenden Frauen.

Man sieht, wie Nero systematisch darauf hinarbeitete, das Gerücht, das ihm den Brand von Rom zur Last legte, von seiner Person abzulenken. Es gelang ihm trotz alledem nicht. Tacitus hebt emphatisch mit einer dreigliedrigen Negation hervor, daß alles menschliche Zutun, alle die reichen Spenden des Herrschers, alle Sühneversuche gegenüber den Göttern nicht vermocht hätten, das böse Gerücht, welches den Kaiser als den Brandstifter bezeichnete, zum Schweigen zu bringen [1]. Was jetzt? Nun gerade zu dem Zwecke, um das fatale Gerede aus der Welt zu schaffen, ersann Nero ein anderes Mittel. Er unterschob einen Sündenbock, auf den alle Schuld abgewälzt werden sollte, und dieser Sündenbock waren die Christen. Waren sie ja eine Klasse von Leuten, welche ohnehin den Gegenstand allgemeinen Hasses bildeten und denen man auch sonst alle Schandtaten nachsagte. Das überleitende „Deshalb nun" (ergo [2]) führt den schnell gefaßten Entschluß des kaiserlichen Wüterichs und sein aller Gerechtig-

---

hervorragenden Manne stammt. Sueton spricht ebenso bestimmt gegen Nero (Nero c. 38). Die Anspielung bei Statius (Silvae 1, 7, 60—61) besagt das gleiche. Dio Cassius wiederholt die Anschuldigung Neros (62, 16—18), um von Späteren zu schweigen.

[1] Sed non ope humana, non largitionibus principis aut deum placamentis decedebat infamia, quin iussum incendium crederetur.

[2] Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus christianos appellabat. „Abolendo rumori" — ad abolendum rumorem ist Zweckbestimmung, wie z. B. ähnlich Annal. 3, 31. Merkwürdigerweise denkt sich Klette zwischen dem Schlusse des vorigen Satzes und dem mit Ergo anhebenden neuen Satz zwar keine zeitliche Kluft, will aber doch von einem kausalen inneren Zusammenhang, so wie ihn Tacitus darstellt, nichts wissen. Er hat sich leider von dem Schlagwort „Methode der psychologischen Überspannung" zu sehr beeinflussen lassen.

keit Hohn sprechendes Manöver ein, solche an der Sache unschuldige Menschen zu unterschieben, welche, weil anderweitig schon verhaßt und mit dem denkbar schlechtesten Rufe belastet, ohne besondere Gefahr geopfert werden konnten. Wie sollte aber der teuflische Plan ausgeführt werden, welchen Weg betrat man, um zum Ziele zu gelangen? Daß man wieder mit aller Berechnung voranging, zeigt die neue Folgerungspartikel „Daher also" (igitur) und die klare Bezeichnung der vier vorgesehenen Etappen: Zuerst Ergreifung einiger — dann Denunziation einer riesigen Menge — hierauf tumultuarische Verurteilung — endlich qualvollste Hinrichtungen. Wir haben uns hier mit der wichtigsten und zugleich dunkelsten Stelle des Textes zu befassen, mit dem Knoten, an dessen Lösung schon so viele Mühe verwendet worden ist. Der römische Geschichtschreiber sagt in seiner kurzen, allzu kurzen Ausdrucksweise, wie folgt: Igitur primum correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt. Man übersetzt gewöhnlich: „Daher nahm man erst Leute fest, welche Geständnisse ablegten. Darauf wurde auf deren Angabe hin eine ungeheuere Menge nicht so sehr in der Anklage auf Brandstiftung als vielmehr infolge des Hasses der Menschheit (gegen die Angeklagten) überführt." Eine andere, nicht minder verbreitete Auffassung will den Sinn des zweiten Satzes dahin verstehen, daß „die ungeheure Menge nicht so sehr in der Anklage auf Brandstiftung als vielmehr in der Klage auf den Haß der Menschheit (= die Menschheit zu hassen) überführt wurde".

Man fragt unwillkürlich, um welche Geständnisse es sich handelt. Die einen zahlreichen Erklärer ergänzen den Gedanken: „daß sie Christen seien" (se Christianos esse)[1]. Danach hätte man also zunächst von einigen Christen das Bekenntnis erlangt, daß sie dem christlichen Glauben an-

[1] So auch die deutschen Kommentatoren Nipperdey-Andresen und Dräger-Becker mit Berufung auf Plin. Ep. ad Trai. 96 (97), 8. Aber die zitierte Parallelstelle ist nach ihrem Kontext eben doch anders geartet. Denn unmittelbar voraus sagt Plinius: Interrogavi ipsos, an essent Christiani. Das nun folgende Confitentes ... interrogavi ist hier natürlich auf den Inhalt der oben gestellten Frage zu beziehen. Bei Tacitus lesen wir dagegen kurz vorher subdidit reos und das nachfolgende, durch die kurze Charakteristik der Christen davon getrennte correpti sunt qui fatebantur legt es nahe, den Inhalt des Geständnisses der Beschuldigten (rei) eben auf das Vergehen der Brandlegung (reatus incendii) zu beziehen.

hingen. Eine nähere Bestimmung, wie das erreicht wurde, fehlt. Auf Grund dieses Bekenntnisses seien sie dann ergriffen bzw. vor Gericht gestellt und zu Aussagen über christliche Mitschuldige genötigt worden. Nunmehr aber begnügten sich diese christlichen Brüder nicht, die einen oder andern von ihren Glaubensgenossen fälschlich zu denunzieren, sondern sie brachten es über sich, eine „riesige Zahl derselben" (multitudo ingens) verräterisch und lügenhaft vor den Richtern anzugeben und den gräßlichsten Strafen zu überantworten. Eine solche Auffassung der Stelle hat ihre starken Bedenken. Erstens steht der Ausdruck qui fatebantur, wie man ihn nun immer übersetzen will, in innigstem Zusammenhang mit den juridischen Termini, von denen er umgeben ist (rei sc. incendii, correpti sunt, in crimine incendii, convicti). Sonach ist hier der Gegenstand des fateri ein offizielles Reat (reatus), eine gerichtlich zu bezichtigende Schuld. Allem Anscheine nach ist es aber erst nach dem Brande Roms, immerhin unter Nero, zu einem Reat gestempelt worden, ein Christ zu sein[1]. Was dann die so kompromittierende Anzeige der einen Christen durch die andern betrifft, so hat selbst Ernst Renan[2] und nach ihm der besonnene P. Allard[3] daran Anstoß genommen. Sie wollen deshalb das leidige indicio eorum in dem Sinne abschwächen, daß man äußere Anzeichen der Schuld vorfand, z. B. belastende Papiere in die Hände bekam, oder daß allenfalls einige junge Neophyten unter den Qualen der Folter nachgaben und ähnliche minder schuldhafte Ursachen die Verhaftung der „riesigen Menge" ermöglichten. So wohlgemeint diese Ehrenrettung auch sein mag, sie flößt kein rechtes Vertrauen ein, weil „indicium" in der gerichtlichen Sprache und in der Sphäre eines Gerichtes eigentlich und richtig eben eine Aussage, mündliche Angabe bezeichnet[4]. Wenn Klette (S. 109) diese Anschuldigung der Christen aus „der verzerrten Vorstellung" des Tacitus heraus erklärt, so gibt er unsere historische Grundlage preis.

[1] Vgl. Sulp. Sev., Chron. 2, 29: Hoc inde in Christianos saeviri coeptum. Post etiam datis legibus religio vetabatur etc. Damit lassen sich die Angaben der früheren Quellen alle vereinigen.

[2] L'Antéchrist 62: Il n'est pas admissible que de vrais chrétiens avaient dénoncé leurs frères.

[3] Le mot indicio eorum . . . m'a toujours embarrassé . . . La trahison n'est pas vraisemblable de la part de gens qui . . avaient eu le courage d'avouer leur religion (Revue des questions historiques XXIX [1903] 358).

[4] Die Stellen bei Tacitus, wo insbesonders die Bedeutung „Anzeichen" hat, beziehen sich nicht auf die gerichtliche Terminologie.

Ein zweiter Ausweg ist versucht worden, indem man zu fatebantur ergänzte: „sie hätten den Brand verursacht" (sc. incendii reos esse). Nach der Abfolge der Gedanken, die mit ergo abolendo rumori (sc. incendii) subdidit reos (sc. incendii) beginnt, erwartet man füglich gerade einen solchen Abschluß. Aber auch bei dieser Ergänzung erheben sich neue Schwierigkeiten. Danach hätten nämlich einige Christen eingestanden, daß sie selber die Stadt in Brand gesteckt[1]. Aber wie konnten sie das eingestehen, da sie am Brande gar nicht beteiligt waren? Dieser war ja nach Tacitus „entweder durch Zufall oder auf einen Befehl des Herrschers" entstanden. Der „Zufall" kann die Christen nicht schuldbar (incendii rei) machen, der „Befehl des Herrschers" erging auf keinen Fall an die Christen. Wer will annehmen, Nero habe sich der Christen selbst zur Brandstiftung bedienen wollen? Man mag einwenden, die Folter habe einigen ein falsches Geständnis über sich selbst erpreßt, und nachdem sie einmal sich selbst als schuldig bekannt, fuhren sie fort, eine Menge ihrer Glaubensgenossen als Mitschuldige zu bezeichnen. Aber auch diese auf reiner Vermutung beruhende Annahme widerstreitet den tatsächlichen Verhältnissen. Erstens stelle ähnlich wie bei der vorigen Unterstellung auf die römische Christengemeinde ein so ungünstiges Licht, daß alle andern Nachrichten, die wir über sie haben, um ihren Wert gebracht würden. Erinnern wir uns beispielsweise an den ersten Klemensbrief Kap. 5 u. 6. Zweitens wissen wir aus Tacitus, daß von der Bevölkerung Roms auch nach der grausamen Exekution an den Christen diese nicht als Brandstifter betrachtet wurden. Wie hätte man daran festhalten können, wenn wirklich von den Christen selbst eingestanden worden wäre, daß sie die Stadt angezündet hätten? Endlich können wir die Zeugnisse aller späteren heidnischen und christlichen Schriftsteller, welche über den Brand sich aussprechen, durchprüfen[2]; kein einziger hat den Tacitus so verstanden, als ob er hätte sagen wollen, daß die Christen, die „zuerst ergriffen" wurden, sich selbst

[1] H. Schiller ist, wie schon erwähnt, zuerst mit der Behauptung hervorgetreten, daß ein solches Geständnis den Tatsachen entspreche. Pascal und einige andere meinen, es habe unter den römischen Christen exaltierte Köpfe gegeben, welche aus fanatischem Eifer das lasterhafte Rom, das Gegenbild des verfluchten Babel (Offb 2, 19—20) zerstören wollten.

[2] Sueton, Dio Cassius, Mark Aurel, Celsus, Lucian, Julian d. Abtrünnige; Minucius Felix, Melito von Sardes, der Verfasser des Briefes an Diognet, Aristides, Justin, Tatian, Theophil von Alexandrien, Athenagoras, Tertullian. Die eingehenden Nachweise siehe bei P. Allard a. a. O. 361 ff.

als Brandstifter bekannt hätten. Und doch lag es ebensosehr im Interesse der christenfeindlichen Schriftsteller, die Christen neben andern (erdichteten) Beschuldigungen auch mit einem solchen (begründeten) Vorwurf zu belasten, wie es für die christlichen Apologeten unerläßlich gewesen wäre, einer derartigen aus den Worten des Tacitus hergeleiteten Anklage entgegenzutreten. Aber weder die eine noch die andere Partei nahm die geringste Veranlassung, auf dieses Moment des gerichtlichen Ergebnisses einzugehen.

Angesichts dieser Schwierigkeiten, welche sowohl mit der einen wie mit der andern Ergänzung zu fatebantur verbunden sind, dürfte der Versuch gerechtfertigt sein, nach einem andern Ausweg zu suchen. Fassen wir noch einmal die paar Worte correpti sunt qui fatebantur ins Auge, beachten wir, daß Tacitus sich absichtlich einer näheren Bestimmung des Inhalts von jenem „Geständnis" enthalten hat und rücken wir den ganzen Bericht in das düstere, unheimliche Milieu der politisch-sozialen Zustände, aus dessen Tiefe heraus er erflossen ist. Zur Charakteristik gerichtlicher Prozeduren, wie sie damals vorkamen, diene ein anderer Bericht des Tacitus Annal. 14, 60. Als Nero seine edle Gemahlin Oktavia verstoßen hatte, um die intrigante Poppäa an ihre Stelle zu setzen, wollte dieses herrschsüchtige Weib ihre Vorgängerin für immer verderben. Wie wird die Sache angestellt? Ein Sklave der Oktavia wird, natürlich gegen hohe Belohnung, „verleitet" (impellit quendam), gegen seine eigene Herrin ehrenrührige Aussagen zu machen (servilem ei amorem obicere). Man braucht einen Sündenbock als Mitschuldigen und „bestimmt" dazu den Eucerus, einen aus Alexandrien stammenden Flötenspieler (destinaturque reus cognomento Eucerus). Nun beginnt das peinliche Verhör der Dienerinnen der Oktavia (actae quaestiones), einige lassen sich durch die Qualen der Folter zu einem falschen Zeugnis verleiten, die Mehrzahl jedoch beteuerte standhaft die Unschuld der Herrin, ja eine gab dem Tigellinus, der das Verhör leitete, eine so drastische Antwort, daß sie hier nicht zu wiederholen ist. Der ganze Fall ist typisch.

Die Ähnlichkeit mit unserem Bericht über die Brandlegung und das dortige Prozeßverfahren springt in die Augen. Hier wie dort braucht man einen Schuldigen (reos subdidit[1] — destinatur reus). Um

[1] Zu unserer Überraschung und Genugtuung zugleich finden wir, daß C. L. Roth, der wie wenige über der Übersetzung des Tacitus dessen Gedanken nachzufühlen gelernt hatte, hier übersetzte: „So ließ denn Nero jene Menschen als Täter angeben und denselben usw."

das Verfahren einzuleiten, dienen dort die „zuerst Ergriffenen", hier der erkaufte Sklave (primum correpti — quendam ex ministris impulit . . .). Die bestellten Organe funktionieren beiderseits in der gewünschten Richtung (indicio eorum ingens multitudo etc. — actae ob id de ancillis quaestiones). Zu beachten ist insbesondere — und dieser Deutung sind wir bisher noch nicht begegnet — daß gar nichts im Wege steht, das für unsern Satz so entscheidende Verbum fateri (qui fatebantur) im weiteren Sinne = „an den Tag legen, offenbaren, anzeigen, Enthüllungen machen" zu nehmen. Belege für diese Verwendung liefern nicht nur die allgemeinen Lexika in Menge, sondern auch das Tacituslexikon (Gerber-Greef) im besondern. Unter den in letzterem angeführten Beispielen findet sich allerdings keines, wo fateri ohne Objekt stünde. Aber ein solches ist Annal. 15, 44 leicht zu ergänzen, etwa rem oder de re[1]. Sonach sind wir berechtigt, uns den Verlauf vorläufig so zu denken, daß es sich um gedungene oder durch die Hoffnung auf Lohn freiwillig sich anbietende Delatoren handelt. Bekanntlich wimmelte es in der Stadt von solchen Leuten, zu denen noch die besondere Spielart der agents provocateurs zu gesellen ist. Tacitus und andere Schriftsteller sprechen mit Entrüstung von dieser schleichenden Pest des Staates. Solche Werkzeuge brauchte man zunächst und suchte eilig sich ihrer zu versichern, um an die Christen heranzukommen. Gerade die Tacitussche Ausdrucksform Igitur primum correpti führt, wie unten gezeigt werden soll, auf diesen Gedanken, daß man hastig einer Anzahl von solchen Angebern habhaft zu werden suchte. Wir werden einem ähnlichen Ausdruck confessionem quaeri placitum (in Bezug auf einen Angeber) noch begegnen. Auch da ist der Gegenstand des „Geständnisses" aus dem Zusammenhang zu entnehmen und betrifft eine böswillig erfundene Anklage. Auf Aussagen, Angebereien hin, die da und dort gemacht bzw. veranlaßt wurden, stellte man zuerst deren Urheber, die professionsmäßigen Angeber (qui fatebantur) als Zeugen vor Gericht und vermittels ihrer weiteren Aufschlüsse konnte man eine große Menge von Christen vor Gericht bringen[2]. Von vorn-

[1] Vgl. z. B. Annal. 12, 42: Vitellius . . . accusatione corripitur, deferente Iunio Lupo senatore. Daß Ann. 15, 44 fateri so ziemlich mit deferre gleichen Sinn bekommt, liegt auf der Hand.

[2] Wie sehr die berüchtigten Delatoren alles auszuspionieren wußten, ersehen wir aus Tacitus' Annal. 3, 25: Multitudo periclitantium gliscebat, cum omnis

herein war es bestimmt, diese als Opfer für die Brandlegung büßen zu lassen, um den Verdacht von Nero abzulenken. Die Form einer richterlichen Untersuchung mußte zwar gewahrt bleiben, aber in Wirklichkeit endete der Prozeß nicht damit, daß die Angeschuldigten des Verbrechens überführt wurden, sondern daß sie bei dem allgemeinen Hasse, der ohnehin auf den Christen lag, ohne Protest, ohne Verteidigung, gegen Recht und Gerechtigkeit einer tumultuarischen Verurteilung verfielen (haud perinde in crimine incendii quam odio humani generis „convicti" sunt)[1].

Eine Schwierigkeit gegen diese Erklärung[2] des Vorgangs möchte man vielleicht aus zwei Gründen herleiten, deren Gewicht wir uns keineswegs verhehlen, die aber doch hinreichend zu lösen sein dürfte. Erstens könnte man mit Verweisung auf das vorausgehende quos . . . vulgus Christianos appellabat geltend machen, daß auch die primum correpti Christen waren. Dagegen läßt sich erwidern, daß nach den letzterwähnten Worten ein Zwischensatz von fünf Zeilen eingeschoben ist, der sich mit „Christus", dem Stifter (auctor nominis eius), beschäftigt. Nach dieser Digression nimmt Tacitus den unterbrochenen Bericht wieder

---

domus delatorum interpretationibus subverteretur. Vgl. Annal. 1, 2: cum (delatores) . . agerent, verterent cuncta odio et terrore u. a.

[1] Die Variante coniuncti sunt bricht der Diktion des Tacitus die sarkastische Spitze ab, die in dem „überführt werden" (mit Anführungszeichen geschrieben zu denken) gegenüber dem crimen hervortritt. Vgl. ebd. 15, 71.

[2] Nachträglich ersahen wir, daß bereits Siebert (Die ältesten Zeugnisse über das Christentum, Charlottenburg 1897, 93) solche feile Angeber, die sich für Geld dingen ließen, im Auge hatte. Um übrigens auf unsere obige Parallele zwischen dem Prozeß der Oktavia und dem Christenprozeß zurückzukommen, sei hier zur Aufhellung von Worten und Sachen auf die weiteren Kapitel 62 und 63 des 14. Buches verwiesen. Als die Verdächtigung der Oktavia, sie habe mit einem Sklaven (dem Eucerus) gebuhlt, nicht recht ziehen wollte und die peinlichen Verhöre der Dienerinnen einen lächerlichen Ausgang genommen hatten, beschloß man das „Geständnis" (confessionem quaeri placitum), d. h. die lügenhafte Angabe eines Mannes zu gewinnen, dem zugleich die Klage auf Empörung aufgebürdet werden könne. Zum tauglichen Werkzeug schien Anicetus, der Flottenführer bei Misenum, zu passen. Daher alio (igitur!) läßt ihn der Kaiser kommen und fordert ihn auf, die kaiserliche Gattin (Oktavia) wegzuschaffen, da er ja dem Herrscher schon früher den noch größeren Dienst geleistet habe, ihn von der eigenen Mutter zu befreien. Neue Gunst, großer Lohn, schönes Leben in Zurückgezogenheit wird dem Elenden in Aussicht gestellt, wenn er „gestehe" (fateretur adulterium), mit Oktavia Ehebruch getrieben zu haben. Im Weigerungsfalle droht ihm der Tod. Er lügt und „gesteht" (fingit fateturque) noch über das Verlangte hinaus und das vor „Freunden", welche Nero gleichsam zur Beratung zugezogen hatte.

auf und kehrt zum Hauptgedanken zurück, um ihn (subdidit reos . . . poenis affecit) nach den Stadien des Verlaufes zu erläutern. Zunächst kommt also die Rede wieder auf das gerichtliche Verfahren zurück, und deshalb finden wir die Anknüpfung mit igitur (sc. ad subdendos abolendo rumori reos) primum correpti qui fatebantur. Hier ist man nicht mehr genötigt, an die Christen zu denken, sondern kann mit Recht eben „Angeber" annehmen, welche die gerichtliche Prodezur einzuleiten haben. Die Christen, die zweite Kategorie von Personen, sind mit multitudo ingens den mit fatebantur und indicio eorum bezeichneten entgegengestellt, wie auch das convicti sunt nur auf die multitudo ingens (wegen des haud perinde in crimine incendii) gemäß der constructio ad sensum zu bezeichnen ist. — Wenn man es übrigens vorziehen wollte, die „Geständigen" mit „Selbstanklägern" gleich Anicetus zu identifizieren, so ist keine Schwierigkeit vorhanden zu fateri „se incendii reos esse" zu ergänzen.

Das zweite Bedenken, das wir zu zerstreuen haben, entsteht aus dem Ausdruck correpti. Man nimmt ihn für unsere Stelle gewöhnlich in dem Sinn: „vor Gericht belangen, anklagen". Untersuchen wir die übrigen Tacitusstellen, an denen das Verbum diese Bedeutung hat[1], so ergibt sich, daß in allen entweder ausdrücklich oder äquivalenterweise oder stillschweigend der Zusatz accusatione (delatione) ergänzt ist und die Redewendung also eigentlich sagt: „mit einer gerichtlichen Klage einen anpacken". An unserer Stelle verbietet sich diese Bedeutung, weil das Subjekt zu correpti aus qui fatebantur zu entnehmen ist. Es ergäbe sich sonst nach der herkömmlichen Auslegung der unannehmbare Sinn: „Diejenigen, welche Geständnisse ablegten, wurden mit einer gerichtlichen Klage angepackt." Nun hätte man es aber nach der Voraussetzung mit „Geständigen" zu tun, und die Worte des Schriftstellers müßten dann gerade umgekehrt lauten: „Zuerst nun gestanden diejenigen, welche man mit einer gerichtlichen Klage gefaßt hatte" (primum fatebantur qui correpti erant). Deshalb wollen wir nach einer andern Bedeutung von corripere uns umsehen, und die bietet sich sowohl bei andern Schriftstellern der goldenen und silbernen Latinität wie auch bei Tacitus (z. B. Annal. 4, 33, 21) dar, nämlich: „in Hast und Eile zusammenbringen, erraffen", z. B. „eine Handvoll Leute zusammenraffen". Diese Bedeutung

[1] Zusammengestellt bei Gerber-Greef s. v. corripero.

paßt auf die vielberufene Stelle ganz gut und stellt einen durchaus natürlichen Zusammenhang her. Neros Plan war gefaßt, die Christen als Schuldige zu unterschieben. Rasch und hastig wird eine Anzahl von gewerbsmäßigen Angebern (qui fatebantur) zusammengebracht[1], welche Aussagen machen. Auf ihre „Enthüllungen" hin greift man eine riesige Menge von Christen auf und verurteilt sie, da sie ohnehin allgemein verhaßt waren, ohne Schwierigkeit in turbulenter Weise zum Tode.

Der vielbesprochene Schluß des Satzes haud perinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt scheint uns nach Vergleichung mit andern Justizmorden, die Nero nur so häufte, am natürlichsten in dem gegebenen Sinne verständlich. Der sarkastische Unterton in der Sprache des Tacitus wird recht vernehmlich: mit einer „Klage auf Brandstiftung" fing die Komödie an und endigte alsbald mit einem „Schuldig", das man an die Stelle umständlicher Beweisaufnahmen setzte. Wozu auch dergleichen Umstände gegenüber einer Menschenklasse, die ohnehin zu allem fähig schien und mit dem „Haß der Menschheit"[2] beladen war? Mit Recht ist deshalb von andern bemerkt worden, daß von einem gerichtlichen Verfahren in unserem Falle nur „gefabelt" werden könne[3]. Die Zugehörigkeit zur Christensekte fand man hinreichend für eine Verurteilung in Bausch und Bogen[4].

[1] Klette tritt entschieden für die Bedeutung „zusammengreifen" (rasch zusammenfassen) ein; allerdings geht er von andern Voraussetzungen (vermutliche Formulierung in der Tacitus vorliegenden Quelle) aus.

[2] Odio humani generis ist unseres Erachtens nicht gleichmäßig mit in crimine incendii zu convicti sunt zu konstruieren, sondern als ablat. causae aufzufassen (vgl. ähnliche Beispiele bei Gerber-Greef s. v.). Wir verstehen den Ausdruck als eine Parallele zu dem etwas früher gebrauchten invisos (Christianos). Gleichwohl ist zuzugeben, daß die andere Übersetzung „infolge des Hasses (der Christen) gegen die übrige Menschheit" auch ihre Berechtigung hat und ebensogut in den Zusammenhang, wie wir ihn auffassen, hineinpaßt.

[3] Vgl. H. Holtzmann, Nero und die Christen in Histor. Zeitschr. von Sybel XXXII (1874) 9; Klette a. a. O. 11.

[4] Wie wenig sich ein Nero um gerichtliche Formen kümmerte, mag man aus Sueton (Nero 27) ersehen: Nullus posthac adhibitus dilectus aut modus interimendi quoscunque libuisset quacunque de causa. Tacitus erzählt (Annal. 16, 5), daß bei dem Feste des Regierungsjubiläums Neros 65 n. Chr., wo er selbst als Sänger und Zitherspieler auftrat, viele Aufpasser zur Stelle waren, welche auf die Mienen der Zuschauer achteten, ob sie sich vergnügt oder mißmutig zeigten. Die geringeren Leute mußten ohne weiteres mit dem Tode büßen, bei den Vornehmeren wartete man auf eine gelegenere Zeit (mox redditum odium).

Nero traute, wie es scheint, nicht allzuviel der Wirkung eines so leicht zu durchschauenden Manövers. Um also eine noch größere Willigkeit für den Glauben an die Schuld der Christen und an seine eigene Schuldlosigkeit zu erzeugen, erfand er eine neue und unerhörte Art der Bestrafung der vorgeblich Schuldigen. Die qualvollste Ahndung des Verbrechens sollte sich mit dem wilden, grausen Genuß der Zuschauer vereinigen und sie über dem ungewohnten Anblick von der näheren Erwägung, inwieweit hier Gerechtigkeit geübt werde, ablenken. Mit Entrüstung spricht Tacitus, obwohl er das Vorurteil gegen die Christen mit andern Römern teilt, von der frivolen Art der Strafjustiz, die man an den armen Opfern übte[1]. Zum lustigen Spott der Menge wurden die Christen in Tierhäute eingenäht und dann die Hunde auf sie losgelassen, um sie zu zerfleischen. Andere schlug man ans Kreuz, andere wurden mit Brennstoffen umwickelt und in lebendige Fackeln verwandelt, welche zur nächtlichen Beleuchtung dienten.

Nero hatte seine Gärten als Schauplatz für eine solche nie dagewesene Augenweide des Pöbels geöffnet. Zugleich ließ er ein Rennen im Zirkus veranstalten, wo er sich unter das Volk mischte und selbst den Wagenlenker machte.

Wenn er aber darauf rechnete, durch solche raffinierte Grausamkeiten alle Aufmerksamkeit nur auf die Christen zu lenken und den auf ihm selbst ruhenden Verdacht zu tilgen, so täuschte er sich abermals. Selbst der rohe Pöbel fand dieses Verfahren gegen die Christen zu hart und unverschuldet. Nicht die Rücksicht auf das öffentliche Wohl, sondern die

---

Wenn Nero gegen die nächsten Angehörigen so scheußlich wütete (Sueton 34, 35), was galten ihm dann und seinem Tribunal die „verhaßten Christen“? — Ein Muster offizieller Lüge, womit der Unmensch vor dem ganzen Reiche seine Brutalität mit dem Schein der Gerechtigkeit zu umkleiden versuchte, liefert der Schlußakt in der Oktavia-Tragödie. Auf jene Scheinuntersuchung hin, welche auf Grund der falschen Anklage des Anicetus angestellt worden, erließ Nero eine öffentliche Bekanntmachung (edicto memorat), daß Oktavia des Ehebruchs und der Abtreibung der Leibesfrucht überführt worden sei und ihr Mitschuldiger Anicetus obendrein versucht habe, die Flotte gegen den Kaiser auf seine Seite zu bringen. Dankfeste für solche kaiserliche Verbrechen bildeten den Abschluß des schauerlichen Vorganges (Annal. 14, 63 64). — Lehrreich auch ebd. 15, 71: reos fuisse se tantum poena experti.

[1] Et pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contecti laniatu canum interirent (aut crucibus affixi aut flammati), atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur.

Luſt der Grauſamkeit, die Nero befriedigen wollte, habe die elenden Chriſten ins Verderben gebracht[1]. Er deutet damit abermals an, daß es ſich hier nach allgemeiner Meinung nicht um Beſtrafung eines Attentates der Chriſten auf die öffentliche Sicherheit gehandelt habe, ſondern nur um die perſönliche tieriſche Grauſamkeit eines einzigen.

In Verbindung mit den oben angeführten Worten ſteht eine Zwiſchenbemerkung des Tacitus, welche unſerer Darſtellung zu widerſprechen und die Chriſten ſchließlich doch mit dem Vorwurf der Brandſtiftung zu belaſten ſcheint. Es heißt nämlich: „Mitleid regte ſich gegen die Sterbenden, obwohl ſie ſchuldbeladen waren und die äußerſten Strafen verdient hatten.“[2] Sind nicht damit die Chriſten als die verbrecheriſchen Anſtifter des Brandes bezeichnet, die der härteſten Beſtrafung würdig ſind? Wenn die Stelle dieſen Sinn hätte, ſo würde Tacitus mit ſich ſelbſt in den ſchärfſten Widerſpruch geraten (casu — iussu principis). Was er kurz vorher, wie wir geſehen haben, entſchieden als ausgeſchloſſen betrachtet, das würde er jetzt ganz unvermittelt als pure Tatſache hinſtellen. Einen ſolchen Widerſpruch dürfen wir ihm nicht zutrauen.

Somit entſteht die zwingende Notwendigkeit, dieſe ſchlimmen Epitheta der Chriſten in einem andern Sinne zu faſſen, der ſich auch ganz natürlich darbietet. Tacitus ſagte ſchon früher unter dem Einfluß der Verleumdungen, welche über die Chriſten umliefen, ſie ſeien wegen ihrer Schandtaten verhaßt (per flagitia invisi), er nennt ihre Religion einen grundverderblichen Aberglauben (exitiabilis superstitio), ein Übel (malum), eines von jenen unheilvollen Elementen (atrocia aut pudenda), die in der Großſtadt aus allen Teilen der Welt zuſammenſtrömen. Mit Rückſicht auf dieſe anderweitigen, den Chriſten aufgebürdeten Miſſetaten nennt ſie Tacitus allerdings ſchuldbeladen und im höchſten Grade ſtrafwürdig, aber von jener neueſten Beſchuldigung der Brandſtiftung nimmt er Umgang, weil er wenige Zeilen vorher deutlich genug ſeine ablehnende Meinung in der Sache ausgeſprochen hat.

Ein paar Seiten ſpäter (Kap. 67) berichtet Tacitus einen wichtigen Vorgang in einer Weiſe, welche abermals erkennen läßt, daß er die

[1] Non utilitate publica sed in saevitiam unius.

[2] Unde quamquam adversus sontes et novissima exempla meritos miseratio oriebatur.

Christen nicht für die Brandstifter hält. Als nämlich die gegen Nero 65 angezettelte Verschwörung entdeckt worden war, gab einer der Verschworenen, der Tribun der kaiserlichen Leibgarde Subrius Flavus, auf die Frage Neros, warum er seinen Soldateneid gebrochen habe, die freimütige Antwort: „Du hattest keinen treueren Soldaten als mich, solange du wert warst, geliebt zu werden. Nachdem du aber ein Mutter- und Gattenmörder, ein Wagenlenker, ein Komödiant und ein Mordbrenner (incendiarius) geworden bist, begann ich dich zu hassen.“ Der Tribun macht in einem Atemzuge dem Kaiser fünf der entehrendsten Vorwürfe. Die ersten vier sind notorische Tatsachen; den fünften fügt er mit derselben kategorischen Bestimmtheit hinzu, ohne den mindesten Zweifel an der Tatsächlichkeit desselben zu äußern[1]. Als Tribun der Leibgarde in der nächsten Umgebung Neros mit offenem Auge auf alles achtend, konnte er um den Urheber des Brandes (incendiarius) am besten wissen. Nero muß seinerseits den letzten Vorwurf ebensogut gelten lassen wie die vorausgehenden. Tacitus wenigstens berichtet mit Bezug auf alle, daß es für Nero bei jener Verschwörung das ärgste gewesen sei, dies hören zu müssen, da er nicht gewohnt war, sich seine Untaten ins Gesicht sagen zu lassen[2].

Unsere Untersuchung kommt also zu dem Ergebnis, daß der Brand von Rom 64 n. Chr. in keiner Weise den Christen zur Last gelegt werden kann, daß er vielmehr mit größter Wahrscheinlichkeit auf einen Befehl Neros zurückzuführen ist[3], der dann die „verhaßten Christen“ dafür büßen ließ, um sich selbst von dem Verdachte zu reinigen. Das Mittel, dessen er sich dazu bediente, waren die falschen Angaben von erkauften Dela-

[1] Es ist schwer zu begreifen, wie man den letzten Vorwurf als unbegründet hinstellen will, da „der Haß aus dem Tribunen spreche“! Kann man im Haß nicht auch vorwurfsvolle Wahrheiten sagen?

[2] Sonderbarerweise hat man Annal. 15, 50: Et cepisse impetum Subrius Flavus ferebatur in scaena canentem Neronem adgrediendi aut cum ardente domo per noctem huc illuc cursaret incustoditus auf die Feuersbrunst vom Jahre 64 bezogen. Das ardente domo ist nach dem ganzen Zusammenhang hypothetisch zu fassen und von einer neugeplanten, direkten Brandlegung im Palaste des Nero zu verstehen, welche in der allgemeinen Verwirrung die Person des Herrschers isolieren und das Attentat begünstigen würde.

[3] Die Absicht Neros scheint nach der glaubwürdigsten Annahme gewesen zu sein, durch den Brand Platz für seine nachmaligen riesigen und merkwürdig schnell ausgeführten Bauten zu gewinnen. Ob er freilich eine solche Ausdehnung des Brandes wollte, ist fraglich.

toren, die eine große Menge von Chriſten verdächtigten. Das Gerichtsverfahren war ein nichtswürdiges Gaukelſpiel, die Chriſten mußten, wie von vornherein beſchloſſen, zum Opfer fallen. Kurz ſei noch auf eine bedeutſame Verkettung hingewieſen. Wie Tacitus (Annal. 15, 61) berichtet, bildeten die berüchtigte Poppäa und der niederträchtige Tigellinus den „geheimen Rat" des kaiſerlichen Wüterichs[1]. Dieſe beiden ſpielten die Hauptrolle im Vorgehen gegen die edle Oktavia. Tigellinus nun führte höchſtwahrſcheinlich auch jenes „Verhör" über die der Brandſtiftung beſchuldigten Chriſten. Er war damals Gardepräfekt (praefectus praetorio), ein williges Werkzeug des Kaiſers zu allen Schändlichkeiten und gemäß der amtlichen Stellung zu der Vertretung des Herrſchers beim kaiſerlichen Hofgericht befähigt. Vielfach iſt aber ſchon darauf hingewieſen worden, daß die Juden in Rom, auf die heranblühende Chriſtengemeinde eiferſüchtig geworden, ihren notoriſchen Einfluß in den Kreiſen der Poppäa mißbrauchten, um den Chriſten zu ſchaden. Dazu würden auch die dunkeln Andeutungen im erſten Klemensbriefe („aus Eiferſucht", Kap. 5) und bei Melito von Sardes („von einigen Neidern" . . . „der Trug der Verleumdung"; Euseb., H. e. 4, 26, 9) ſtimmen. Doch ſind wir hier auf Vermutungen angewieſen; ein ſicheres Indizium liegt nicht vor.

[1] Saevienti principi intimum consiliorum.

Joſeph Stiglmayr S. J.

# Die katholiſche Kirche und die neuere Literatur.

(Schluß.)

4.

Nach dieſem gedrängten hiſtoriſchen Überblick bleibt uns noch das Verhältnis der Kirche zur Literatur nach der prinzipiellen Seite hin zu betrachten, und da bieten ſich drei Hauptmomente dar:

1. Welche Stellung weiſt die Kirche der ſchönen Literatur an?

2. Wie verhält ſie ſich zu den Gegenſtänden der Literatur?

3. Wie verhält ſie ſich zu den Hinderniſſen, zu den heutigen Schäden und Gefahren der Literatur?

Auf den erſten Blick mag es ſcheinen, daß die Gegner der Kirche, die Aufgeklärten unſerer Tage, der Poeſie eine glänzendere Stellung anweiſen, als das in der Kirche möglich iſt. Sie erklären die Poeſie wie die Kunſt überhaupt als Selbſtzweck, das Genie als völlig unabhängig, unumſchränkt, ſouverän, die Literatur als höchſte Offenbarung des Göttlichen im Menſchen, die Blüte alles Geiſteslebens, als Religion ſelbſt. An Dichter wie z. B. Goethe darf der kleinliche Maßſtab des bürgerlichen Geſetzes, der allgemeinen Sittlichkeit, ſelbſt der Zehn Gebote nicht angelegt werden. Sie ſtehen darüber. Ihr Leben iſt ein großartiger Naturprozeß, den wir bewundern, aber nicht kritiſieren dürfen. Mit ihren Werken wird eine unbegrenzte Verehrung, mit ihren ſterblichen Überreſten ein förmlicher Reliquienkultus getrieben. Sie werden wie Könige, Heilige, Religionsſtifter gefeiert. Auf die Jugend muß dieſer Kult einen geradezu blendenden Eindruck machen. Die Literatur muß ihr als etwas unendlich Erhabenes, Großartiges erſcheinen. Erſt allmählich wird ſie nebenher erfahren, wie die Literatur in den meiſten Fällen kaum ihren Mann ernährt, wie es neben den wenigen großen Heroen Hunderte, ja Tauſende von Literaten gibt, die ſich unter Abenteuern aller Art notdürftig durchs Leben ſchlagen, die ihre Parole von den Univerſitäten, von der Preſſe, vom Publikum erhalten, die in ihren Romanen nicht eine höhere, idealere Welt, ſondern nur das Spiegelbild der troſtloſeſten geiſtigen Irrfahrten zu bieten haben. Mit der Vergötterung und Emanzipation der Literatur hat der Peſſimismus ſtets gleichen Schritt gehalten.

Die Kirche hat der ſchönen Literatur nie eine ſolche übermenſchliche Ehrenſtellung angewieſen, ſie konnte das nicht. Es iſt gegen die Wahrheit, gegen die Vernunft. Poeſie kann ihrer Natur nach weder Selbſtzweck, noch das höchſte Ziel hienieden ſein, noch viel weniger die Religion erſetzen. Die Freude am Schönen, an Kunſt und Poeſie iſt uns zwar, in höherem oder geringerem Grade, allen angeboren, ſie liegt in der menſchlichen Natur, aber nicht als Hauptſtreben, ſondern nur als Zugabe des Strebens zum Wahren und Guten. Jene vollkommene Glückſeligkeit, von welcher die ſchönſten Dichterträume nur eine ſchwache Ahnung ſind, läßt ſich hienieden nicht verwirklichen, ſie iſt uns erſt in einer andern Welt verheißen. Wir haben ſie, nach der Anſchauung des Chriſtentums, durch Erfüllung der göttlichen Gebote, durch Überwindung des Böſen, in ernſtem, lebenslangem Kampf zu verdienen. Dazu iſt die Kirche da. Sie zeigt uns die göttlich geoffenbarte Wahrheit, ſie bietet uns die Mittel, ſie zu verwirklichen. Sie iſt aber nicht eine äſthetiſche Kunſtanſtalt, um unſern Verſtand, unſer Auge und Ohr zu bilden und uns durch Poeſie und Muſik, Malerei, Skulptur, Architektur und Gartenkultur, Tanz und Mimik das Leben hienieden zum andauernden Kunſtgenuß zu machen. Durch all dieſe Genüſſe verfeinert, kann der Menſch ſeine ewige Beſtimmung verfehlen, die höchſten ſittlichen Güter preisgeben — ja die Gefahr hierzu liegt vor der Hand, wenn er nichts Höheres anſtrebt. Ohne all jene künſtleriſche Verfeinerung dagegen kann er Gott wohlgefallen, ſeine Pflichten erfüllen, ſein ewiges Ziel erreichen. Wir flehen zu der ſeligſten Jungfrau, die das Magnifikat geſungen, zu der hl. Cäcilia, die Gott mit Pſalmen und ſüßer Muſik verehrte, aber wir beten auch zu einem hl. Iſidor, der hinter dem Pflug geſtanden, und zu einer hl. Zitta, die als arme Magd gedient. In der ewigen Verſammlung der Heiligen gibt es ebenſowenig eine Ariſtokratie des Geiſtes und der Kunſt, als eine der Geburt und des Geldes, ſondern nur eine Bevorzugung der Tugend und Heiligkeit. Es iſt dies bei der verſchiedenartigen Austeilung der natürlichen Gaben und Talente, bei der Abgrenzung der verſchiedenen Stände und Berufe ein freundlicher Troſt für alle. Man braucht nicht Genie, Dichter, Künſtler zu ſein, um Gott angenehm zu ſein, ebenſowenig als man Staatsmann, Krieger, Finanzier zu ſein braucht. Worauf es ankommt — auch in der Literatur — iſt, Gott zu verherrlichen, ſeinen Mitmenſchen zu dienen, die von Gott erhaltenen Talente nach ſeinem Willen auszubilden und zu verwenden und ſo ſich ſelbſt zu heiligen und zu retten.

Das klingt unserer modernen Welt nun allerdings bäuerlich trivial. Da hört sie lieber von ästhetischer Erziehung des Menschengeschlechts, wie sie Schiller sich träumte. Aber tatsächlich ist eine bloß ästhetische Erziehung nicht im stande, das Tierische im Menschen zu bändigen, den Willen ohne Widerstreben in jedem Falle dem Gesetze zu unterwerfen und die Erfüllung des Guten selbst zum Kunstwerk zu gestalten. Dazu reicht nur die Gnade und unter ihrem Einfluß die sittliche Erziehung aus. Haltbar und wahrhaft segensreich ist deshalb nur die Stellung, welche die Kirche den Künstlern anweist, als Hilfskräfte im Dienste der Kirche zu den großen Aufgaben mitzuwirken. Sie werden dadurch nur von Ansprüchen ausgeschlossen, die sie nie und nimmer erfüllen können; sie werden aber in vollstem Maße zu jeder Entfaltung befähigt, die nach Gottes Plan in ihrer Natur liegt. Soweit das Schöne dienen kann, uns zum Wahren zu führen und zum Guten anzulocken, hat ihm die Kirche von jeher den weitesten Spielraum gewährt, sie ist im vollsten Sinn die Mutter und Pflegerin der Künste gewesen.

Wie hoch sie insbesondere die Poesie ehrte, wurde zum Teil schon erwähnt. Die Kirche hat sie zum Höchsten, was es gibt, zu ihrem feierlichen Kultus selbst herangezogen. Sie hat die religiöse Dichtung in epischer und didaktischer Form zum Unterrichte der Völker benützt. Im Anschluß an ihren festlichen Gottesdienst sind die Mysterienspiele, und mit ihnen das neuere Drama entstanden. Die feinste künstlerische Bildung kann keine noch so hohe Ansprüche machen, daß sie Calderon nicht gerade in seinen Autos Sacramentales erfüllt hätte; dem Volke konnte kein schönerer, bildenderer religiöser Genuß geboten werden, als ihn manche unserer Leser vielleicht selbst in Oberammergau erfahren haben werden. Unter den katholischen Dichtern findet sich von den Vätern der ältesten Zeit an eine ganze Schar von Heiligen, von Päpsten, Kardinälen, Bischöfen, Äbten, Königen, Edelleuten, berühmten Gelehrten. Die Poesie war Ehrensache und doch wieder allgemeines Volkseigentum. In der Zeit der Renaissance kam die Sitte auf, die Dichter zu krönen. Päpste und Kaiser rechneten sich das zur Ehre an. Domkapitel und Klöster, Höfe und Adelssitze wetteiferten in Förderung der Literatur. Neben dem tiefernsten religiösen Leben des Mittelalters ging ein ebenso glanzvolles jugendfreudiges Weltleben her. Nichts ist den blühendsten Zeiten kirchlicher Entwicklung so fremd, als ein duckmäuserisches Muckertum, pietistischer Trübsinn. Die Poesie konnte ungehemmt alle Aufgaben erfüllen, deren sie fähig ist; die einzige Forderung,

welche die Kirche an ſie ſtellte, war, Glauben und Sitte nicht zu verletzen, und in der Geltendmachung dieſer Forderungen iſt ſie nie ſo weit gegangen, als in ſpäterer Zeit der Polizeiſtaat.

Das Vorurteil, Inquiſition und Index hätten irgendwie die Literatur daniedergehalten, iſt eines der verbreitetſten, aber auch der haltloſeſten, die es gibt. Wohl haben dieſe beiden Inſtitute es verhindert, daß jeden Tag vermeintlich geniale Sprudelköpfe die Welt mit neuen Religionen und Philoſophien beunruhigen, das Heiligſte anfeinden und verhöhnen, das Volk um Glauben und Vernunft bringen, die kirchlichen und bürgerlichen Gewalten willkürlich untergraben konnten. Dem Unglauben, dem Umſturz und der Zügelloſigkeit war ein mächtiger Damm entgegengeſtellt. Wir haben die Berechtigung dazu hier nicht näher zu unterſuchen. Aber die wahre Kunſt hatte von den beiden Inſtituten nichts zu fürchten. Welche Freiheit das Theater in dem vielverſchrieenen Lande der Inquiſition genoß, davon gibt gerade ſeine Blütezeit die beſte Probe. Einen Kampf, wie ihn Vondel und ſpäter Voltaire um Theaterfreiheit gegen proteſtantiſche Theologen führen mußten, hatten die großen Dramatiker Spaniens nie zu beſtehen. Wie das Drama, ſo genoß auch der Roman und die übrige Literatur bei den romaniſchen Nationen eine Freiheit, die mitunter faſt Verwunderung hervorruft. Die Kirche hat weit mehr dafür getan, die Literatur poſitiv zu heben, als ſie in ihren Verirrungen und Ausſchreitungen zu ächten, und das letztere war meiſt nur dann der Fall, wenn jeder edeldenkende Menſch vom rein natürlichen Standpunkt aus ihr dafür Dank wiſſen mußte.

5.

Ein weiteres Vorurteil, das wir beſprechen müſſen, betrifft den Gegenſtand der Poeſie, und es ruht auf der Vorſtellung, daß die Kirche unſere Ideen über die Natur wie über das Menſchliche und Göttliche einenge und damit notwendigerweiſe auch Gehalt und Umfang der Dichtung beſchränke. Ich weiß nicht, wie oft ich bei meinen Goetheſtudien dieſem Vorurteil in Bezug auf die Natur begegnet bin. Da war immer nur von Natur, Natur, Natur die Rede, als ob vor Goethe kein Menſch etwas von der Natur gewußt hätte. Wahrhaftig, ich traute mir ſelber nicht mehr. Ich ſah mich wieder bei Ariſtoteles, Albertus Magnus, St Thomas und ſeinen neueren Erklärern um — und verſicherte mich gründlich, daß ſich auf Goethe weder ein Syſtem der Naturwiſſenſchaft noch eine

Naturphilosophie bauen läßt. Aber eben mit dem sichern Halt verliert auch die Poesie unendlich viel. Solang Goethe sich ans Sichtbare und Greifbare hält, da ist er ein Meister; wo er zu philosophieren anfängt, wird er verworren, dunkel, ja fast ungenießbar. Seine ganze Naturanschauung schwebt in einem vagen Pantheismus, der am meisten dem in der ältesten griechischen Naturphilosophie gleicht. Da bietet nun die Kirche der Wissenschaft zugleich und der Poesie einen festen und eben deshalb viel erfreulicheren Boden. Der Dichter braucht sich nicht erst in unfruchtbare Spekulationen zu verlieren, er weiß, daß die Natur, d. h. die sichtbare Schöpfung das Werk eines unsichtbaren, ewig weisen Schöpfers ist, daß eine wunderbare Teleologie alle Wesensreiche verbindet und ihre Gesamtordnung zum Abbild der ewigen Schönheit macht.

E cominciò: Le cose tutte quante
Hann' ordine tra loro; e questo è forma
Che l' universo a Dio fa somigliante.

Der Schöpfer ist Ursprung, Urbild, Ziel der ganzen Schöpfung. Er ist in ihr gegenwärtig, tätig, das Prinzip ihrer ganzen Schönheit. Da ist eine wahre, ideale Liebe zur Natur denkbar, ja notwendig, eine Liebe, welche die griechisch-römische Welt nicht kannte. Jahrtausende vor Goethe aber finden wir diese erhabene poetische Auffassung der Natur in den Psalmen, und das Christentum hat sie in der schönsten Weise zur Entfaltung gebracht. Als Alexander v. Humboldt nach Naturschilderungen des Altertums sich umsah, fand er die schönsten bei Basilius und Gregor von Nazianz. Die Mönche liebten die Natur; sie fanden in ihr keine Störung im Verkehr mit Gott. Alle Ordenslegenden sind voll der rührendsten Züge, und für eine ganze Reihe von Heiligen sind Tiere zum bezeichnenden Symbol geworden. Ein anderer tieferer Symbolismus entsprang den Beziehungen von Elementen, Pflanzen und Tieren zu übernatürlichen Wahrheiten und Geheimnissen. Das Wasser ward Symbol der Taufe, Brot und Wein das der Eucharistie, der Baum das des Kreuzes, das Kleeblatt das der heiligen Dreifaltigkeit. Eine Fülle mystischer, geheimnisvoller Beziehungen ergoß sich so auf die Natur, ohne dadurch das Auge des Forschers für die exakte Beobachtung zu schwächen. Auch die rein physische Harmonie und Symmetrie der Natur ist für uns ein Quell poetischer Betrachtung und Freude. Jede neue Entdeckung hat die Kirche willkommen geheißen, und jeder hat die Poesie irgend eine poetische Seite abzugewinnen gewußt. Es gibt keinen Zweig der Naturwissenschaft, an

deſſen Pflege Katholiken nicht mit dem größten Eifer und Fleiß mitgearbeitet haben, und ebendeshalb ſteht uns auch kein Zweig poetiſcher Naturbetrachtung fern. Nur wo die Naturwiſſenſchaft ihr Gebiet überſchreitet und an die Stelle einer bewieſenen Naturphiloſophie unhaltbare Hypotheſen ſetzt, da hört für uns die Natur auf — aber auch die Poeſie. Da fängt Irrtum und Schwindel an, und der ſchöne Schein, dem keine Wahrheit zu Grunde liegt, kann dauernd das Herz nicht erfreuen.

6.

Aber das rein Menſchliche! Der Kirchenglaube ſoll uns die Freude am rein Menſchlichen verbittern und durch myſtiſche Selbſtquälerei jeden Genuß hienieden unmöglich machen! Was iſt hierauf zu ſagen?

Will man hiermit ausdrücken, daß die menſchliche Natur von Gott in einen höheren Zuſtand erhoben worden, desſelben durch die Sünde verluſtig gegangen, desſelben durch die Erlöſung wieder teilhaft geworden iſt, daß die menſchliche Natur alſo nicht in ihrer einfachen Urſprünglichkeit beſteht, ſo wird man zugeben müſſen, daß die Kirche ein „rein Menſchliches" nicht anerkennt. Will man damit aber ſagen, daß die Kirche uns durch dieſe Lehre das Leben verbittert, ſo iſt das einer der großen Irrtümer und Torheiten, welche von einzelnen, mitunter von vielen ſeit den Tagen des Pelagius geglaubt worden ſind. Die Sünde iſt in der Welt, und mit ihr das Leiden und der Tod. Die Kirche hat ſie nicht geſchaffen; ſie erklärt uns nur, und zwar in göttlichem Auftrage, wie das große Geheimnis des Leidens in die Welt gekommen, und wie wir dasſelbe in Freude und Seligkeit verwandeln können. Was frommt es der Menſchheit, wenn ein Greis wie Goethe, ſchon von allen Gebrechen des Alters heimgeſucht, im Anblick altheidniſcher Skulpturen von ewiger Jugendſchönheit des Leibes träumt, während Tauſende, ja Millionen durch Leid und Schmerz ſchon in ihrer Jugend verkümmern und mehr oder weniger ihr ganzes Leben lang leiden müſſen, bis der Tod ſie vom Leiden erlöſt? Ja, eine Poeſie, die nur von irdiſchem Genuſſe träumt, muß auf die Dauer das Leben verbittern, weil ihr unaufhörlich der Mißklang des Leidens entgegentritt. In Harmonie auflöſen kann dieſen Mißklang, der durch die ganze Schöpfung geht, nur die Kirche. Nur ſie hat denjenigen bei ſich, der das große Geheimnis des Leidens löſt, der der menſchlichen Natur ihre volle Würde und Schönheit zurückerſtattet, der Sünde und Tod überwunden hat. Wahren, bleibenden Genuß kann nur er geben,

das Urbild aller Schönheit und Güte. Die Fülle der Poesie ist nur in ihm zu finden, der alle Schätze der Gottheit und die Blüte der Menschheit in sich vereint.

In einer Anwandlung burschikosen Übermuts ist Goethe einst so weit gegangen, die göttliche Erhabenheit des Welterlösers als ein Attentat an der Menschheit zu bezeichnen. Er schuldigte Lavater an, allem Großen auf Erden die Federn auszurupfen, um seinen Christus damit zu schmücken. In der „Braut von Korinth" hat er diesen Gedanken noch schroffer ausgedrückt:

„Und der Götter bunt Gewimmel
Hat sogleich das stille Haus geleert.
Unsichtbar wird einer nur im Himmel,
Und ein Heiland wird am Kreuz verehrt;
Opfer fallen hier,
Weder Lamm noch Stier,
Aber Menschenopfer unerhört."

Aus übertriebener Begeisterung für das alte Heidentum hat der vielgefeierte Dichter hier nicht nur alle Theologie, sondern auch alle Weltgeschichte auf den Kopf gestellt. Millionen von Menschenleben sind den altheidnischen Göttern zum Opfer gefallen, das Christentum hat nicht bloß ihnen, sondern auch den Tieropfern ein Ende gemacht. Durch seine unzähligen Greuel an der Menschheit, durch seine innere Verworfenheit und Lüge ist das alte Heidentum zu Grunde gegangen — und wir sollten jene alten Götter betrauern? —

Sowenig wir den Göttern des klassischen Hellas und Rom wieder huldigen und ihnen Altäre bauen können, so wenig ist das menschliche Gute und Schöne, was das Heidentum etwa bot, für die Poesie verloren gegangen. Als Muster der Sprache und des Stils hat die Kirche die Werke der Klassiker erhalten und sie in ihren Erziehungsplan aufgenommen; als buntes Spiel der Phantasie hat die katholische Renaissance ihre Götterfabeln erhalten und weitergesponnen. Sie sind ebensowenig mit Bann und Acht belegt, als die Sagen der germanischen Völker, die phantastischen Mythen des Orients, die seltsamen Göttermärchen der amerikanischen und australischen Wilden. Kein Zoll breit Weltgeschichte ist dem Blicke des katholischen Forschers, dem poetischen Zauberstab des katholischen Dichters entzogen.

Wie es ein Wahngebilde ist, daß die katholische Weltanschauung den Geist umdüstere und lähme, jede Lebensfreude verbittere, so ist es ein ebenso

weſenloſes Wahngebilde, daß ſie den Umkreis menſchlichen Wiſſens und Könnens beſchränke. Sie erweitert denſelben vielmehr ins Unendliche.

Der Menſch bleibt ja frei. Die Gnade wirkt nicht mit Notwendigkeit. Die Kirche kann drohen und ſtrafen, aber nötigen kann ſie nicht. In gewaltigem geiſtigen Kampf hat ſie ſeit 18 Jahrhunderten mit geiſtigen Mitteln den großen Weltkampf gegen das Böſe geführt. Aus ihrem Schoße ſind jene großen Entdeckungen hervorgegangen, welche den Geſichtskreis der Wiſſenſchaft über den ganzen Erdball ausſpannten und ihre Mitteilung durch den Druck im weiteſten Umfang ermöglichten. In ihren großen Dichtern allein ſpiegelt ſich die Univerſalität, welche ihr Name ſchon bezeichnet.

Jeder freut ſich des Schönen gern, wo es ſich findet. Es hat kein ſonderliches Intereſſe, den Schwächen hervorragender Geiſter nachzuſpüren. Aber der unaufhörliche Vorwurf der Beſchränktheit und Rückſtändigkeit, der uns Katholiken und unſerer Kirche von der liberalen Kritik immer von neuem zugeſchleudert wird, drängt denn doch unwillkürlich die Frage auf, wie univerſell und unbeſchränkt unſere modernen, mehr oder weniger der Kirche abgewandten und feindlichen Dichter ſind. Kommt denn ein Byron, ein Shelley, ein Heine, ein Leopardi über den beſchränkteſten Subjektivismus hinaus? Wäre es der Mühe wert, weiter zu leben, wenn die ganze Menſchheit ſo wäre, wie ſie Byron und Leopardi geſchildert? Bleibt uns, wenn wir Heine geleſen, noch etwas vor Augen, zu dem wir Ehrfurcht hegen, zu dem wir im Leben und Tod freudig aufſchauen können, etwas, das unſer ganzes Herz erfüllt und uns im Spiegelbild die ganze Welt zeigt, von einem Abſtrahl göttlicher Liebe verklärt? Wie eng, wie eng ſchrumpft bei all dieſen Dichtern trotz der ſchönſten Verſe, der geiſtreichſten Ideen, Welt und Menſchheit zuſammen! Es bleibt nur ein glühendes Dichterherz, das allen Genüſſen der Erde nachjagt und ſich in allem enttäuſcht findet und endlich verzweifelnd zuſammenbricht. Weit größer und univerſeller iſt der Geſichtskreis Goethes. Er iſt durch die ganze Welt, ja noch durch Himmel und Erde gepilgert; aber kehrt nicht in all ſeinen Gebilden immer und immer derſelbe Typus, dieſelbe Individualität wieder, jetzt Taſſo, jetzt Wilhelm Meiſter genannt, jetzt Walter und jetzt Fauſt, der Poet der Sturm- und Drangperiode, der ſich erſt mit aller Schulweisheit überwirft, eine neue Welt bauen will, erſt alles zu wiſſen, dann alles zu genießen ſucht — und nachdem er ausgeſtürmt ſich verſtändiger Nüchternheit in die Arme wirft, um länger zu genießen und mehr Wiſſen zu erwerben. Einen befriedigenden Abſchluß der

subjektiven Verwandlungen fand er in sich selbst nicht: er holte ihn im Faust aus der katholischen Welt herüber. Denn die seinige hatte weder einen Himmel noch eine Hölle.

Vergleichen wir nun mit den wenigen und stets sich ähnelnden Typen Goethes die bunte Welt, die Shakespeare vor uns entfaltet, die ganze Reihe der englischen Könige, Macbeth, Lear, Hamlet, Cäsar, Cymbeline, Antonius und Kleopatra, Troilus und Kressida, Romeo und Julie, Falstaff, Antonio und Shylock, die Traumgestalten des Sommernachtstraumes und des Sturms, die hundert verschiedenen Charaktere seiner übrigen Stücke, jeden fest, sicher, mit Meisterhand gezeichnet, jeden eingegliedert in den wohlberechneten Plan einer kleinen Welt für sich. Und nun fügen wir die nicht weniger universelle Welt Calderons hinzu, von den Belagerern von Breda bis zu den allegorischen Wesen seiner letzten Autos, kommt da nicht die menschliche Leidenschaft und die menschliche Tugend in all ihren Stufenfolgen, das Nationale und das Kirchliche, Sage und Geschichte, Philosophie und Theologie, kurz die ganze Menschheit zu einer viel reicheren Entfaltung als bei Goethe? Wir wollen den Vorwurf, welcher der Kirche gemacht wird, nicht auf Goethe zurückschleudern. Wir wollen nicht sagen, er erscheine gegen Shakespeare und Calderon einseitig und beschränkt. Aber das ist vollkommen klar, er zeigt uns die Menschheit, extensiv und intensiv, lange nicht in jenem weiten, wahrhaft katholischen Rahmen, wie die beiden großen Dramatiker. Nehmen wir nun noch Dante und Ariost, Camões und Tasso hinzu, so muß es doch einem jeden klar werden, daß in Bezug auf den Menschen die katholische Poesie einen viel größeren Reichtum bietet als die der Kirche abgewandte moderne. Trotz innerlichen Widerstrebens sah sich diese immer wieder genötigt, aus jener zu schöpfen. Wo sie es nicht tat, fiel sie den beschränktesten Parteiansichten und dem Subjektivismus anheim. Wer wollte aber behaupten, daß Dante, Shakespeare und Calderon den Stoff erschöpft hätten, welchen die katholische Weltanschauung auch nur in Bezug auf den Menschen bietet?

Nein! nein! Das Lied ist noch lange nicht ausgesungen! Welch neue Kämpfe hat die Kirche nicht seit dem Tode jener Dichter bestanden! Welch gewaltige Katastrophen sind nicht über sie und die Menschheit hereingebrochen! Neue Erdteile haben sich ihr aufgetan! Der Weltverkehr hat völlig neue Erdteile geschaffen! Neue Staaten, neue Wissenschaften, eine völlig neue Kultur ist ins Dasein getreten. Der Menschengeist hat sich nach den mannigfaltigsten Seiten hin wunderbar entwickelt. Sie hat

etwas Großartiges, Erhabenes, dieſe moderne Welt, und mehr als Sophokles haben wir heute Grund zu ſagen:

πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου
δεινότερον πέλει.

Obwohl von der modernen materiellen Kultur oft verächtlich zurückgeſtoßen, durch die politiſchen Mächte verfolgt und geknechtet, hat die Kirche doch dieſer neuen Welt ihren Mutterſegen nicht entzogen. Nicht minder erhaben als in den Tagen der Katakomben und der Völkerwanderung ſteht ſie, mit den Siegestrophäen von 19 Jahrhunderten geſchmückt, unter den neuen Völkern da und weiſt mit erhobener Rechte auf eine andere, ewige Welt hin. Staatsleben, Wiſſenſchaft, Kunſt, alles hat ſich, berauſcht vom materiellen Erfolge, dem Materiellen zugewandt. Sie allein bewahrt noch dem Dichter ſeine volle Würde und Weihe. Aus dem tobenden Bacchantenreigen irdiſcher Luſt ruft ſie ihn zu ſich an ihre Altäre und lehrt ihn da das Lied echter, treuer Minne, das Lied der Jungfräulichkeit. Aus dem Ameiſengewühl ſkeptiſcher Forſchung, die ſich immer tiefer in das Irdiſche vergräbt, rafft ſie ihn empor in die Welt des Geiſtes und zeigt ihm ihre ehrwürdigen Geheimniſſe und Wunder, ihre Gnadenſchätze und Heilmittel, die Segnungen des Kreuzes, die Macht des Erlöſers, einen Himmel voll Seligkeit. Von der Wiege bis zum Grabe weiht und heiligt ſie unſer Leben mit ihren Sakramenten. Familie, Staat und bürgerliche Gemeinſchaft hebt ſie in eine höhere, göttliche Sphäre empor. Ihr Gottesdienſt heiligt den einzelnen Tag und die Woche, die Jahreszeiten und den Kreislauf unſerer Feſte. In hundert tiefſinnigen Gebräuchen verleiht ſie dem Volksleben die ſinnigſten Beziehungen zu Gott und ſeinen Heiligen. Die Kunſt braucht nicht weit zu greifen, weil das Religiöſe, das Göttliche das geſamte Leben durchdringt. In Vergangenheit und Gegenwart ſteht die Kirche ſelbſt als eine erhabene Erſcheinung da; ſie verbindet die Völker trotz aller Verſchiedenheit und aller widerſtreitenden Intereſſen zur Chriſtenheit; göttliche Weisheit lenkt ihr Walten und wirft tröſtende Lichter auf die Kataſtrophen der Geſchichte. Feſt gegliedert wie kein anderes Weltreich ſtellt ſie im Wechſel der Dynaſtien die einzig bleibende Macht, den Hort göttlicher Überlieferungen, den Einheitspunkt der Welt dar.

## 7.

Wir berühren hier den dritten großen Gegenſtand der Poeſie — und das iſt das Göttliche, das iſt Gott. Es iſt wahr, dieſe Richtung der

Poesie ist heutzutage stark außer Mode gekommen. Schon Lessing hat dem armen Klopstock nachzuweisen gesucht, daß mit unsern unzureichenden Vorstellungen von Gott nicht viel anzufangen sei. Humanität hieß die Parole seit jenen Tagen. Man wollte Gott nicht gerade absetzen, hieß es, aber er sei zu groß, zu entlegen für uns. Die Poesie tue besser, sich an das Diesseits, an den Menschen und an die Natur zu halten. Nicht ohne Schuld hieran war der Protestantismus einerseits, anderseits die philosophischen Systeme. Gewiß gab es unter den Protestanten allzeit viele, die es treu und redlich mit Gott meinten. Aber der Mensch besteht nun einmal aus Leib und Seele. Christus selbst hatte hierauf Rücksicht genommen, eine sichtbare Kirche, sichtbare Gnadenmittel, ein sichtbares Opfer gestiftet. Der Protestantismus löste in mehr oder weniger starkem Grade die Verbindung des Sichtbaren und Unsichtbaren. Die vielen sichtbaren Erinnerungszeichen an Gott fielen weg. Gott ward in die Ferne gerückt; an die Stelle der Kirche trat der Prediger und später der Philosoph. Pantheistische Systeme und Skeptizismus untergruben gerade in den gebildeten Kreisen den alten kindlichen Glauben an das Christentum und an dessen Fundamentalwahrheiten. Alles zerbröckelte langsam, bis endlich Strauß den Ruf erschallen ließ: Sind wir noch Christen? Er verneinte es; er erklärte sich unbedingt für einen Materialismus, der die alten christlichen Formen und Formeln nur noch als leere Symbole und Allegorien für Naturkräfte und Naturwirkungen gelten ließ. Wagten ihm auch wenige offen beizustimmen, so pflichteten um so mehrere im stillen seiner Ansicht bei. Gott ward immer mehr beiseite gesetzt. Der Mensch trat an seine Stelle. Er konnte aber die ungeheure Lücke nicht ausfüllen. Alle Versuche, aus Judentum, Heidentum, Islam und Christentum eine neue Weltreligion zu bauen, sind bis jetzt mißglückt. Denn jeder baut sie nach seiner eigenen Willkür, nach seinen eigenen Ideen. Solche Wahngebilde können aber weder das Wahrheitssehnen der Menschenseele befriedigen noch ein religiöses Band schaffen, das die Welt zusammenhält. Unausbleiblich ist, daß jeder sich selbst vergöttert oder das, was er liebt. Von der Humanität schritt man zum Heroenkult vor, von diesem zum „Übermenschen“ und zum „Ich“-Kultus. Für den einzig wahren Gott ist darum in der modernen Poesie wenig Platz übrig geblieben.

Nur die Kirche hat den Gottesglauben rein, vollständig, mit voller Sicherheit und Untrüglichkeit bewahrt; nur sie hat ganz und unverbrüchlich festgehalten, was wir mit dem Lichte der Vernunft über Gott, sein Wesen,

ſeine Eigenſchaften, ſein Wirken, erkennen können; nur ſie gibt uns die zuverläſſigen Bürgſchaften einer höheren, poſitiven Offenbarung; nur ſie hat den geſamten Schatz dieſer Offenbarung unverletzt durch die Jahrhunderte auf uns gebracht; nur ſie hat die Verheißung, die ganze und volle Wahrheit ſiegreich bis ans Ende der Welt gegen alle Irrtümer zu behaupten.

Für Poeſie und Literatur iſt das von weiteſt tragender Bedeutung. Denn was ſoll uns alles Schöne und Herrliche der Welt, wenn es keinen Gott gibt, und wenn wir nicht durch ihn die Bürgſchaft eines beſſeren, ewigen Lebens erhalten? Blumen und Sterne, aller Liebreiz der Natur und alle Schönheit der Menſchenwelt verſinkt dann in einem dunkeln Abgrund, in ewiger Nacht. Alles wird dann täuſchende, lockende Erſcheinung. Das Sehnen des Herzens wird nicht ausgefüllt. Ein betäubender Sinnenrauſch und dann verzweiflungsvoller Peſſimismus, das war jederzeit der Charakterzug atheiſtiſcher Poeſie. Ein ewig trübes Schwanken zwiſchen Freude und Jammer bezeichnet jene Perioden der Literatur, denen nicht jede Religioſität abhanden gekommen, aber die Sicherheit und Feſtigkeit des Glaubens. Volle innere Harmonie kann nur eine Poeſie atmen, die aus dem Vollbeſitz der Wahrheit hervorgegangen.

Das iſt der Unſegen des modernen Dramas und Romans, daß es keinen Gott darin gibt, oder daß er ſich zum bloßen Gefühlstraum verflüchtigt hat. Von keinen Schranken metriſcher Form oder gewählter Sprache, klaſſiſchen Kunſtgeſchmacks und äſthetiſcher Geſetze mehr eingeengt, die Sache aller, ein lukratives Geſchäft zugleich und die Unterhaltung jedermanns, im Dienſte der Mode und ein Reflex ihrer wechſelnden Launen hat ſich dieſe Belletriſtik wie ein Rieſenſtrom über das Geiſtesleben der Völker ausgegoſſen. Die Kritik ſteht mehr in ihrem Dienſt und unter ihrem Einfluß als unter jenem chriſtlicher oder ſittlicher Prinzipien. Was von dem größten Teil des Geiſteslebens, das gilt auch von ihr — Ni Dieu ni maitre! Alle Erſcheinungen des Natur- und Menſchenlebens bis herab ins Häßlichſte und Ungenießbarſte ſammelt ſie in ihren Hohlſpiegeln mit photographiſcher Treue. Alle Einfälle eines kranken Gehirns, alle Ausgeburten einer hyſteriſchen Phantaſie ſind ihr poetiſche Perlen. Alles was unſere biedern Vorfahren einſt als die ſieben Todſünden verabſcheuten, gilt ihr als wunderſames Problem der menſchlichen Pſyche. Sinnes- und Geiſtesſtörung, Siechtum und Abnormität, Sünde und Verbrechen ſind ihre Lieblingsgegenſtände geworden. In die nächtliche Welt der Ibſenſchen Dramen ſtrahlt keine geoffenbarte Religion hinein. In den Laſter-

pfuhl seiner pornographischen Schilderungen hat Zola auch das Christentum als Betrug, Heuchelei und Entartung lästernd mit hineingezogen. Andere Romanschreiber haben nicht so grenzenlos an Religion und Sitten gefrevelt, aber sie springen mit der Religion nicht viel besser um, wie eine Putzmacherin mit ihrer Gliederpuppe und mit Modeartikeln. Wahrhaft geniale Dichter haben es freilich nicht so gemacht. Das Genie ist eine Gottesgabe, und es strebt, ohne es zu wollen, seinem Urquell zu. In der düstern Poesie eines Lord Byron blitzt zündend hell die Erinnerung an eine höhere Welt durch, deren Erhabenheit er anerkennt, wenn er auch die Faust dawider ballt. In seinen schönsten Dichtungen vergißt Goethe zuweilen, daß er Heide sein wollte — er wurde Christ, nahezu Katholik — er betet zu Gott, er lauscht den Huldigungen der Erzengel, er schaut beseligt zur Madonna auf; ehrwürdige Akkorde der Bibel wachen in ihm auf, er sehnt sich mit Mignon nach dem sonnenhellen Süden, wo Kunst und Religion keine getrennten, feindlichen Mächte sind. Die Bewegung der Romantik hätte nicht mit zündender Gewalt Frankreich, Deutschland, Italien, den ganzen Norden erfassen können, wenn nicht ein Sehnen nach Gott tief im Menschenherzen verborgen läge. Die Völker konnten sich darüber Täuschungen hingeben, sie konnten in den verschiedenen Schattierungen des Protestantismus, in den Philosophen des Deismus und Pantheismus etwas Besseres zu finden wähnen, als der alte kirchliche Glaube ihnen bot. Aber sie schraken doch zusammen, als statt des einen lebendigen Gottes eines Tages die Göttin der Vernunft vor ihnen stand und alle Bildung, alle Menschlichkeit, alle Schätze bisheriger Zivilisation in Blut und Trümmern zu ersticken drohte. Da erwachte die Erinnerung an die Herrlichkeit der entschwundenen Zeiten mit unwiderstehlicher Macht. Thiers hat ausführlich dargetan, wie Chateaubriands Werk dem allgemeinen Gefühl entgegenkam und deshalb den allgemeinsten Widerhall fand, wie es nicht wenig dazu beitrug, daß der Erste Konsul das Christentum feierlich wieder einführen konnte. Deutsche und nordische Dichter scheuten sich nun nicht mehr, ins Mittelalter zurückzugreifen und die schönsten Erinnerungen ihrer Völker neu zu beleben. Es war kein bloßes Phantasiespiel, keine bloße Poetenlaune, es war der tiefe mächtige Drang nach etwas Höherem und Besserem, als ein seichter Rationalismus bieten kann, es war der Drang der Menschenseele zu Gott hin.

Wie in Gott nur die höchsten Probleme der Wissenschaft ihre letzte Lösung finden, so strebt auch die Kunst zu ihm als ihrem letzten Ziele

hin — ihn zu verherrlichen, ihm zu dienen. Unerſchöpflich wie er ſelbſt ſind ſeine Attribute, ein endloſes Meer ſeine Güte und Vollkommenheit, ſeine Macht und Weisheit, ſeine Liebe und Vorſehung. Kann auch unſer Auge, von ſo viel Herrlichkeit geblendet, nicht in ſein Weſen dringen, ſo kann es doch in tauſendfältigen Wirkungen ſeiner Gegenwart inne werden. Durch die Menſchwerdung iſt er in den Kreis des Irdiſchen herabgeſtiegen, er iſt auch den Seinen nahe getreten, er hat dieſe Erde durch ſein Leben und Leiden konſekriert. In der Euchariſtie ſetzt ſich dieſes Leben wunderbar fort. In der Kirche hat Chriſtus ſelbſt als höchſtes Haupt die Leitung der Menſchheit übernommen. Sein Lehramt, ſein Königtum, ſein Hoheprieſtertum ſteht verkörpert vor uns, ſeine Heiligkeit hat in Scharen von Heiligen ihr Nachbild gefunden, ſeine Lehre hat die ganze Welt umgeſtaltet, ſeine Kirche hat leidend und duldend wie er allen Mächten der Erde getrotzt, ſeine Gnade hat die widerſpenſtigſten Willen gebändigt und die Völker aus der tiefſten Nacht der Barbarei und Sünde empor in die ſelige Gemeinſchaft mit Gott gehoben. Und welchen Ausblick gewährt dies ſichtbare Gottesreich in das Jenſeits! Das Lied von der Vergänglichkeit alles Irdiſchen hat nicht mehr das letzte Wort, nachdem Chriſtus ſelbſt Menſch geworden. Die volle Garantie eines ewigen ſeligen Lebens iſt da, und der Himmel läßt ſchon jetzt dann und wann einen ahnenden Strahl ſeines Glückes auf die Erde fallen. Das iſt eine Poeſie, die kein bloß menſchliches Syſtem uns gewähren kann, und der alte Dante hatte recht, wenn er ſeine Blicke wie ein Adler zu jenen Höhen Gottes wandte. Dort, dort allein ſtrömt der volle Strom der Poeſie!

## 8.

Es bleibt nun noch ein Wort von den Hinderniſſen, Schäden und Gefahren der heutigen Literatur zu ſagen, und wie ſich die Kirche dazu verhält. Denn die Fortſchritte der Druckpreſſe, die immenſe Leichtigkeit der Vervielfältigung, die Annäherung und Verbindung der Völker, das Zeitungs- und Zeitſchriftenweſen haben in dem letzten halben Jahrhundert die äußeren Bedingungen der Literatur in einer Weiſe verändert, von der man noch vor einem Jahrhundert keine Ahnung haben konnte. Dazu hat ſich das Schul- und Staatsweſen, das politiſche Leben und die Karte Europas bedeutend umgeſtaltet. Die Welt iſt eine neue geworden und mit ihr die Literatur. Produktion und Publikum haben ſich ins Unabſehbare gemehrt. Alle literariſchen Schätze der Vergangenheit erlangen

neue Zirkulation. Zwischen den entlegensten Ländern herrscht reger Austausch, und Werke fremder Nationen werden massenhaft übersetzt. Schöne Literatur, Poesie und Literarkritik haben ihre eigenen periodischen Organe, nehmen sogar an der Tagespresse teil und finden darin ständige Erwähnung. Man kann heute nicht mehr von einsamen kastalischen Quellen reden, wo der Dichter die Muse trifft, die Literatur umströmt uns in Flüssen, Seen und Meeren, und zwar in beständigem Fluß. Es ist vergebliche Liebesmühe, und würde töricht sein, diese Umgestaltungen zu bedauern und klagend die alten Zeiten zurückzuwünschen. Sie kommen einmal nicht wieder, und der immense geistige Völkerverkehr der Neuzeit hat seine schönen, herrlichen Seiten, er hat vor allem der Weltaufgabe der Kirche nach allen Seiten hin die Pfade geebnet. Zur Trauer ist kein Grund. Der Vorteile sind viele, und die Hindernisse und Gefahren, welche der Literatur aus den neuen Zuständen erwachsen, sind vorzugsweise moralischer Natur und werden sich leicht bewältigen lassen, wenn die Kirche wieder ihren heiligenden Einfluß auf die Literatur geltend machen kann.

Die immense Erweiterung des literarischen Verkehrs und der literarischen Produktion ist die unmittelbare Wirkung des materiellen Fortschritts, den die Menschheit, nicht ohne Nachteil des geistigen gemacht hat. Technischer Fleiß hat all die neuen Erfindungen und Einrichtungen zustande gebracht, materielle Geschäftsgewandtheit hat sie organisiert und die Literatur gleichsam in ihren Dienst genommen. Mit der wachsenden Neugier und Lesewut hat Ernst und Geschmack natürlich nicht gleichen Schritt gehalten. Die übertriebenen Forderungen der modernen Schule treiben ganze Scharen von Halbgebildeten zum schriftstellerischen Beruf, und da werden sie noch durch die periodische Presse zu raschem, überstürztem Produzieren gedrängt. Da muß eine gewisse Verflachung die unausbleibliche Folge sein. Leute, die kaum ihren Katechismus mehr wissen, schreiben über alle Religionen und Zivilisationen der Welt, und alle großen Fragen der Menschheit werden dialogweise in Romanen abgehandelt. Das ist eine — und zwar nicht unbedeutende Gefahr, der indes gesteuert werden könnte, wenn die Kirche überall volle Freiheit genösse, in der Schule ihr Wort mitsprechen könnte und nicht unaufhörlich in der Presse selbst angefeindet würde.

Eine weit größere Gefahr liegt darin, daß sich alle philosophischen und religiösen Irrtümer der neueren Zeit auch der schönen Literatur bemächtigt haben, Spinozismus und Kantianismus, Pantheismus in allen Formen und der flachste Materialismus, französischer Positivismus und deutscher

Pessimismus. Lyrik, Roman und Drama sind davon durchtränkt. Für den historischen Roman sind die Vorwürfe der Reformation und Enzyklopädisten gegen die katholische Kirche maßgebend geblieben; im philosophischen spukt der Darwinismus herum, und so wuchert denn alles Unkraut fröhlich weiter, wenn es auch wissenschaftlich schon hundertmal beseitigt ist. Nur eines ist in dem Wirrwarr der widersprechendsten Anschauungen einigermaßen festgehalten, das alte Zerrbild der katholischen Kirche, noch weiter schreckhaft ausgemalt und durch neue pikante Züge verstärkt. Welchen Eindruck diese stete Wiederholung in allen Tonarten, bei der stets sinkenden religiösen Bildung machen muß, ist klar. Kirche, Papsttum, Priestertum, Ordensleben, Mittelalter bleiben so ein stets fortwirkender Popanz, während sonst die religiösen Anschauungen in allen Tonarten variieren, von starrer Orthodoxie bis zum vollsten Nihilismus. Kritik und tendenziöse Geschichtschreibung helfen diesen Eindruck verstärken. Jedes klare Bekenntnis katholischer Gesinnung wird von vornherein übel vermerkt und als Tendenz erklärt, während die ärgsten Parteidarstellungen, wenn sie nur gegen die katholische Kirche gerichtet sind, für rein künstlerisch, human, freisinnig gelten. Selbst ein Werk wie „Dreizehnlinden" wurde von der nicht katholischen Kritik erst dann besprochen, als sie glaubte, es nicht mehr totschweigen zu können, und dann noch wurde der einseitige, verfehlte, ultramontane Standpunkt getadelt. Die Kirche ist „verfehlt", die ganze Kirchengeschichte ist „verfehlt", ja Christus selbst ist teilweise „verfehlt". Nur Luther, Spinoza, Voltaire, ja dem geringsten deutschen Philosophen darf niemand zu nahe treten, ohne die größere und kleinere Exkommunikation auf sich zu laden.

Eine dritte, nicht geringere Gefahr liegt in der Zügellosigkeit und Unsittlichkeit der neueren Literatur. Zola und seine Schule, sowie die italienischen Veristen haben das Menschenmöglichste geleistet, um die letzte Schranke zu brechen, welche Sittlichkeit, Anstandsgefühl und Konvenienz in dieser Hinsicht zogen. Sie haben überall Freunde und Bewunderer gefunden, wenn es auch die deutschen, englischen und niederländischen Novellisten noch nicht wagen durften, so weit zu gehen. Der Naturalismus, der als Theorem diesen Verirrungen vorgeschoben wird, ist im Grunde schon lange dagewesen, er folgt mit Notwendigkeit aus dem philosophischen Naturalismus, dem schon Rousseau gehuldigt, den Goethe dann zu mäßigen suchte und der nach ihm sich immer mehr verbreitete. Schon vor mehreren Jahrzehnten klagte ein angesehener französischer Kritiker, daß die Doktrin

der Revolution den gesunden Sinn und den Glauben untergraben habe, daß Schriftsteller und Leser sich gemeiniglich nicht mehr verstehen, und daß alles in der Literatur auf freie Konkurrenz, Angebot und Nachfrage gestellt ist. „Ich verlange von dir, Dichter und Schriftsteller, nicht mehr, daß du mich das Gute lehrst, daß du mir das Schöne zeigest, nein, nein! Das ist nicht nötig! Wenn du einen Gott hast, so ist's sicher nicht der meine; behalte deine Phantasiereligion und laß mir die meine, ich komme damit aus. Du bist Pantheist, sagst du, und ich, ich bin Deist; du bist konservativ und ich radikal. Deine Aufgabe ist nicht, mich zu belehren, sondern nur mir zu gefallen. Wohlan denn, unterhalte mich, bezaubere mich, rüttle mich auf, schläfre mich ein! Sonst weiß ich, ganz sicherlich, nicht, was ich mit deinen Büchern anfangen soll. Der Dichter und der Künstler ihrerseits ergeben sich feig allen sinnlichen Gelüsten des Geistes und allen verbrecherischen Neigungen der Phantasie. Begreift ihr nach alledem, daß unter dem Hauche der Revolution und bei völliger Abwesenheit jedes befruchtenden Glaubens die Literatur der Gegenwart unfruchtbar bleiben und nur da und dort in ihrem Bereiche leere Halme und Schmarotzerpflanzen hinterlassen kann, angenehm zu schauen wie die Seerose und die sonderbaren Pflanzen der Sümpfe, aber mit verpestetem, narkotischem, todbringendem Duft!" Der einzige Fortschritt, den die revolutionäre Literatur seither gemacht hat, besteht darin, daß der hyperkritische Geist diese giftigen, narkotischen Pflanzen sämtlich pflücken und anatomisch untersuchen wollte und dabei vollständig in den Sumpf fiel. Der Sumpf aber ward für die Natur erklärt, und da flottiert nun diese neuere Literatur nach Herzenslust. Sie trägt immer mehr Immoralität ins Leben hinein, und da die Literatur nur ein Abbild des Lebens sein soll, so kehrt die Immoralität dann verdoppelt in die Poesie zurück.

Das sind die Hauptschäden und Hauptgebrechen unserer modernen Literatur. Sie haben sich in dem Grade entwickelt, als man die Kirche aus dem öffentlichen Leben hinausgedrängt hat. Nur sie kann rettend denselben entgegentreten. Nur sie hat die großen Ideen bewahrt, welche gleich erhabenen Bergeszinnen über die Flachheit der modernen Anschauungen hinausragen. Nur sie kann dem Menschen jene mächtigen Impulse geben, die ihn über das materielle Treiben der Gegenwart erheben. In ihr leben noch alle Ideale, zu denen durch Jahrtausende die Menschheit emporsah. Sie hat die ganze Fülle göttlicher Offenbarung rein bewahrt und durch das Licht derselben auch die wichtigste Wahrheit der natürlichen Ordnung dem

Irrtum entriſſen. Sie hat die ganze Fülle ſittlicher Kräfte, um die gottgewollte Ordnung auch zu verwirklichen. Sie hat ſich nicht überlebt, ſie iſt nicht veraltet.

Der Nazarener iſt kein leerer Schall:
So hieß auf ſeiner Pilgerſchaft hienieden
Das Wort, das einſt erbaut dies weite All,
Das Licht und Nacht und Land und Meer geſchieden,
Erlöſung brachte nach der Menſchheit Fall,
Den Kampf verwandelte in Gottesfrieden,
Das nach Gewicht und Maß und Zahl und Stufen
Das Abbild Gottes in die Welt gerufen.

Mag auch ein Funken, mag ein Samenkorn
Von ſeinem Glanz die alte Kunſt durchzittern:
Sie bietet nie der Freude vollen Born,
Weil Schuld und Haß den ſüßen Quell verbittern;
Der Nazarener nur verſcheucht den Zorn
Der Rachegeiſter, die die Welt umwittern
Und läßt erſtrahlen ob den grimmen Wogen
Des ſiebenfachen Lichtes Friedensbogen.

Ja, zu Chriſtus und zu ſeiner Kirche muß die Literatur zurückkehren, wenn ſie nicht in krämeriſcher Geldſpekulation, in trauriger Flachheit, in Irrtum und Immoralität verſiegen ſoll, wie einſt die griechiſch-römiſche in der ungeheuern Korruption des Cäſarenreiches! Wir Katholiken aber ſind in ähnlicher Lage wie die Chriſten jener Zeit.

An uns iſt es vorab, uns von den Ideen und Idealen des Chriſtentums tiefer und voll zu durchdringen, treu an ihnen feſtzuhalten, ſie über alles zu ſchätzen und zu lieben. Sie bilden den Kern alles höheren Geiſteslebens; alles andere iſt nur Schein und Schale!

Laſſen wir uns nicht imponieren von den hochtrabenden Tiraden ungläubiger Kritik, von den Triumphgeſängen des modernen Unglaubens. Wir haben die altchriſtliche Poeſie, wir haben das Mittelalter, wir haben die glänzendſten Dichterheroen der neueren Literatur auf unſerer Seite! Die altklaſſiſche Literatur aber iſt ein Erbgut, das vorab der Kirche und uns gehört! Beſchränkt, borniert wären wir nur dann, wenn wir dieſe Schätze vernichteten, oder wenn wir ihnen nur dann Wert beimeſſen wollten, wenn ſie erſt in andere Hände übergegangen und von dieſen uns gnädig als Zehrpfennig bewilligt werden.

Große Dichtergenies zu ſein, zu werden, oder ſolche heranzubilden, liegt außer unſerer Macht. Gott ſchickt große Dichter, wie große Welteroberer

und Könige nicht alle Tage. Aber wenn wir treu die Erbgüter benützen, die uns die vorausgegangenen Jahrhunderte hinterlassen haben, wenn wir selbst die Literatur pflegen und sie in aller Weise unterstützen, dann ist es unmöglich, daß sich die katholische Literatur nicht ständig vermehrt, hebt und vervollkommnet.

Darüber aber geben wir uns keiner Täuschung hin: die unversöhnlichen Gegensätze des modernen Geisteslebens lassen sich nicht überbrücken! Das vermögen keine phantasievollen Ich-Bücher, keine psychologischen Untersuchungen über künstlerische Erlebnisse. Gegen die in weiten Literaturkreisen herrschende religiöse und sittliche Anarchie, gegen die egoistische Zersplitterung, gegen die Wahngebilde des Übermenschentums und der modernen Entartung gibt es kein Heil als in mannhaftem Kampfe. Auch in der Literatur müssen wir Vernunft und Glauben, die Eingliederung des Einzelnen in Familie, Staat und Kirche, Gesetz und Autorität, Gott und die gottgewollte Ordnung wieder zur Geltung bringen!

Fürchten wir nicht, in solcher Weise unsere Pflicht und Aufgabe als Deutsche zu verfehlen. Durch Geburt, Erziehung, Umgebung, durch tausend große und kleine Beziehungen stehen wir ja lebendig mit jenem Deutschland in Berührung, das sich vor vier Jahrhunderten von der Kirche getrennt hat und seine eigenen Wege gegangen ist. Indem wir unser Geistesleben an dem Sonnenglanz der alten, aber ewig jugendlichen, ewig fruchtbaren Kirche unserer Väter sich entfalten lassen, werden wir der Kultur der Gegenwart von selbst jene Lebenselemente zuführen, die ihr mangeln und deren Mangel sie in den sozialen Wirren unserer Tage immer lebhafter empfindet. Denn mag ein Goethe auch die Schönheit des irdischen Daseins in berauschender Fülle vor unsern Blicken entfalten, die großen Geheimnisse des Leidens und der Erlösung hat er nicht aufzuhellen gewußt. Erst das Kreuz führt uns in jene reinen, höheren Regionen, in welchen das Licht der Ewigkeit, Gott selbst, die dunkeln Rätsel des Menschenlebens löst.

A. Baumgartner S. J.

# Rezenſionen.

**Studien zur Fugger-Geſchichte.** Herausgegeben von Dr **Max Janſen.** 8° Leipzig 1907 u. 1908, Duncker u. Humblot.

1. Heft: Die Anfänge der Fugger (bis 1494). Von Dr **Max Janſen.** (X u. 200) *M* 5.—
2. Heft: Hans Fugger (1531—1598) und die Kunſt. Von Dr **Phil. Georg Lill.** Mit einem Titelbild und 26 Tafelbildern. (X u. 190) *M* 5.—

Die Studien ſtellen ſich als Vorarbeiten zu einer Geſchichte des Hauſes der Fugger dar. Zunächſt ſollen einzelne Perioden und einzelne Seiten dieſer Geſchichte in gründlichen, das vorhandene archivaliſche Material erſchöpfenden Einzelarbeiten behandelt und dann erſt auf der ſo gewonnenen ſichern Grundlage die Darſtellung vom Werden und Wachſen, vom Blühen und Wirken des ſo hochbedeutenden und zu Zeiten ſo mächtigen und einflußreichen Hauſes geſchrieben werden. Zweifellos der beſte Weg, der zudem die Möglichkeit gewährt, die erhaltenen Einzelreſultate immer wieder durch neue Funde zu vervollſtändigen und an der Hand neuer Entdeckungen zu feſtigen und weiter zu klären.

Das erſte Heft behandelt die Urgeſchichte der Fugger. Die Fugger treten zum erſtenmal 1367 zu Augsburg auf. Woher ſie kamen, darüber fehlen urkundliche Nachrichten. Die Familientradition läßt ſie im Dorfe Graben auf dem Lechfelde beheimatet ſein. Als Weber zogen Hans und Ulrich Fugger in Augsburg ein. Als Handelsmann iſt urkundlich zuerſt ein Hans Fugger, der Sohn des 1394 erſchlagenen Ulrich, und zwar erſt im Jahre 1430 nachweisbar; doch wurde zweifellos ſchon weit früher der Handel neben der Weberei von den Fuggern betrieben. Das Geſchäft Hans Fuggers ging auf ſeine zwei Söhne Andreas und Jakob I. über, die dasſelbe anfangs gemeinſam hatten, 1454 aber ſich trennten. Sie führten mit Fuhrwerk Handel nach außen, doch war Jakob wohl auch noch immer als Weber tätig; jedenfalls gehörte er noch zur Weberzunft. Jakob wie Andreas erſcheinen bereits als ſehr begüterte Leute, am begütertſten der erſte, der auch ſchon in ſtädtiſchen Angelegenheiten eine bemerkenswerte Tätigkeit entfaltet. Von den Söhnen des Andreas erhielt Jakob 1462 für ſich und ſeine drei Brüder das erſte Fuggerſche Wappen, ein goldenes Reh in blauem Felde, von dem dann dieſe Linie der Fugger die „Fugger vom Reh" genannt wurden. Der bedeutendſte der vier Brüder war Lukas, Weber wie ſeine Vorfahren und in zahlreichen Ämtern zum Wohle der Stadt tätig, dabei zugleich Großkaufmann, der in Gemeinſchaft mit ſeinen Brüdern Webematerial

einhandelte und von Augsburg aus in die weite Welt vertrieb, aber nicht bloß Webezeug, ſondern auch ſonſtige Kaufmannsgüter, namentlich Metall. Auch Geldzahlungen übernahm er gelegentlich. Bis nach Italien und den Niederlanden gingen ſchon die Fäden des Geſchäftes, ja bis nach England. Dauernd waren die Erfolge freilich nicht. Infolge der Zahlungsunfähigkeit von Schuldnern und des Bankrotts anderer Handlungen kam auch Lukas Fugger, der zuletzt nur noch allein im Geſchäfte war, um 1494 in Zahlungsſchwierigkeiten und ſchließlich zum völligen Krach.

Mehr Glück als die Söhne des Andreas Fugger hatten diejenigen Jakobs, nach dem ihnen 1473 verliehenen Wappen „die Fugger von der Lilie“ geheißen, Ulrich, Georg, Markus und Jakob II. Von ſtädtiſchen Angelegenheiten hielten ſie ſich ferner als die Fugger vom Reh; um ſo mehr und um ſo nachdrücklicher verlegten ſie ſich auf den Handel, den ſie mit aller Kraft emportrieben und ausbreiteten und der alle Gegenſtände, welche Lebensunterhalt, Luxus und Verkehr erforderten, umfaßte: Wolle, Tuche, Leinwand, Seide, Samt, Leder, Nüſſe, Apfelſinen, Safran, Bernſtein, Edel- und Halbedelmetalle uſw. Aber auch am Geldverkehr beteiligten ſich die Söhne des Jakob Fugger in ausgedehntem Maße. Mit Ausgang der achtziger Jahre des 15. Jahrhunderts werden ſie dann die Bankiers der Fürſten. Zu gleicher Zeit erhielten ſie Anteil an der Ausbeute der Tiroler Silberbergwerke und bald zogen ſie auch in die Salzburgiſchen Erzbergwerke ein, um in Gaſtein und Rauris Gold und Silber zu gewinnen. Welche Ausdehnung das Geldgeſchäft ſchon bis 1494 angenommen hatte, ergibt ſich aus dem Umſtande, daß die Fugger allein dem Erzherzog Sigismund und Maximilian I. bis dahin auf die Tiroler Bergwerke zum wenigſten 62 400 Gld. vorſtreckten mit einem Gewinn von etwa 400 000 Gld. Es iſt ein ſehr intereſſantes Bild, was uns der Verfaſſer an der Hand einer Unſumme von archivaliſchen, aber darum auch durchaus zuverläſſigen Angaben vorführt. Aus kleinen Anfängen hervorgehend, ſtehen die Fugger bereits um das Ende des 15. Jahrhunderts als mächtige Herren da, welche weithin Handel und Verkehr beherrſchen. Energie, glückliche Erfaſſung der richtigen Zeitpunkte, Mut, Gewandtheit und raſtloſe, zielſtrebige Tätigkeit hat ſie dahin gebracht.

Der Geſchichte der Fugger läßt der Verfaſſer eine reiche Anzahl von Beilagen folgen, welche neben anderem namentlich auch das für die Arbeit verwertete wichtigere Quellenmaterial im Wortlaut wiedergeben.

Intereſſiert das erſte Heft den Hiſtoriker, dann das zweite vor allem den Kunſthiſtoriker. München und Augsburg werden im Verlauf des 16. Jahrhunderts die beiden Zentren des Kunſtlebens im ſüdlichen Deutſchland. Daß Augsburg das wurde, darauf war von großem Einfluß ein Fugger, Hans, der zweite Sohn Anton Fuggers vom Reh. Aber nicht bloß für die Augsburger Kunſt wurde dieſer von großer Bedeutung, ſondern auch für die Münchner. Denn diejenigen Künſtler, mit denen unter Herzog Wilhelm V. zu München ein ganz im Zeichen der Renaiſſance ſtehendes Kunſtleben anhebt, kamen von Augsburg aus dem Dienſt Hans Fuggers, vor allem Suſtris, die rechte Hand

des Bayernherzogs in Ausführung aller künſtleriſchen Pläne desſelben und der Schöpfer der großartigen Michaelskirche, des hervorragendſten und wichtigſten Kirchenbaues der deutſchen Renaiſſance. Man kann dem Verfaſſer nur recht geben, wenn er meint, Hans Fugger ſei einer der ausſchlaggebendſten Faktoren für die Entwicklung der Kunſt in Süddeutſchland zur Zeit der Spätrenaiſſance geweſen, und man darf ruhig hinzufügen, daß Hans zweifellos einen ſehr erheblichen Anteil an der Einführung des klaſſiſchen Stiles im Augsburger wie indirekt im Münchener Gebiet für ſich beanſpruchen darf.

Bisher galt Hans Jakob Fugger, der Vetter von Hans, als der Hauptmäcen unter den Fuggern. Lill weiſt nun in überzeugendſter und vollgültigſter Weiſe aus den beſten Quellen nach — und das iſt ein großes Verdienſt der Arbeit und macht ſie für die Kunſtgeſchichte unentbehrlich —, daß dieſer Titel nicht ihm, ſondern Hans Fugger gebührt.

Die Schrift gibt zunächſt ein Lebens- und Charakterbild des Mannes, deſſen Wirken für die Kunſt ſie behandelt. Es iſt eine Darſtellung, reich an intereſſanten Einzelheiten. Bemerkenswert ſind Hans Fuggers Anſchauungen über den Charakter, den ein religiöſes Bild haben ſoll. Als er 1586 ein großes Gemälde, Chriſti Auferſtehung, aus Venedig geſchickt erhielt, war er mit demſelben keineswegs zufrieden. „Den laß ich wohl künſtlich gemalt ſein", ſchrieb er über das Bild, „aber die auferſtehung iſt nit gemacht, wie ſie ſein ſoll, denn unſer Herrgott ſoll vom Grab aufferſteen und nit alſo fliegend gemacht ſein." Der Quadro iſt ihm „nit taugenlich, dann er zu faſt (zu ſehr) à la italiana, frech und dermaſſen, das ainer nit waiß, der vor dem altar ſtet, was iſt". Zu der Beſtellung eines Altarbildes mit der Darſtellung der heiligſten Dreifaltigkeit ſchreibt er, er wolle es „gern andechtig und ſchön haben und nit wie diß, das der Maler allain ſein Kunſt erzaiget und weiter nichts hett. . . ." Er wünſcht darum zuvor „ainen klainen chizzo oder viſierung, damits kain mathes zu der faßnacht abgeb". Und einem Entwurf zu einem Bilde, den er nach Italien ſandte, fügte er die Worte bei: „Doch wolt ich, daß es nit allain große Kunſt, ſondern auch viel Andacht hett. Es ſind eure welſche maler viel zu vagi." Wer denkt nicht bei ſolchen Worten unwillkürlich an gewiſſe geprieſene „neuzeitliche religiöſe Gemälde". Nihil novi sub sole!

Ausführlich behandelt Lill die Pflege der Kunſt durch Hans Fugger, namentlich die Ausſtattung des Fuggerhauſes mit ſeiner glänzenden Bibliothek, bis jetzt fälſchlich die Fuggerſchen Badezimmer genannt, den Neubau des Schloſſes Kirchheim mit ſeinen großartigen Holzdecken, die Erwerbung von Gemälden, plaſtiſchen Arbeiten und kunſtgewerblichen Gegenſtänden und die Anlegung einer Antiken- und Münzenſammlung. Leider verbietet es der Raum, auf die überaus zahlreichen, intereſſanten Einzelangaben, die der Verfaſſer aus den Briefen Fuggers, aus Rechnungen, Inventaren uſw. bringt, hier näher einzugehen. Es iſt nicht gerade eine leichte Unterhaltungslektüre, was Lill in der Darſtellung des Wirkens Hans Fuggers für die Kunſt bietet; dafür ſind die Einzelheiten allzu gehäuft, aber eine Unterhaltungslektüre ſollte ja auch nicht geſchaffen werden, ſondern eine

gründliche, auf erſten Quellen geſchaffene wiſſenſchaftliche Unterſuchung; das aber iſt die Schrift im vollen Maße, und die Kunſthiſtoriker werden für ſie recht dankbar ſein. Die Kunſtgeſchichte der neueren Zeit liegt noch ſehr im argen. Es iſt zwar viel gefabelt und vermutet worden — bekanntlich eine recht leichte Sache —, an gründlichen, archivaliſchen Forſchungen aber hat man es nur zu ſehr fehlen laſſen. Welch wertvolle Reſultate indeſſen bei ſolchen herauskommen, beweiſt auch die vorliegende Arbeit. Als Ergänzung zu den Ausführungen über Suſtris' und über Wendel Dietrichs Verhältnis zur Erbauung von St Michael zu München ſowie ſeinen Anteil am Hochaltarbau der Kirche (S. 75 ff und S. 109 ff) darf ich wohl auf meine jüngſt erſchienene Schrift über die oberdeutſchen Jeſuitenkirchen verweiſen.

Joſ. Braun S. J.

**Compendium theologiae dogmaticae.** Auctore ***Caesare Manzoni.*** 8° Augustae Taurinorum 1909.

Vol. III: De verbo incarnato. De beata virgine Maria. De gratia. (430) *M* 3.60 — Vol. IV: De sacramentis. De novissimis. (464) *M* 4.—

Die beiden erſten Bände dieſes Werkes ſind früher (LXXV 208) beſprochen worden. Unterdeſſen hat das Buch die Probe auf ſeine Brauchbarkeit beſtanden; denn vor der Vollendung des Ganzen mußte der erſte Band neu aufgelegt werden. Der Heilige Vater hat unter dem 26. Juli dieſes Jahres ein Breve an den Verfaſſer gerichtet, in dem es unter anderem heißt: „Dein Werk iſt Uns genehm als eine ſehr anerkennenswerte Frucht des Scharfſinns und der Gelehrſamkeit; denn Wir wiſſen, daß Du unter den Profeſſoren der Theologie an den Seminarien nach dem Urteil von Fachmännern nicht den letzten Platz einnimmſt, und daß ſie lobend hervorheben, Du habeſt Dich der Kürze befliſſen, ohne in trockenen Ton oder Dunkelheit zu verfallen, vielmehr eine Fülle ausgewählten Stoffes klar vorgelegt. Was aber die Hauptſache iſt, ſo beſteht bei Deiner bekannten gehorſamen Treue gegen den Stellvertreter Chriſti kein Zweifel, daß Du die Unverſehrtheit der katholiſchen Lehre, vorzüglich im Anſchluß an den hl. Thomas, gewiſſenhaft gewahrt haſt. Darum wünſchen Wir Dir Glück und ermahnen Dich, auch fürderhin zum Beſten der gottgeweihten Jugend ſchriftſtelleriſch tätig zu ſein."

Es iſt unnötig, dieſem Lob etwas hinzuzufügen. Früher wurden einige Ausſtellungen gemacht, die zum Teil gegenſtandslos geworden ſind. Dahin gehört die Bemerkung über den unſchönen und durch viele Fehler entſtellten Druck. Das Werk iſt an eine andere Druckerei übergegangen und hat typographiſch bedeutend gewonnen.

Über den Inhalt eines Compendium theologiae dogmaticae iſt ſelbſtverſtändlich nichts zu ſagen. Der Verfaſſer hat unter den neueren Theologen beſonders Billot, Janſſen, Tanquerey und andere bekannte Autoren als Gewährsmänner in der Dogmatik gewählt, in exegetiſchen Fragen zitiert er häufig Knabenbauer und Cornely. Die Irrlehren der Moderniſten und die heute umlaufenden

Einwendungen gegen das Dogma werden ſorgfältig berückſichtigt, ſo daß auf verhältnismäßig knappem Raum viel, vielleicht hier und da zu viel Material zuſammengedrängt iſt.

In der Abhandlung über die Menſchwerdung iſt beſonders die Meſſianität und die Gottheit Jeſu eingehend behandelt. Bei der theologiſchen Erklärung der hypoſtatiſchen Vereinigung folgt Manzoni der Anſicht, Chriſtus habe keine menſchliche, ſondern nur eine göttliche Exiſtenz; eine Anſicht, die ich weder bei den Vätern noch beim hl. Thomas zu finden vermag, und die durch das Dogma nicht gefordert, ja, wie mir ſcheint, demſelben nicht gerecht wird. Die Vertreter dieſer Anſicht merken, daß dieſelbe immer mehr an Boden verliert, und werden deshalb zuweilen empfindlich, ſo daß auch gegenüber rein wiſſenſchaftlicher Ablehnung ſchon die Pflicht der Liebe betont wird. Derartige Apoſtrophen deuten gewöhnlich auf Mangel an ſoliden Gründen hin. Das gleiche gilt, wenn man hervorhebt, Pius X. habe einen Vertreter dieſer Anſicht als Konſultor in die Congregatio Sacri Officii berufen[1]. Doch das nur nebenbei; denn Kanonikus Manzoni bedient ſich ſolcher Gründe nicht. Bei der Frage über die efficacia gratiae werden die verſchiedenen Anſichten dargelegt, dann aber jener der Vorzug gegeben, welche die efficacia obiectiva aus der Zuſtimmung des Willens und die efficacia cognoscitiva aus der scientia media ableitet[2]. In der analysis fidei ſchließt der Verfaſſer ſich an die Anſicht an, die von Billot und andern vertreten wird. Als Formalobjekt der Hoffnung wird ſowohl die bonitas Dei respectiva wie die virtus Dei auxiliatrix bezeichnet. Im Traktat de sacramentis wird die causalitas moralis bevorzugt. Die Transſubſtantiation wird mit Billot ſo erklärt, daß weder eine reproductio noch eine adductio corporis Christi ſtattfinde, ſondern eine conversio substantiae panis et vini in substantiam corporis et sanguinis Christi. Dies letztere ſagen natürlich alle Theologen; wer will, kann ſich auch damit begnügen, aber die Frage iſt dann nicht vollſtändig erledigt. Die Einwendungen, die gegen die adductio vorgebracht werden, ſind ziemlich bedeutungslos und in Lehrbüchern der ſcholaſtiſchen Philoſophie ſchon unzähligemal erörtert und beantwortet worden. Die Frage über die Art und Weiſe der Gegenwart Chriſti im allerheiligſten Sakramente behandelt der Verfaſſer verhältnismäßig ſehr ausführlich, während andere wichtigere Fragen etwas zu kurz kommen. Die Behauptung, daß beim Opfer destructio victimae facienda est per sacerdotem, ſtimmt mit den Tatſachen nicht überein. Eingehend iſt der Traktat de poenitentia, auch die neueren Einwendungen werden kurz berückſichtigt; etwas dürftig iſt der Traktat

[1] Vgl. Études. Paris, 20. September 1909, 869. Wenn den Vertretern jener Anſicht ſo ſtarke Beweiſe zu Gebote ſtehen, wie da behauptet wird, warum bringen ſie dieſelben nicht vor, ſondern begnügen ſich mit den bisherigen wenig wirkſamen Beweisverſuchen?

[2] Weshalb der Verfaſſer glaubt, Molina habe anders gelehrt als er, iſt ſchwer zu verſtehen. Molina iſt ein oft genannter, aber wenig geleſener und darum wenig verſtandener Autor.

de extrema unctione — der Verfaſſer ſcheint das Werk des P. Kern nicht gekannt zu haben. In Bezug auf die Prieſterweihe wird die Auflegung der Hände mit dem begleitenden Gebet als weſentliche Materie und Form bezeichnet.

Für Seminarien, in denen die Theologie lateiniſch vorgetragen wird, iſt das Kompendium Manzonis empfehlenswert wegen der Kürze, Klarheit, Fülle des Gebotenen, Berückſichtigung der modernen Auffaſſungen, beſonders aber wegen des echt kirchlichen Geiſtes, der das Werk durchweht. Der Verfaſſer iſt bemüht, überall die beſſernde Hand anzulegen, ſo daß für die folgenden Auflagen Beſeitigung der noch anhaftenden Mängel und Erhöhung der Brauchbarkeit zu erhoffen iſt.

Chriſtian Peſch S. J.

**Der Religionsunterricht in der preußiſchen Volksſchule.** Von Franz X. Schulfreund. 8° (60) Paderborn 1909, Schöningh. 60 *Pf.*

Dieſe kleine, aber inhaltsreiche Schrift verdient die Aufmerkſamkeit der weiteſten Kreiſe. Unter dem Pſeudonym Schulfreund verbirgt ſich ein hochgeſtellter und ſehr verdienter Geiſtlicher der Diözeſe Paderborn, der laut Vorwort „ſeit mehr als 50 Jahren dem Elementar- und dem höheren Schulweſen nahegeſtanden und 40 Jahre hindurch durch eigene Anſchauung und brieflichen Verkehr über die Schul- und Kirchenverhältniſſe in ganz Deutſchland ſich ziemlich genaue Kenntniſſe verſchafft" hat. Der Verfaſſer unternimmt, um es mit einem Worte zu ſagen, den Beweis, daß die preußiſchen Katholiken die ihnen in Bezug auf den Religionsunterricht an Volksſchulen und Gymnaſien geſetzlich zuſtehenden Rechte nicht ausnützen, weil ſie dieſelben nicht kennen. Wir ſkizzieren im folgenden den weſentlichen Inhalt der Broſchüre.

In allen Erlaſſen der höheren preußiſchen Schulbehörden wird ſcharf unterſchieden zwiſchen dem ſchulplanmäßigen und dem kirchlichen Religionsunterricht. Der erſtere bildet einen Teil des Lehrplanes und wird nach der Auffaſſung der Behörden „im Auftrage des Staates" erteilt. Daneben iſt aber ſtets die Rede von einem kirchlichen Religionsunterricht. Worin beſteht dieſer? Bei den Katholiken ſcheint vielfach die Meinung zu herrſchen, man habe darunter nur den Unterricht zu verſtehen, der jährlich während 2—4 Monaten zur Vorbereitung auf die erſte heilige Kommunion den Kindern erteilt wird. Dieſe Auffaſſung iſt irrig, der Verfaſſer beweiſt das eingehend.

Die Grundlage der jetzt für den Religionsunterricht geltenden Beſtimmungen iſt der Miniſterial-Erlaß vom 18. Februar 1876 betreffend den katholiſchen Religionsunterricht in der Volksſchule. In dieſem Erlaß wird beſtimmt (§ 11 und § 12), daß es einen vom ſchulplanmäßigen verſchiedenen kirchlichen Religionsunterricht geben ſoll, dem die Königl. Regierung in der Schulzeit den gewünſchten Raum zu verſchaffen habe. Ferner ſoll die Regierung nach Erörterung mit den Betreffenden anordnen, was dieſen Unterricht tunlichſt ermöglicht, ohne daß die weſentlichen Unterrichtsfächer ungebührlich eingeſchränkt

werden. Endlich ſoll ſeitens der Regierung das Schullokal zur Erteilung dieſes Unterrichtes nur in ganz beſondern Fällen verſagt werden.

Wie dieſe Beſtimmungen zu verſtehen ſeien, ergibt ſich aus den Verfügungen der Königl. Regierung zu Arnsberg für die evangeliſchen Schulen. Sie erklärte am 8. Februar 1876, nach der rheiniſch-weſtfäliſchen Kirchenordnung von 1835 umfaſſe der kirchliche Unterricht nicht nur den Konfirmandenunterricht, welcher während der letzten vier Monate vor der Konfirmation in wöchentlich vier Stunden erteilt werde, ſondern auch den zweijährigen Katechumenenunterricht, welcher zweimal wöchentlich zu erteilen iſt, zu welchem Kinder nach dem 12. Jahre zugelaſſen werden. Die Beſtimmungen über das Volksſchulweſen vom 15. Oktober 1872 geſtatten die Feſtſetzung von 30 Stunden für die Oberſtufe der Volksſchule. Von den 32 Stunden der ſchulplanmäßigen Zeit (von 8—12 und 2—4, zwei freie Nachmittage abgerechnet) laſſen ſich demnach das ganze Jahr hindurch zwei Stunden für den Katechumenenunterricht abtreten, ohne daß der Schulunterricht Abbruch erleidet.

Am 4. April 1877 berichtet dieſelbe Regierung, der Kultusminiſter habe ſich damit einverſtanden erklärt, daß „für den kirchlichen Religionsunterricht (evangeliſcherſeits Konfirmanden-, katholiſcherſeits Kommunionunterricht) an vier Tagen in der Woche je eine Schulſtunde“ freigegeben werde. Hiernach hat die Verfügung vom 8. Februar 1876 auch für die Katholiken Gültigkeit.

Endlich ſchreibt dieſelbe Regierung am 21. September 1877: „In Veranlaſſung des Herrn Miniſters d. g. pp. Angelegenheiten deklarieren wir die Verfügung vom 4. April d. J. dahin, daß die des kirchlichen Religionsunterrichtes wegen zu erteilende Dispenſation vom Schulunterricht ſich nicht allein auf den Konfirmanden-, ſondern auch auf den Katechumenenunterricht erſtreckt. Die Verteilung der für den geſamten kirchlichen Religionsunterricht bewilligten vier Stunden pro Woche auf den Konfirmanden- und Katechumenenunterricht bleibt den kirchlichen Organen überlaſſen.“

Dieſe Verfügungen der Regierung zu Arnsberg berückſichtigen zwar unmittelbar bloß die evangeliſchen Schulen, da ſie aber nur eine Ausführung und Erklärung des für den ganzen Staat gültigen Miniſterialerlaſſes vom 18. Februar 1876 ſind, der ſich ausdrücklich auf die katholiſchen Schulen bezieht, ſo iſt kein Zweifel, daß ſie auch in allen katholiſchen Schulen Anwendung finden können und ſollen.

Tatſächlich hat auch die biſchöfliche Behörde von Paderborn am 7. Mai 1902 den kirchlichen Religionsunterricht in Übereinſtimmung mit obigen Verfügungen und gewiß nicht ohne Einverſtändnis mit der Regierung geordnet. Sie verfügte, daß der lehrplanmäßige Religionsunterricht von den Lehrperſonen und nur ausnahmsweiſe von den Geiſtlichen erteilt werde. Außer dieſem lehrplanmäßigen Religionsunterricht und außer dem 3—4 Monate umfaſſenden Vorbereitungsunterricht zum Empfang der erſten heiligen Kommunion ſoll das ganze Jahr hindurch den Kindern der mittleren und letzten Schuljahre ein beſonderer außerſchulplanmäßiger Re-

ligionsunterricht erteilt werden. „Der staatlicherseits festgesetzte Schulplan läßt ausdrücklich für diesen Religionsunterricht Raum (in den protestantischen Schulen wird er Katechumenenunterricht genannt)."

Da zu den schon früher festgesetzten vier Stunden schulplanmäßigen Religionsunterrichts durch Ministerialerlaß vom 24. Juli bzw. 7. Oktober 1884 für die Oberstufen der mehrklassigen Schulen noch eine fünfte Stunde hinzugekommen ist (Bibellesen für die Protestanten, Erklärung der Perikopen, Kirchenlieder usw. für die Katholiken), so wird jetzt im westfälischen Anteil der Diözese Paderborn in den oberen Klassen der Volksschule das ganze Jahr hindurch sieben Stunden Religionsunterricht erteilt, wozu dann noch zur Zeit des Erstkommunikantenunterrichts zwei weitere Stunden kommen.

Leider ist es nur in der Diözese Paderborn so! Warum, da doch die Paderborner Einrichtungen auf allgemeingültigen Erlassen beruhen? In Osnabrück, Fulda und anderswo überläßt man den schulplanmäßigen Religionsunterricht den Lehrpersonen, ein kirchlicher Religionsunterricht, abgesehen von dem 2—4monatigen Kommunionunterricht, ist unbekannt. In den Diözesen Köln, Trier und Münster erteilen die Lehrer Unterricht in der Biblischen Geschichte an zwei Stunden wöchentlich, den Katechismusunterricht — ebenfalls zwei Stunden bzw. vier halbe Stunden wöchentlich — erteilen die Geistlichen. In allen diesen Diözesen werden also an den Oberklassen nur fünf Stunden wöchentlich Religionsunterricht erteilt, und zwar mit Einschluß der Biblischen Geschichte; bloß während des Kommunionunterrichts kommen zwei Stunden dazu. Ein kirchlicher Religionsunterricht, wie er dem protestantischen Katechumenenunterricht entspricht, kommt nirgends vor. Die protestantischen Kinder erhalten deshalb — wenigstens in den meisten Gegenden — an den Oberklassen sieben Stunden Religionsunterricht, die katholischen nur fünf. Woher das? Bedürfen die katholischen Kinder vielleicht weniger des Religionsunterrichts?

Vielleicht wird man sagen, nur die Regierung von Arnsberg habe solche Verfügungen erlassen, wie wir sie oben andeuteten. Nun, dann steht es den kirchlichen Behörden zu, bei den andern Regierungen ähnliche Verfügungen zu beantragen; denn die Anordnungen der Arnsberger Regierung sind nur eine Ausführung der für die ganze Monarchie geltenden Erlasse. Nach Schulfreund liegt der Grund, daß man am Rhein den kirchlichen Unterricht nirgends in den katholischen Schulen eingeführt hat, in Unkenntnis. Vor der Ära Falk hatte man allgemein in den Volksschulen sechs Katechismus- und vier biblische Geschichtsstunden. Von den sechs Katechismusstunden blieben zwei dem Geistlichen zur Vertiefung und Erweiterung des vom Lehrer erteilten Unterrichts. Als nun durch die Falksche Schulordnung nur noch zwei Stunden für den Katechismus und zwei Stunden für die Biblische Geschichte blieben, sagten sich viele Geistliche: Wir können uns den Religionsunterricht in der Schule nicht nehmen lassen, und beanspruchten jene zwei Stunden für ihren Unterricht, „weil sie nicht erfahren hatten, daß sie in der Woche zwei Stunden für den kirchlichen Religionsunterricht beanspruchen konnten" (S. 49).

Daß man ſo die Lehrer aus jedem Katechismusunterricht entfernte, hat, wie der Verfaſſer glaubt, viele Nachteile gebracht. Früher mußten die Lehrer ſich eingehend in der Religion unterrichten, und was ſie den Kindern vortrugen, predigten ſie ſich ſelbſt. Das iſt nicht mehr der Fall und ändert auch die Stellung des Lehrers zu den Kindern und namentlich zu den Geiſtlichen. Außerdem hat dieſe Ausſcheidung der Lehrer aus dem Katechismusunterricht eine Überbürdung der Geiſtlichen, beſonders in den Städten, zur Folge gehabt. Wenn der Geiſtliche wöchentlich 12—18 Stunden Religionsunterricht erteilen ſoll, bleibt ihm wenig Zeit nnd Kraft für die zahlreichen ſonſtigen Seelſorgearbeiten: Predigen, Beichthören, Krankenbeſuche, Leitung der Vereine uſw. Endlich ſind zwei Stunden eigentlicher Religionsunterricht pro Woche für die Kinder zu wenig.

Nach dem Verfaſſer iſt die am Rhein herrſchende Anordnung des Religionsunterrichts zu einem guten Teil ſchuld am Rückgang des religiöſen Lebens in weiten Kreiſen. Er ſchreibt: „In den mittleren und unteren Klaſſen der Bevölkerung iſt faſt überall . . . noch immer ein zähes und bewußtes Feſthalten an der Erfüllung der religiöſen Pflichten. . . . *Nur in einem Streifen Landes, der ſich vom Niederrhein hinaufzieht bis nach Baſel, und im ſüdlichen Bayern hat ſich ſeit einiger Zeit unter der ganzen Bevölkerung ein beſorgniserregender Rückgang des religiöſen Lebens kundgetan*, der ſeit den letzten Dezennien auch Weſtfalen zu bedrohen ſcheint. Es iſt jetzt ziemlich allgemein bekannt, daß in den größten rheiniſchen und Moſelſtädten der bei weitem größte Teil der Männerwelt (bis 75 Prozent!) der öſterlichen Pflicht nicht mehr genügt, ja daß ungefähr die Hälfte der ganzen Bevölkerung an dem Gottesdienſte regelmäßig nicht mehr teilnimmt.“ In allen übrigen Teilen Deutſchlands ſieht es ganz anders aus. Woher dieſe Verſchiedenheit? Schulfreund will die Frage nicht erſchöpfend beantworten, aber einen Grund findet er in gekennzeichneter Einrichtung des Religionsunterrichts an den Volksſchulen.

Intereſſant iſt noch, was Schulfreund über den *kirchlichen Religionsunterricht an Gymnaſien und Realſchulen* ſagt. In allen dieſen Anſtalten ſteht nach einem Miniſterialerlaß vom 16. Oktober 1860 den Geiſtlichen das Recht zu, an zwei Stunden in der Woche *kirchlichen* Religionsunterricht zu erteilen, und zwar außer und neben den zwei Stunden, an denen der Religionslehrer unterrichtet. „Die Proteſtanten haben von dieſem Miniſterialerlaſſe, der allgemeine Gültigkeit hat, fleißig Gebrauch gemacht und von den Direktoren während einiger Jahre in den mittleren Klaſſen die Einräumung von zwei wöchentlichen Stunden für den kirchlichen Religionsunterricht erlangt.“ In katholiſchen Kreiſen ſcheint man den obigen Erlaß überſehen zu haben, jedenfalls hat man von ihm keinen Gebrauch gemacht. Ob ſich das nicht noch ändern ließe? Mögen andere darüber urteilen.

Im Vorwort bemerkt der Verfaſſer, er habe die ſtaatlichen Beſtimmungen über den Religionsunterricht zuſammengeſtellt, „um dadurch weitere Kreiſe zum Nachdenken und zur Ausſprache über die Folgen der verſchiedenen Ausführung

derſelben anzuregen". Wir können nur wünſchen, daß er ſeinen Zweck erreiche. Jedenfalls verdient das Urteil eines Mannes, der ſeit einem halben Jahrhundert ſich mit dem Schulweſen befaßt, in den weiteſten Kreiſen Beachtung.

Einige von dem Verfaſſer über die franzöſiſchen, italieniſchen, rheiniſchen und ſüdbayriſchen Zuſtände mitgeteilten Urteile darf man nicht allzu wörtlich nehmen oder gar verallgemeinern, wenn man gerecht ſein will.

**Viktor Cathrein** S. J.

**Dieu et l'agnosticisme contemporain.** Par *G. Michelet.* 12° (XX u. 416) Paris 1909, Lecoffre. *Fr* 3.50

Der Titel läßt den wirklichen Inhalt des vortrefflichen, ſehr lehrreichen Buches kaum ahnen. Denn es handelt nicht ſo ſehr von Gott als von der Religion und der Erklärung ihres Urſprungs; auch der Agnoſtizismus iſt in einem weiteren Sinne genommen und umfaßt die Religionstheorie der neuen ſoziologiſchen Schule, der Pragmatiſten und Immanentiſten. Die ſoziologiſche Schule: Mauß, Lévy, Hubert uſw., an ihrer Spitze Durkheim, vertreten durch die Année sociologique, bemüht ſich ſeit etwa 10 Jahren, im Gegenſatz zur Pſychoſoziologie, die die ſozialen Geſetze auf die Pſychologie des Individuums zurückführt, das ganze Geiſtesleben des Menſchen, zuerſt die Religion, auf angeblich ſpezifiſch wirkende ſoziale Geſetze zu gründen. Durch eine gewiſſe kollektive Ideation, durch eine geheimnisvolle Spiegelung intermentaler Optik wecke die Geſamtheit in den Individuen Gefühle, die ſich in religiöſe Formen übertragen und auf die Anbetung der Geſamtheit in der Gottheit, die als ihr Symbol daſteht, hinzielen. Comte, Deutſche wie Wundt, Guyau, der allerdings den Unſinn einer eigentlichen Soziolatrie durchſchaute, werden von Michelet als Vorgänger der jungen Soziologie aufgeführt. Klar ſetzt der Verfaſſer das im Grunde atheiſtiſche Syſtem auseinander und kritiſiert es mit überzeugender Schärfe, indem er den richtigen Gegenſatz zum religiöſen und moraliſchen Individualismus anerkennt, aber die Übertreibungen und vorgeblich rein empiriſchen, in Wirklichkeit ſehr aprioriſtiſchen, vorausſetzungsvollen Gedankengänge zurückweiſt. Die Religion ſei zwar *weſentlich*, aber *nicht ausſchließlich* eine ſoziale Tatſache (S. 42). Bei der Darlegung und Beurteilung der pragmatiſtiſchen Religionspſychologie hielt ſich Michelet an James, deſſen Varieties of religious experience bereits in der zweiten Auflage der franzöſiſchen Überſetzung vorliegen. Sehr treffend ſagt er gegen die pragmatiſtiſche Idee, als ob man Gottes Daſein für wahr halten müſſe, inſofern es uns nützlich ſei: Gott iſt uns nützlich, nur wenn er wirklich *iſt* (S. 95). Wo die Rede auf das Unterbewußtſein kommt, unterſcheidet Michelet drei Auffaſſungen: die phyſiologiſche, für die das Unterbewußte ein rein materieller Gehirnautomatismus iſt, nur daß ihm das ebenſo materielle Epiphänomen des Bewußtſeins abgeht, die pſychologiſche, die, wie auch James, eine Mehrheit verſchiedener Bewußtſeine annimmt, die animiſtiſche, die das Unterbewußte zwar für etwas wahrhaft Pſychologiſches hält, aber auf das ſinnliche Gebiet beſchränkt (de Broglie, Mercier, Domet de Vorges uſw.). Dieſe Abhandlung über das

Unterbewußte mit der Ablehnung der zwei erſten Auffaſſungen und die ganze Kritik James' iſt ſehr leſenswert. In dem Kapitel über die religiöſe Immanenz unterſcheidet Michelet ſorglich zwiſchen Immanenzlehre und Immanenzmethode, und in der Immanenzmethode zwiſchen de Broglie, Blondel, Laberthonnière und Le Roy. Die pſychologiſche Methode de Broglies, d. h. die Betonung und Ausgeſtaltung der ſog. moraliſchen Gottesbeweiſe, ſei korrekt, ſolle aber auch nicht überſchätzt werden, weil es an großen Schwierigkeiten nicht fehle. Hier dürften einige Bedenken des Verfaſſers zu groß ſein.

Nachdem ſo im erſten Teile die falſchen religionspſychologiſchen Verſuche abgelehnt ſind, wird im zweiten, kürzeren der chriſtliche Spiritualismus, der alles Gute der falſchen Syſteme, aber ohne ihre Irrtümer enthält, genauer dargeſtellt und gegen neuere Angriffe verteidigt. Sicherheit der Lehre, bereitwillige Anerkennung des richtigen Kernes auch beim Gegner, dabei Feſtigkeit und Klarheit in der Zurückweiſung des Irrtums ſind Vorzüge, die Michelets Werk empfehlen.

**Otto Zimmermann** S. J.

**Des Königs Werk.** Hiſtoriſcher Roman von **Robert Hugh Benſon.** Autoriſierte Überſetzung von **E.** und **R. Ettlinger,** eingeleitet durch eine bibliographiſch-literariſche Skizze. Mit dem Bildnis des Verfaſſers und ſieben Einſchaltbildern. 8° (510) Einſiedeln 1908, Benziger. Broſch. *M* 6.—; geb. *M* 7.—

Es war ein in ganz England und weit über den Machtbereich des kühnen Inſelvolkes hinaus vielbeſprochenes Ereignis, als im Jahre 1903 Robert Hugh Benſon, der Sohn des 1896 verſtorbenen anglikaniſchen Erzbiſchofs von Canterbury, zu Rom das katholiſche Glaubensbekenntnis ablegte. Schon im folgenden Jahre wurde der 33jährige, vorzüglich begabte Mann zum Prieſter geweiht und lebt nun als Pfarrаſſiſtent in Cambridge der Seelſorge und einer außerordentlich fruchtbaren literariſchen Tätigkeit. Seine Schriften, und vor allem die große Romantrilogie, von der hier der erſte Teil in einer trefflichen deutſchen Überſetzung vorliegt, bieten den intereſſanten Schlüſſel zum Verſtändnis des entſcheidenden Schrittes, den Benſon in der Vollkraft ſeines Lebens, nach ruhiger jahrelanger Prüfung, mit einer Hintanſetzung und Verachtung der ſog. öffentlichen Meinung vollzog, wie eine ſolche hochherzige Geſinnung gerade die engliſchen Konvertiten in beſonderem Maße kennzeichnet. Den Stoff für die Trilogie entnimmt Benſon der an grellen Kontraſten reichen engliſchen Geſchichte des 16. Jahrhunderts: „Des Königs Werk" behandelt zunächſt die düſtere, in Blut und Tränen getauchte Zeit Heinrichs VIII.

Auf Overfield Court, einem Schloſſe im Süden Englands, lebt die altadelige Familie der Torridon. Es ſind keine harmoniſch geſtimmte Charaktere, die hier lange Jahre hindurch, ohne ſich gegenſeitig zu verſtehen, zuſammenwohnen.

Die Erzählung ſetzt ein mit dem Abſchied der jüngeren Familienglieder von dem väterlichen Stammſitz. Die Wege der einzelnen gehen weit auseinander: Ralph, der älteſte Sohn, tritt in die Dienſte des allmächtigen Staatsſekretärs Cromwell und

wird in der Hand dieſes ſchlau berechnenden, gewiſſenloſen Staatsmannes in kurzer Zeit zu einem willigen Werkzeug der ſchreiendſten Ungerechtigkeit und Härte; ſein um zehn Jahre jüngerer Bruder Chriſtopher (Chris) erwählt den Ordensſtand als Mönch im nahen Kloſter Lewes; Margaret, die jüngſte Tochter, nimmt den Schleier, während ihre Schweſter Mary einen temperamentvollen, ehrlichen Landedelmann heiratet. So bleiben Sir James, der Vater, und die alte Lady Torridon allein auf dem Schloſſe zurück.

Noch hat Chris die Prieſterweihe nicht empfangen, ſo bricht der Sturm gegen die Klöſter los; es iſt Cromwell, der ihn hervorrief, und Ralph hat an dem Zerſtörungswerk als amtlicher Viſitator einen unheilvollen Anteil. Raſch fallen die kleineren Klöſter als Opfer der ſtaatlichen Gewaltmaßregeln, ſchließlich wird auch Lewes von den Mönchen verlaſſen, und Chris, der mittlerweile Prieſter geworden, ſieht ſich gezwungen, das väterliche Schloß wieder aufzuſuchen, wohin auch ſeine Schweſter Margaret flüchtet. Eine traurige Zeit beginnt nun hier für die beiden Ordensleute, faſt unleidlich insbeſondere durch das kühl verletzende Gebaren ihrer Mutter, einer Geſinnungsgenoſſin Ralphs. Da erſcheint wie ein Sonnenſtrahl inmitten dieſer unwirtlichen Nebel häuslichen Unfriedens Beatrice Atherton, die frühere Geliebte Ralphs, deſſen Bewerbung ſie mit Rückſicht auf ſeine kirchenräuberiſchen Handlungen, obwohl blutenden Herzens, zurückgewieſen hatte. Der faſt plötzliche Tod von Lady Torridon und der ebenſo unerwartete Sturz Cromwells, in welchen auch Ralph verwickelt wird, führen zur Annäherung des letzteren an ſeine Familie, aber die nun von Sir James und allen Geſchwiſtern gewünſchte Verbindung des bisherigen Kirchenverfolgers mit Beatrice kommt nicht mehr zuſtande: er ſtirbt nach Empfang der letzten Ölung im Tower an Phrenitis, der Folge gewaltiger ſeeliſcher Kämpfe.

Die Begnadigung, welche ſeine Angehörigen für ihn beim König erwirkten, vermochte dem Sterbenden ſeinen Todeskampf nicht zu erleichtern. Gleichzeitig mit ihm beſchließt ſein früherer Gebieter, des Königs böſer Dämon, Cromwell, ein unſeliges Leben und endigt auf dem Schafott. Das Zuſammentreffen dieſer beiden Ereigniſſe bringt die Erzählung zu einem ſinnvollen und zugleich erſchütternden, wenn auch immerhin etwas forciert romanhaften Abſchluß:

Ein unbeſchreibliches Wehegeſchrei unterbrach plötzlich die tiefe Stille draußen und übertönte das Gemurmel der Betenden in dem Gemache. Es war, wie wenn die ganze Menſchheit zugleich einen Schmerzensſchrei ausſtoße. Der Ton kam über den Feſtungsgraben her zum Fenſter herein und machte die Dielen des Bodens erzittern. Mitten durch den langgezogenen Angſtruf ſchallten Trommelwirbel, das Geſchrei der Frauen, das Bellen von Hunden, und gleich darauf erklangen die Kirchenglocken von Barking weich und metalliſch, wie frohlockend über das blutige Werk.

Unterdeſſen kämpfte Ralph auf ſeinem Lager den letzten Kampf. Seine Hände fuhren wild an ſeine Kehle und riſſen das Hemd auf, ehe Beatricens Finger eingreifen konnten. Sein Atem ging raſch und röchelnd, und ſeine Augenlider zuckten mit raſender Schnelligkeit; dann taten ſie ſich auf, er ließ ſeinen Blick durch das Gemach ſchweifen und ſein Antlitz wurde ruhig.

„O, o Herr!“ ſagte er.

Den Romancier von Beruf erkennt man hier ſofort an der Art, wie Benſon die Schickſale ſeiner Romanfiguren mit den großen, erſchütternden Ereigniſſen der

Geſchichte verknüpft. Er nimmt die Vertreter zweier diametral entgegengeſetzter Weltanſchauungen aus ein und derſelben Familie — an ſich noch nicht gerade neu; denn das Motiv von den beiden ungleichen Brüdern iſt in der Romanliteratur eine ziemlich häufig wiederkehrende Erſcheinung. Aber Benſon macht den materialiſtiſch geſinnten Ralph zum vertrauten Gehilfen des damals den König ſelbſt beherrſchenden Staatsſekretärs, zeigt uns in Beatrice, ſeiner Geliebten, eine Hausgenoſſin von Sir Thomas More und bringt auch Chris als Begleiter des Priors von Lewes mit dem andern großen Märtyrer, Biſchof Fiſher, in Verbindung, ſo daß wir die blutige Kirchenverfolgung unter Heinrich VIII. in faſt allen ihren Hauptphaſen mittels der geſchickt gewählten Rahmenerzählung anſchaulich vor Augen haben.

Daraus ergibt ſich nun freilich, was übrigens ſchon durch den Titel angedeutet iſt, daß für Benſon die Zeichnung des deſtruktiven Wirkens Heinrichs und ſeiner Berater der Hauptzweck, die Schilderung von Einzel- und Familienſchickſalen trotz der darauf verwendeten Sorgfalt eben nur Rahmenerzählung iſt, und ſo wird man ſich denn fragen müſſen, ob der große geſchichtliche Stoff künſtleriſch auch ganz bewältigt ſei. Die wenigſten unparteiiſchen Kritiker dürften hier mit einfachem Ja antworten.

Viele wichtige Ereigniſſe, ſo beſonders der Aufſtand im Norden, werden lediglich referierend geſtreift. Geſchieht dies von Perſonen, die ſelbſt einigermaßen in die Handlung eingreifen, ſo mag das hingehen; wo aber der Autor perſönlich den Sprecher machen muß, da iſt es zumeiſt ein Beweis, daß hier die Geſtaltungskraft des Dichters nicht vollſtändig ausreichte. Es beſteht an einzelnen Stellen geradezu ſo etwas wie ein Widerſpruch zwiſchen den ſcharfen Bemerkungen des Verfaſſers gegen die Kirchenverfolger und den Romangeſtalten, unter denen die Vertreter der Kirche beim Vergleich mit den Gegnern oft recht wenig günſtig abſchneiden. In ſpäteren Werken des Verfaſſers fällt dieſe Ungleichheit nicht mehr ſo ſtörend auf.

Die einzelnen Perſonen und die Art, wie ſie ihren Standpunkt vertreten, verraten neben hohen Vorzügen manches, was nicht ganz befriedigt. Man kann z. B. dem ſchroffen, hochfahrenden Charakter Ralphs volles Verſtändnis entgegenbringen und die Gewiſſenloſigkeit, womit dieſer harte Mann vorangeht, dichteriſch ganz am Platze finden, ohne die offenbare Vorliebe Benſons für dieſe Romanfigur zu teilen. Von allem andern abgeſehen, war das Benehmen Ralphs Thomas More gegenüber durchaus gemein. Man hat aber den Eindruck, als ſei Benſon beſtrebt, im Leſer ſo etwas wie Bewunderung für dieſen ſeinen Helden zu wecken, was insbeſondere gegen den Schluß hin ganz unzweifelhaft der Fall iſt, wo die Vernichtung der Papiere Cromwells durch Ralph als eine Großtat hingeſtellt wird, während doch hier die Frage keineswegs unberechtigt erſcheint, ob dieſer Akt der „Treue“ gegen einen Hochverräter mit der ſeinem König geſchworenen Treue überhaupt vereinbar war.

Ganz im Gegenſatze zu der ſchon vom Anfang der Erzählung an abgeſchloſſenen Charakterbildung Ralphs ſteht Chris bei ſeinem Eintritt in den Orden noch ſehr

unter dem Zeichen der Entwicklung. Benſon wollte hier nicht gleich das Ideal eines Mönches zeigen, ſondern vielmehr ſtufenweiſe anſchaulich ſchildern, wie der jugendliche Hitzkopf allmählich zum Manne erſtarkt, der mit ſich und der Welt im reinen iſt. Gewiß, ein intereſſantes Problem! Schade nur, daß Chris infolge ſeines ſchwächlichen Charakters uns keine rechte Sympathie einzuflößen vermag und bis zum Schluß mehr Mitleid als warmes Intereſſe erregt. Wie konnte der Dichter ihn z. B. im drittletzten Kapitel noch die Unklugheit begehen laſſen, vor dem König zu erſcheinen, wo ſeine Gegenwart gar nicht nötig war und er in Wirklichkeit eine recht klägliche Rolle ſpielt? — Auch dem alten Sir Thomas James wünſchte man etwas mehr vom Stoff eines echten Edelmannes. Seine im ganzen durchaus korrekten religiöſen und politiſchen Anſchauungen erhalten jetzt zu ſehr den Beigeſchmack von kindiſchen, unbeholfenen Launen eines nicht mehr geiſtesfriſchen Greiſes, ſo insbeſondere die an ſich gewiß noble Weigerung, durch die Vermittlung des Apoſtaten Cranmer die Begnadigung Ralphs zu erbitten. — Lady Torridon, die ſteife, eigenſinnige Engländerin, iſt in ihrer Art beſſer gezeichnet. — Das Hauptintereſſe Benſons gehört aber offenbar der energiſchen, edel gedachten Beatrice. Sie verkörpert jene auch äußerlich kraftvoll auftretende religiöſe Überzeugung, welche dem echten Engländer ganz beſonders ſympathiſch iſt. Daß Beatrice Ralphs niederträchtige Handlungsweiſe gegenüber dem Exkanzler More nicht ſieht oder nicht ſehen will, findet in ihrer großen Zuneigung eine genügende Erklärung, wirft aber einen Schatten auf dieſe Hauptfigur der Erzählung, den der Verfaſſer nicht zu bemerken ſcheint.

Es ließen ſich in dieſem Zuſammenhang noch manche Vorzüge und Schwächen im einzelnen anführen, von denen die letzteren, obwohl zum Teil von geringer Bedeutung, doch darauf hinweiſen, daß dieſer Roman der Frühzeit von Benſons literariſchem Schaffen angehört. Das Geſagte dürfte indes genügen. Als Ganzes genommen iſt das Buch trotz kleiner Mängel ein hocherfreuliches Erzeugnis der jüngſten engliſchen Belletriſtik. Zweifellos hat es eine direkt apologetiſche Tendenz, obwohl dieſelbe nirgends aufdringlich wird und der Verfaſſer auch den natürlichen Vorzügen der Kirchenverfolger gerecht zu werden beſtrebt iſt. Das Werk deutet überdies an, was wohl Benſon wie ſo viele andere engliſche Konvertiten in erſter Linie veranlaßte, den Rückweg zur Mutterkirche einzuſchlagen: das Studium der eigenen Landesgeſchichte. — Well, I grant, ſagte einmal zum Verfaſſer dieſes Referats ein proteſtantiſcher Engländer, the history of the so-called Reformation in England is not exactly glorious for the Anglican Church — „Nun, ich gebe zu, die Geſchichte der ſog. Reformation in England iſt nicht gerade ruhmvoll für die anglikaniſche Kirche.“

Alois Stockmann S. J.

# Bücherſchau.

**Oriens christianus.** Römiſche Halbjahrhefte für die Kunde des chriſtlichen Orients. Mit Unterſtützung der Görresgeſellſchaft herausgegeben vom Prieſterkollegium des deutſchen Campo Santo unter der Schriftleitung von Dr Franz Cöln. 6. Jahrgang (1. u. 2. Heft). 8° (464) Rom, Tipografia poliglotta della S. C. de Propaganda Fide. *M* 20.—

Nach längerer Pauſe — der vorliegende ſtattliche Band bedurfte fünf Vierteljahre zu ſeinem Druck — erſcheint wiederum ein Heft des Oriens christianus und gibt uns die frohe Zuverſicht, daß nach dem Rücktritt des verdienten erſten Schriftleiters Dr A. Baumſtark eine tüchtige Kraft gefunden iſt, welche die Zeitſchrift auf der alten Höhe halten wird. Der Inhalt des jüngſten Doppelheftes wie die Namen ſeiner Verfaſſer bieten uns in dieſer Hinſicht alle Bürgſchaft. In der erſten Abteilung: Texte und Überſetzungen veröffentlicht B. Kirſchner alphabetiſch-akroſtichiſche Hymnen aus der ſyriſchen Kirche. Der Herausgeber macht uns mit einem Nomokanon der koptiſch-alexandriniſchen Kirche in arabiſcher Sprache bekannt, dem des Michael von Malig. Niemand, der ſich mit der Geſchichte des Buß- und Beichtweſens im Orient beſchäftigen will, wird das wichtige Aktenſtück beiſeite laſſen dürfen. Der frühere Schriftleiter ſteuert eine arabiſche Paläſtinabeſchreibung bei. In der zweiten Abteilung handelt Gouſſen über die georgiſche Bibelüberſetzung, Junker über die koptiſche Poeſie des 10. Jahrhunderts, Baumſtark ergreift noch einmal das Wort, um über die Illuſtration einer griechiſchen Handſchrift des 11. Jahrhunderts und deren Herkunft aus dem Orient zu handeln. Kleinere Mitteilungen von Junker und Beſprechungen bilden den Schluß des reichhaltigen Bandes. Möchte unter der Leitung des neuen Herausgebers die verdienſtliche Zeitſchrift uns noch viele ähnliche Arbeiten bringen. — Unterdeſſen kommt auch der 7. Jahrgang (1. u. 2. Heft. 8° [412] *M* 20.—) in unſere Hand. Von beſonderem Intereſſe ſind darin die koptiſchen Gedichte des 10. Jahrhunderts, die Junker nunmehr im Urtext und in Überſetzung vorlegt, nachdem er im vorigen Jahrgang einige Worte der Orientierung über dieſe Reſte einer bis vor kurzem unbekannten Poeſie geſprochen hatte. An neuen Textpublikationen wird dann, abgeſehen von den Fortſetzungen der früher begonnenen Beiträge von Cöln und Kirſchner, noch durch Kugener eine ſyriſche „Autobiographie" des Dionys vom Areopag beigeſteuert. An Abhandlungen erhalten wir von Legier einen Aufſatz über Äneas von Gaza; während der bekannte Katenenforſcher Faulhaber über die Abkürzungen der Vätternamen in den Katenen handelt und Baumſtark vom liturgiſchen Geſichtspunkt aus zu zeigen verſucht, daß Buch VIII in den Apoſtoliſchen Konſtitutionen nicht von demſelben Verfaſſer oder Redaktor herſtammen kann, wie Buch I—VII. Ein kleinerer Beitrag philologiſchen Inhalts beſchließt den Band, den wir mit der freudigen Hoffnung aus der Hand legen, daß der Oriens christianus auch in Zukunft einen rüſtigen Fortgang nehmen wird.

**Das Opus imperfectum in Matthaeum.** Inaugural-Dissertation. Von Theodor Paas. 8° (XVIII u. 296) Tübingen 1907, Laupp. *M* 5.—

Der bezeichnete Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus verdiente es vollauf, daß ihn Paas zum Gegenſtand einer eindringenden Studie machte. Exegeten und Kirchenhiſtorikern, die ſich nicht wenig um dieſes in mehr als einer Hinſicht

bedeutsame Werk interessieren, ist damit ein erheblicher Dienst geleistet. Die Fragen über Überlieferung, Originaltext und Quellen des Buches, das ohne Zweifel von einem arianischen Autor herrührt, erfahren eine allseitige Berücksichtigung. Eine ungewöhnliche Mühe hat sich der Verfasser gegeben, dem lateinischen Bibeltext auf die Spur zu kommen, der bei den vielen Schriftzitaten des Opus imperf. benützt zu sein scheint; leider war aber keinerlei Sicherheit darüber zu erlangen. Auch die Person des Verfassers konnte Paas trotz aller mühsamen Untersuchungen über Zeit, Heimat und Lebensstellung des „Unbekannten" nicht des mysteriösen Dunkels entkleiden, das seit Jahrhunderten über ihm liegt. Wie wir hören, soll demnächst ein Versuch veröffentlicht werden, der auf eben dieses Problem abzielt und über die Vermutungen von Böhmer-Romundt, denen Paas etwas vertrauensvoll sich angeschlossen hat, hinwegsehend, nach greifbareren Indizien ausspäht. Bei der Analyse der Quellen, aus denen der alte Autor schöpfte, hat Paas nachgewiesen, daß eine stattliche Reihe von älteren kirchlichen Schriftstellern (bis Hieronymus einschließlich) zu dem Opus imperf. beigesteuert haben. Keineswegs dürfte aber damit eine annähernde Vollständigkeit erreicht sein. Als dankenswertesten Teil der Arbeit erachten wir den Abschnitt über die „Theologie des Opus imperf.". Hier finden wir in klarer Anordnung die Ideen des Werkes über Trinität, Christologie, Offenbarungsquellen, Sakramente und Moralgebote zusammengestellt.

**Biblische Volksbücher.** 6. Heft: Die Psalmen. 2. Teil: 76—150. Übersetzt und kurz erklärt von Dr Karl Leimbach. 8° (190) Fulda 1909, Fuldaer Aktiendruckerei. *M* 1.50

Als Ergänzung zur Anzeige in diesen Blättern (LXXVI 462) sei hier auch der zweite Teil der Psalmen lobend erwähnt. Die Übersetzung liest sich leicht und gefällig. Die Erklärung stellt Inhalt und Gedankengang klar vor Augen; nicht bloß Laien, auch Brevierbeter werden mit großem Nutzen diese kurze, aber gediegene Erklärung zu Rate ziehen, so zu Ps 86 fundamenta eius in montibus sanctis: „das Lied hat zum Gegenstand die künftige Herrlichkeit der Stadt Jerusalem, die dazu bestimmt ist, Mutter aller Völker und Mittelpunkt des messianischen Reiches zu werden" (S. 34); wie, das zeigt die Texterklärung. Der Vesperpsalm Dixit Dominus (S. 100—105) ist gut erläutert; zu Vers 3 und 7 sind die verschiedenen Auffassungen hinreichend berücksichtigt. Zum Psalm der kleinen Horen Beati immaculati in via werden kurz und bündig die Grundgedanken angegeben (S. 133 ff). Zur Vermeidung von Mißverständnissen, zur Hebung von Schwierigkeiten sind hie und da Fingerzeige gut angebracht; zu Ps 137, 8 9: „Wir müssen bei der Würdigung dieser Worte die gewaltige Ergriffenheit des Sängers berücksichtigen, dürfen auch nicht vergessen, daß das Alte Testament nicht die Vollkommenheit des Neuen erreicht" (S. 163); oder zu Ps 149, 7—9: „Für den Christen sprechen diese Worte von dem geistigen Kampfe gegen die Feinde des neutestamentlichen Gottesvolkes" (S. 189).

**Aretas IV., König der Nabatäer.** Eine historisch-exegetische Studie zu 2 Kor 11, 32 f. Von Dr Alfons Steinmann. 8° (44) Freiburg 1909, Herder. *M* 1.—

Obige Schrift bietet eine eingehende Untersuchung und interessante Darstellung über den zeitgeschichtlichen Hintergrund von 2 Kor 11, 32 ff, einer Stelle, der wir auch im Brevier (Commemoratio und Conversio S. Pauli) begegnen. Wer ist dieser

Nabatäer Aretas, in welchem Verhältnis stand Damaskus zu ihm, was bestimmte seinen Ethnarchen, den Juden in ihrem Vorgehen gegen Paulus zu Willen zu sein? Zur Beantwortung dieser Fragen hat sich der Herr Verfasser, wie schon ein überreicher Aufwand von Zitaten, Belegstellen und Verweisungen bekundet, sehr tüchtig und allseitig ausgerüstet. Zunächst werden Nationalität und Geschichte der Nabatäer festgestellt und deren Reich und Könige Aretas I.—IV. nachgewiesen. Des letzteren Regierungszeit ist 9 v. Chr. bis 40 n. Chr.; wir erfahren über ihn verschiedene Einzelheiten (S. 10 ff). Sichergestellt ist, daß Aretas IV. die Stadt Damaskus tatsächlich besessen hat; wie er dazu gekommen, wird nach Abweisung, d. h. Widerlegung, der Eigentums- und Annexionshypothese erklärt durch die im Jahre 37 erfolgte Schenkung des Kaisers Gajus (S. 25 ff). Aretas übte seine Hoheitsrechte durch den Scheich eines der seiner Botmäßigkeit unterstellten Araberstämme, eben den, der Ethnarch genannt wird und Gouverneur der Stadt war. Diesen wußten die Juden durch allerlei Vorspiegelungen zu bestimmen, den Apostel zu verfolgen (S. 161). Die Feststellung über die Regierungszeit Aretas' und die Zeit seines Besitzes von Damaskus läßt sodann einen Schluß zu für die Zeit der Bekehrung des hl. Paulus; seine Vertreibung aus Damaskus muß in die Jahre 37—40 fallen und demnach seine Bekehrung 35—37 (S. 43 44). Es sei noch hingewiesen auf die Untersuchung über Bedeutung und Stellung eines Ethnarchen (S. 18—25).

**Die Propheten Obadja, Joël, Amos, Hošea.** Nach dem hebräischen Urtext präpariert und übersetzt. Von Johann Fischer. 8° (XX u. 284) Regensburg 1909, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. *M* 4.80

Der Zweck des Verfassers, jeden Theologen, der auch nur über die bescheidensten Kenntnisse des Hebräischen verfügt, anzuleiten, die heiligen Bücher im Urtext zu lesen und ins Verständnis nicht bloß der einzelnen Sätze, sondern des ganzen Buchs auf leichte Weise einzuführen, ist wohlberechtigt. Und der Zweck ist, scheint uns, im großen und ganzen erreicht. In jedem Vers werden alle Wörter grammatisch erklärt bezw. verdeutscht, dann folgt die Übersetzung des ganzen Verses. Zum Schluß folgt wieder eine wohlgegliederte, übersichtlich gedruckte und mit Rand- und Fußnoten versehene Übersetzung der Bücher im Zusammenhang. Ein einleitendes Hauptstück „Zeitgeschichte" bereitet das Verständnis wohl vor; ein Schlußkapitel faßt den „messianischen Gehalt der behandelten Propheten" zusammen. — Zweierlei sei bemerkt: der Umfang des Buchs ließe sich sicher um ein Drittel herabsetzen, wenn die Erklärung der gewöhnlichsten Wortformen und Vokabeln nicht bis zum Überdruß stets wiederkehrte. Sodann sind viele Textverbesserungen eingeführt ohne Begründung derselben. Und so wenig Anleitung zum Verständnis der hebräischen Satzlehre!

**Asserta moralia.** Auctore M. M. Matharan S. J. Editio undecima. 12° (X u. 276) Paris 1909, Beauchesne & Cie. *Fr.* 3.25

Jeder Theolog, auch wenn er seinerzeit die Fragen der praktischen Theologie fleißig und eingehend durchgearbeitet hat, sollte doch nach Verlauf einiger Jahre den ganzen Stoff der Moral und Pastoral immer wieder kursorisch auffrischen, um etwaige Lücken zu ergänzen und solche Partien, die ihm vielleicht früher wenig Interesse abgewannen, deren Wichtigkeit aber die Erfahrung besser beleuchtet hat, durch neue Studien zu vertiefen. Für beide Zwecke, sowohl um das Gewußte sich wieder zu vergegenwärtigen, als um etwa vorhandene Lücken fühlbar werden zu lassen, ist

ein kurzes und doch vollständiges Repetitorium von großem Werte, besonders wo Zeit Geld ist und nur verstohlene Viertelstunden zur Verfügung stehen. Da kommt dieses Werkchen wie gerufen. Schon daß es jetzt in elfter Auflage vorliegt, ist ein Beweis für seine Brauchbarkeit. In der Tat, auf rund 260 gut leserlich gedruckten Seiten kleinen Taschenformates die ganze Moraltheologie mit Einschluß der Sakramentenlehre unterzubringen, ohne der Bestimmtheit und Klarheit zu schaden oder Wichtiges zu übergehen, ist keine kleine Leistung. In der Lehre schließt der Verfasser sich den bewährtesten Führern an, und wo die Ansichten verschieden sind, trifft er die Wahl des Wahrscheinlichen mit Klugheit und Geschick. Von bürgerlichen Rechtsbestimmungen ist nur das römische und französische Gesetzbuch berücksichtigt. Größere Vollständigkeit wäre hier doch nur Ballast. Das Büchlein kann trotzdem auch in Deutschland seinen Weg machen. Die Behauptung (S. 49), daß jedes telepathische Fernsehen menschlicher Handlungen certo als Aberglauben zu behandeln sei, bedarf angesichts neuerer Vorkommnisse wohl einer Einschränkung Man hat es mit Grund bedauert (vgl. Theol. Revue 1909, Nr 13), daß die Einleitung des Herausgebers gar nichts über die Persönlichkeit des verstorbenen Verfassers mitteilt. Moritz Matharan, geboren in Tillac (Auch, Südfrankreich) 26. März 1832, trat 1852 zu Toulouse in die Gesellschaft Jesu ein, wurde am 18. Mai 1862 in Vals bei Le Puy, wo er seine theologischen Studien vollendete, zum Priester geweiht. Sein Lehrer in der Moraltheologie war dort P. P. Gury, der ihm auch beim ersten heiligen Meßopfer assistierte. Nach Vollendung der Studien wurde er erst Professor der Philosophie am nämlichen Kollegium und später P. Gurys Nachfolger. Von 1876 bis 1879 war er Rektor des Kollegiums in Sarlat. Als die Jesuiten 1880 aus Frankreich vertrieben wurden, siedelte er mit der theologischen Lehranstalt von Vals nach Ucles in Kastilien über und bekleidete dort das Lehramt bis zu seinem Tode, der ihn zu Lamalou (Pyrenäen), wo er Heilung von schwerer Krankheit suchte, am 5. August 1894 ereilte. Im nämlichen Jahre war die vierte Auflage seiner Asserta, gedruckt zu Ucles, erschienen. Die neueste (11.) Auflage ist von seinem Nachfolger im Lehramt, P. Castillon (gegenwärtig in Enghien, Belgien) besorgt. Die wenigen Änderungen betreffen nur solche Stellen, welche infolge der neuen Gesetzgebung Pius' X. eine neue Fassung erheischten.

**Textes et documents pour l'étude historique du Christianisme** publiés sous la direction de Hippolyte Hemmer et Paul Lejay. 8° Paris, Picard.

**Grégoire de Nysse, discours catéchétique.** Texte grec, traduction française, introduction et index. Par Louis Méridier, Docteur ès lettres. (LXXVI u. 212) 1908 *Fr.* 3.—

**Justin, Dialogue avec Tryphon.** Texte grec, traduction française, introduction, notes et index. Par Georges Archambault. Tome I. (C u. 362) 1909 *Fr.* 3.50

Zwei weitere Bändchen der LXXIV 568 angezeigten Sammlung. Die katechetische Rede des hl. Gregor von Nyssa ist ein Handbuch für den Katechisten zum Unterricht der Katechumenen und berücksichtigt deshalb alle Schwierigkeiten, welche Juden und Heiden im 4. Jahrhundert dem Christentum entgegenzustellen pflegten. Auf diese Weise kommt dann ungefähr ein Handbuch der ganzen damaligen Theologie zu stande. Eine handliche Ausgabe der wichtigen Schrift ist also gewiß willkommen.

Der griechische Text wurde unverändert aus der Rezension von Srawley herübergenommen. Die Einleitung, auch in ihrem dogmengeschichtlichen Teil, schließt sich ebenfalls meist an Srawley an. Doch ist auch die deutsche Literatur berücksichtigt. Der Druck des griechischen Textes ist von einzelnen Akzentfehlern nicht ganz frei. — Die Ausgabe von Justins Dialog ist mit einer sehr eingehenden Einleitung versehen; über die Ausgaben und Handschriften, die Zitate des Dialogs in der altchristlichen und mittelalterlichen Literatur, die Lücken in dem uns erhaltenen Text, Zeit und Disposition des wichtigen Dokuments wird darin sehr ausführlich und mit Berücksichtigung auch der neuesten deutschen Literatur gehandelt. Hervorzuheben ist die gelehrte Untersuchung über das Verhältnis der beiden einzigen Handschriften des Dialogs und die Widerlegung der Harnackschen Aufstellung über die Fälschung justinischer Schriften in nachchalcedonensischer Zeit.

**T. Campanellas Metaphysik.** Dissertation. Von Adolf Gozdek. gr. 8° (VIII u. 116) Posen 1909, St Adalbert-Buchhandlung.

Die mehr und mehr wachsende Erkenntnis, daß ohne Campanellas Metaphysik weder Descartes, noch Gassendi, noch Hobbes vollkommen verständlich sind, läßt jeden Forscher in der Geschichte der Philosophie im 17. Jahrhundert den Mangel einer auf die Handschriften zurückgehenden Ausgabe der Werke des unruhigen Kalabresen schmerzlich empfinden. Bevor diese Aufgabe gelöst ist, muß man sich mit Wahrscheinlichkeiten begnügen. Diese kritische Bemerkung hätten wir gern in der Einleitung der dankenswerten Abhandlung Dr Gozdeks gelesen. Die Ansichten Campanellas auf metaphysischem Gebiet hat er fleißig gesammelt und gut zusammengestellt. Leider ist die bei solchen Arbeiten unumgängliche relative Vollständigkeit nicht erstrebt. Eine gründlichere Durcharbeitung des 8. und 9. Buches der Metaphysik des Dominikaners hätte, um ein Beispiel anzuführen, den Herrn Verfasser wohl zur Überzeugung gebracht, daß man nur mit äußerster Vorsicht von einem Pantheismus Campanellas sprechen kann. Cassirer hätte Berücksichtigung verdient.

**Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke** in historischer Ordnung. Von Dr Otto Willmann. kl. 8° (134) Kempten 1909, Kösel. *M* 1.—

Der verdiente Verfasser der „Geschichte des Idealismus" bietet hier eine kurzgefaßte Geschichte der philosophischen Fachausdrücke oder wenn man will, eine kurze Philosophiegeschichte mit Rücksicht auf die Fachausdrücke. In gedrängter Darstellung zeigt Dr Willmann, wann und bei wem die philosophischen Termini zuerst auftreten, wie sie oft ihren Sinn wechseln, wie der philosophische Sprachschatz sich ständig mehrt, bis er heute nur allzu groß, fast unentwirrbar geworden ist. Gerade um der Sprachverwirrung zu seinem Teil zu steuern, bringt der Verfasser nicht die ganze „Leidensgeschichte" der Worte, sondern außer der Grundbedeutung nur die berechtigten Bedeutungswechsel, die verfehlten bloß dann, wenn die Richtigstellung von Mißverständnissen erwünscht erscheint. Ein eingehendes, nach dem ABC geordnetes Sachregister ist beigegeben, so daß der Geschichtsabriß auch als Lexikon dienen kann, wenigstens wenn der Leser sich zu der kleinen Arbeit entschließen mag, die Begriffsbestimmungen da, wo sie nicht nach Lexikonweise gegeben sind, von dem historisch gehaltenen Text loszuschälen. Es war dem umfassenden Wissen des Verfassers gewiß nicht leicht, sich bei einem so gewaltigen Stoff auf so engen Raum zu beschränken. Hie und da ist allerdings auch eine Auskunft weggeblieben, deren

der Laie kaum entraten kann. So die Erklärung der Worte Person, Persönlichkeit (die Hypostase bei den Neuplatonikern S. 52 genügt ja wohl nicht), oder etwa eine klare Definition von Ursache, namentlich im Unterschied vom Grunde. Ebenso hängt es mit dem notwendigen Streben nach Kürze zusammen, daß zuweilen etwas für den Laien mißverständlich sein könnte. In den größeren Werken des Verfassers, worauf übrigens vielfach verwiesen wird, liest man dieselben Dinge, weil in Muße erklärt, ohne jeden Anstand; hier, bei der großen Knappheit, fühlt man einen Mangel. Bringt somit die Kürze der Darstellung ihre Schwierigkeiten mit sich, so liegt aber auch ein Vorteil darin, daß sie die Einheit der Geschichte der Philosophie besser vor Augen stellt, und in dankenswerter Weise hat Dr Willmann die Gelegenheiten wahrgenommen, von alten Irrtümern auf neue, von neuen auf alte zu verweisen und die Zusammenhänge aufzudecken. Der Laie wird nicht selten von diesen Hinweisen überrascht sein und sich wundern, wie wenig „modern" ein moderner Irrtum ist. Viel Gutes werden Urteile wie das S. 68 f über die Tragweite des Nominalismus stiften.

**Incunabula Hildeshemensia.** Fasciculus II. Edidit Conradus Ernst Gymnasii Iosephini Professor. gr. 8° (XVI u. 148) Lipsiae 1909 Haupt. *M* 7.50

Nachdem Faszikel I dieser vorzüglichen Inkunalbeschreibung (vgl. diese Zeitschr. LXXV 105) über die Wiegendrucke des Josephinischen Gymnasiums und des Priesterseminars Bericht erstattet, sollte Faszikel II für die übrigen katholischen Anstalten Hildesheims, insbesondere die Dombibliothek, eine gleiche Arbeit leisten. Dank jedoch dem freudigen Beifall, welchen das erste Heft bei den berufensten Kennern gefunden hat, wurden dem Verfasser für eine weitere Ausdehnung seines Werkes sämtliche in Hildesheim vorhandene Bücherssammlungen geöffnet. Demnach berichtet das neue Heft, abgesehen von einigen Nachträgen zu Faszikel I, nicht nur über die 275 Inkunabeln der Bibliotheca Beverina, sondern noch über 232, die auf nichtkirchliche Bibliotheken sich verteilen. Schon das Inkunabelverzeichnis an sich, wie es in den beiden Heften für die ganze Stadt vorliegt, birgt manches Bemerkenswerte. Man sieht vor Augen, welche Stellung die Heilige Schrift längst vor der Reformation im Leben des Volkes einnahm, durch die zahlreichen Ausgaben, Übersetzungen, Erklärungen und Postillen. Es ergibt sich, in welch hohem Ansehen neben den Leuchten der Scholastik die Werke der Kirchenväter standen, endlich auch, wie überaus vieles geschah zur religiösen Belehrung des Volkes. Wie früher gibt auch Faszikel II das Verzeichnis der Druckorte und Drucker, wobei auf Straßburg, Köln und Venedig weitaus der Löwenanteil entfällt. Der Hinweis auf die entsprechenden Nummern in Hains Repertorium ist wieder auf einer eigenen Tabelle beigefügt. Neu, aber auch kostbar ist die Provenienzliste, in welcher die Namen der ehemaligen Besitzer, oft mit wertvollen Erläuterungen, alphabetisch geordnet, die Geschicke der einzelnen Bücher durch die verschiedenen Hände bis auf ihren heutigen Standort verfolgen lassen. Man hat da im Keim die Geschichte aller einstigen Bibliotheken Hildesheims und dazu noch eine lange Reihe von Notizen über Schenkungen, Vermächtnisse, Bücherkäufe, Klöster und persönliche Verhältnisse, welche dem Historiker, vor allem dem Freund der Lokalgeschichte hoch willkommen sein müssen. Die ganze Arbeit ist eine sehr verdienstliche und in jeder Hinsicht trefflich durchgeführte; für den echten Bibliophilen eine köstliche Gabe.

**Kirchengeschichtliche Abhandlungen.** Herausgegeben von Dr Max Sdralek. 8. Band. 8° (X u. 198) Breslau 1909, Aderholz. *M* 5.—

Der ehemalige Jude Isaak, der in der Geschichte des Papstes Damasus eine wenig rühmliche Rolle spielt, ist in jüngster Zeit reichlich dafür entschädigt worden, daß die ältere Literaturgeschichte ihn kaum flüchtig als Schriftsteller nannte. Der bekannte Benediktiner Morin sah in ihm den Ambrosiaster, d. h. den bisher unbekannten Verfasser einer unter dem Namen des hl. Ambrosius überlieferten Erklärung der Paulusbriefe. J. Wittig wollte ihm 1906 außerdem noch über ein halbes Dutzend herrenloser Schriften zuteilen. Sollte damit die Wahrheit getroffen sein, so wäre nicht nur ein fruchtbarer Schriftsteller entdeckt und das Ambrosiasterrätsel gelöst, sondern auch die Lebensgeschichte des Isaak aufgehellt. Er hätte dann mit Damasus sich ausgesöhnt und wäre später Bischof geworden. Begreiflich, daß man mit lobenswertem Eifer und großem Aufwand von Scharfsinn und Fleiß im kirchengeschichtlichen Seminar zu Breslau auf diese Fragen zurückkommt, sie zu vertiefen und zu verteidigen, wenn auch einstweilen noch nicht endgültig zu lösen sucht. In der ersten Studie des vorliegenden Bandes weist J. Wittig auf nahe Beziehungen zwischen den Schriften des Filastrius, Gaudentius und Ambrosiaster hin. Daß letzterer in naher Beziehung zu Oberitalien stand, wird dadurch um so wahrscheinlicher. Eine zweite Arbeit von W. Schwierholz zeigt mit guten Gründen, daß Ambrosiasters Erklärung zum Römerbrief zuerst für sich allein unter dem Namen Hilarius — nach Wittig der Übersetzung von Isaak —, später erst das ganze Werk ohne Verfassernamen erschien. Dieser Nachweis ist für die Ambrosiasterstudien nicht ohne Bedeutung. Für Wittigs Aufstellungen ist es nämlich wichtig, wenn eine Stelle in der Erklärung des Römerbriefes als Ausfall auf Damasus betrachtet werden kann; sie so aufzufassen, hatte indes bisher seine Schwierigkeit, da in der Erklärung des Timotheusbriefes von Damasus mit Ehrfurcht geredet wird. Erschien die Erklärung zum Römerbrief zunächst selbständig, so läßt sich dieser Widerspruch einigermaßen verstehen. An dritter Stelle bemüht sich eine Abhandlung von H. Zeuschner um Text und Erklärung der fast unverständlichen Fides Isaatis, der einzigen sichern schriftstellerischen Leistung des Isaak. Zuletzt sucht O. Scholz zu zeigen, daß Hegesipps Geschichte des Jüdischen Krieges nicht notwendig vom hl. Ambrosius herstammen muß, also eine Arbeit des Juden Isaak wenigstens sein kann. Weder der hochw. Herr Herausgeber noch seine Schüler verhehlen sich, daß ein durchschlagender Beweis für ihre Ambrosiasterhypothese noch nicht geführt ist. Anerkennung verdient indes der unverdrossene Eifer, mit dem sie sich um die schwierige Frage bemühen. Daß ein in Aussicht gestellter späterer Band ein abschließendes Ergebnis bringen möge, möchte man solchem Eifer aufrichtig wünschen.

**Von der Apostolischen Kanzlei.** Untersuchungen über die päpstlichen Tabellionen und die Vizekanzler der heiligen römischen Kirche im 13., 14. und 15. Jahrhundert. Von Paul Maria Baumgarten. [Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft. IV.] 8° (186) Köln 1908, Bachem. *M* 4.—

Diese mannigfachen neuen Mitteilungen über Beamtenverhältnisse an der Kurie vom 12. bis 16. Jahrhundert schließen sich an des Verfassers größeres Werk „Aus Kanzlei und Kammer“ (vgl. diese Zeitschrift LXXIV 441) als Ergänzung und Fortsetzung recht glücklich an und gewähren weitere erwünschte Einblicke in den

Geschäftsbetrieb und die Organisation der mittelalterlichen Kurie. Der wichtigere Teil der Arbeit stellt die Reihe der Vizekanzler von 1216 bis 1447 fest und gibt Auskunft über ihre Persönlichkeit und Laufbahn; ein vorausgehender Teil behandelt Amt und Pflicht, Vorprüfung und Ernennung der päpstlichen Notare, wobei hauptsächlich die an der Kurie selbst beamteten in Betracht kommen. Doch finden sich auch viele gute Bemerkungen über diese Beamtenkategorie auf dem britischen Inselreich und in andern entlegenen Ländern. Von einer besondern Berücksichtigung Deutschlands konnte um so eher Abstand genommen werden, da in den „Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem vatikanischen Archiv" schon vieles hierüber mitgeteilt ist, was die Aufstellungen des Verfassers nur bestätigt. Das dreifache Register am Schluß bringt wieder ein chronologisches Verzeichnis der in der Schrift erwähnten päpstlichen Urkunden und die kostbare Liste der für jene Jahrhunderte angeführten päpstlichen Beamten nach Rangstufe und Amtskreis. Abgesehen von diesem Hauptinhalt findet man, ähnlich wie bei früheren Arbeiten des Verfassers, die ganze Schrift reichlich gespickt mit allen möglichen interessanten Notizen und wertvollen Korrekturen; es sind oft wahre „Ergötzlichkeiten" für den Historiker.

**La Sacrée Pénitencerie Apostolique.** Étude de Droit et d'Histoire. Par Pierre Chouët, Docteur en Droit Canonique. 8° (X u. 138) Lyon 1908, Paquet.

Bevor noch das grundlegende Werk Dr Göllers über die päpstliche Pönitentiarie (vgl. diese Blätter LXXIV 441 f) seine gewiß von vielen ersehnte Fortsetzung gefunden hat, überrascht hier ein französischer Kanonist mit der Darstellung der gleichen päpstlichen Organisation als mit seinem Erstlingswerk. Göller beabsichtigt, mit seinem Werke bei der Reform Pius' V. (1569) Halt zu machen und hat seinen ersten Band nur bis zur Reorganisation unter Eugen IV. (1431) vorangebracht. Chouët hingegen umfaßt auf kaum 100 Seiten die gesamte geschichtliche Ausgestaltung des Instituts vom 12. bis zum 20. Jahrhundert. Vorausgeschickt wird eine prinzipielle Darlegung über das Recht des Papstes zur Reservierung gewisser Sünden und eine Art Entstehungsgeschichte der Reservatfälle; den Schlußabschnitt des Ganzen bildet eine Darstellung der Organisation, Ämterbesetzung und Funktionsweise der Pönitentiarie, wie sie heute sind. Dazwischen wird in drei Abschnitten die geschichtliche Ausgestaltung geschildert unter Mitteilung bedeutungsvoller Dokumente und reicher Personalnotizen. Der Verfasser konnte für einen Teil seiner Schrift aus Göllers Werk ziemlich ausgiebig schöpfen, hat aber auch selbst recht fleißig vieles zusammengetragen. Leider fehlt der Schrift die übersichtliche Anordnung und das in diesem Falle kaum zu entbehrende Personenregister. Sonst kann dieselbe für den raschen Überblick Dienste leisten und gibt die wichtigsten Erklärungen bequem an die Hand.

**L'Angleterre chrétienne avant les Normands.** Par Dom Fernand Cabrol, Abbé de Farnborough. [Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique.] 8° (VIII u. 342) Paris 1909, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Merkwürdige Völkerphysiognomien, außerordentliche Gestalten, grundstürzende Katastrophen füllen die Zeit von dem Einfalle Julius Cäsars in Britannien bis zu Wilhelm dem Eroberer. Die Gälen und Bretonen, die Angeln und Sachsen, die Dänen und Normannen machen den Boden Britanniens sich streitig, alle früher oder

später berührt und bezwungen vom Einflusse des Christentums. Inmitten dieser wildbewegten Zeit ist auf den britischen Inseln die erste Glanzperiode christlicher Kultur im Abendlande verheißungsvoll aufgeblüht, und das christlich gewordene Britannien hat hinwieder durch seine Gelehrten und Missionäre eine zweite Periode der Blüte, die karolingische Kulturepoche, grundgelegt. Der Verfasser hat mit seinem gewohnten Gelehrtenfleiß nicht nur die Folge der Ereignisse und Erscheinungen klar und übersichtlich ineinander geordnet, er macht sich auch zum kundigen Führer in der gesamten einschlägigen Literatur und wird zum unschätzbaren Lehrmeister bei all den vielen Fragen, die auf die Liturgie und das auf den britischen Inseln so hochausgebildete Ordenswesen Bezug haben. Der Abschnitt über das hohe Ansehen der Frau und die hervorragende Rolle, welche Ordensfrauen in dieser Zeit englischer Geschichte zu spielen berufen waren, darf heute der besondern Aufmerksamkeit sicher sein. Von den beiden wertvollen Appendices ist der erste den liturgischen Büchern und Gebräuchen, der zweite der Entstehung des englischen Peterspfennigs gewidmet.

**Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes.** Herausgegeben von Ludwig von Pastor. gr. 8° Freiburg 1908, Herder.

VI. Band, 4. Heft: Die Ehe am Ausgange des Mittelalters. Eine kirchen- und kulturhistorische Studie. Von Dr Franz Falk. (XIV u. 96) *M* 2.60

VII. Band, 1. u. 2. Heft: Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege nach den bischöflichen Diözesanberichten an den Heiligen Stuhl. 1. Teil: Österreich. Von Dr Jos. Schmidlin. (LXVIII u. 188) *M* 6.—

1. Der großen Unwahrheit, als sei vor Luthers Auftreten die christliche Ehe nicht in gebührender Achtung gestanden und sei dem Weib während des Mittelalters eine erniedrigende Stellung beschieden gewesen, ist P. Denifle in seinem Lutherwerk 1904 kraftvoll entgegengetreten. Noch im selben Jahre hat der jüngst verstorbene Dompfarrer Dr Braun der Zurückweisung der gleichen Anklage eine sehr schöne Schrift gewidmet: „Die katholische Predigt während der Jahre 1450 bis 1650 über Ehe und Familie, Erziehung, Unterricht und Berufswahl"; an verschiedenen Stellen hat Dr Nikolaus Paulus schon seit 1903, zuletzt noch in den „Historisch-politischen Blättern" 1908 mit seiner vorzüglichen Kenntnis der vorreformatorischen Zustände die von protestantischen Eiferern immer neu wiederholte Geschichtslüge beleuchtet. Alles dies zusammenfassend und durch allerlei neue, hübsche Züge ergänzend bringt hier (†) Dr F. Falk einen Überblick über das, was dem katholischen Mittelalter die christliche Ehe tatsächlich bedeutete angesichts der Kirche wie des gläubigen Volkes, nach den kirchlichen wie den bürgerlichen Gebräuchen, in den Satzungen des Rechtes wie bei den Spenden der Charitas, in den Lehr- und Erbauungsbüchern wie in den so überaus volkstümlichen Prosanovellen, den „Volksbüchern". Als Kontrast wird dann im 9. Abschnitt kurz gegenübergestellt, was die Neuerung des 16. Jahrhunderts in Bezug auf die Ehe und die Stellung des Weibes wirklich Neues gebracht habe.

2. Eine ganz neue Quellenkategorie wird hier zum ersten Male in ausgedehnterem Maße für die Kirchengeschichte Deutschlands flüssig gemacht, es sind die Berichte über den Zustand der Diözese, welche seit der Bulle Romanus Pontifex vom 20. Dezember 1585 jeder Bischof alle vier Jahre an den Heiligen Stuhl zu richten gehalten war. Zwar wurden bei weitem nicht alle Berichte dieser Art nach

der Vorschrift erstattet, und nicht alle, die erstattet wurden, sind erhalten. Aber was noch vorhanden ist, bietet kostbare Aufschlüsse. Einstweilen werden nur die Berichte über die Diözesen der österreichischen Erblande verwertet, und nur aus der Zeit von der Einführung der Verpflichtung 1589 bis zum Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges 1618. Der Verfasser gibt dabei nicht den vollen Text, noch eine auf dem Texte fußende freie Verarbeitung, sondern gesättigte Auszüge, welche alles Wesentliche oder Wichtige des Textes kurz, aber treu zusammenfassen sollen. Ein außerordentlich reiches Material, teils Sachliches, den Quellen entnommen, teils beigefügte Literaturangaben, ist in den massigen Anmerkungen untergebracht, was sich sehr wertvoll erweist, aber freilich die Lesung des sonst flott geschriebenen Textes stört und auch für die Ausnützung nicht günstig ist. Dabei fehlt das Register, da vorliegendes Heft nur den Anfang eines auf mehrere Lieferungen berechneten Werkes darstellt. Aber jedenfalls wird auf geringem Raum viel Brauchbares geboten. Erhebend wirkt die große Zahl würdiger und kraftvoller Kirchenfürsten, die damals auf deutschem Boden für die Wiederaufrichtung der Kirche tätig waren. Auch die umfangreiche Einleitung enthält manches Gute. Ob diese Bistumsrelationen als Geschichtsquelle wichtiger seien als die Nuntiaturberichte, darüber mag man verschiedener Ansicht sein; zutreffend sagt Dengel, der richtige Maßstab zu wahrheitsgetreuer Beurteilung ergebe sich aus „der vergleichenden kritischen Betrachtung beider Quellengruppen".

**Les Assemblées du Clergé et le Jansénisme.** Par l'abbé J. Bourlon. gr. 8° (380) Paris 1909, Bloud. *Fr.* 6.—

Verschiedene Umstände, namentlich die stets sich erneuernden hohen Geldforderungen der Könige haben dahin geführt, daß die Geistlichkeit Frankreichs für die Gesamtheit ihrer Interessen allmählich eine gemeinsame, periodisch zusammentretende und durch Wahl bestimmte Vertretung haben mußte, die sog. „Allgemeinen Versammlungen des Klerus". Von der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an bis zur großen Revolution haben dieselben in der Kirchengeschichte des Landes eine wichtige und im ganzen würdige Rolle gespielt und von ihrer Tätigkeit ein umfangreiches Aktenmaterial zurückgelassen. Seit die Kirche Frankreichs ihre Selbständigkeit wieder erlangt hat, ist diesem lange vernachlässigten Schatze erneute Aufmerksamkeit zugewendet worden, und Abbé Bourlon insbesondere ist bereits 1907 und 1908 mit Schriften über die Assemblées hervorgetreten, die ganz aus den Akten selbst gezogen waren. Vorliegend will er alles zusammenfassen, was in dieser unerschöpflichen Fundgrube zur Beleuchtung der jansenistischen Wirren sich finden läßt. Es soll nicht eine Geschichte des Jansenismus sein, wohl aber ein wichtiger Beitrag zu derselben. Man findet die Haltung getreu gezeichnet, welche Episkopat und Weltgeistlichkeit in Frankreich in den verschiedenen Phasen des 200jährigen Streites der neuen Häresie gegenüber eingenommen, und die Urteile, die sie vertraulich wie öffentlich über dieselbe gefällt haben. Es ist eine Quelle ersten Ranges, die hier ausgewertet wird, und sie fließt reichlich. Dazu bringt der Verfasser eine vorzügliche Orientierung über die innerpolitischen Verhältnisse Frankreichs und ein feines Verständnis für die Eigenart seiner Landsleute mit, für ihren Hang zum Frondieren, Intrigieren und Perfiflieren. Der Geschichtslüge, als habe es sich beim Jansenismus nur um eine Parteistreitigkeit der Jesuiten gehandelt, wird hier gründlich ein Ende bereitet. Die ganze Unehrlichkeit und Verbissenheit der Sekte wird bloßgelegt. Auch der Abschnitt über die Unterdrückung der Gesellschaft Jesu in Frankreich ist sehr belehrend. Der

Verfasser fußt dabei nirgends auf den Schriften von Jesuiten, sogar P. Bliards Werk über Kardinal Dubois hat er ferngehalten, an P. Rapins Geschichte des Jansenismus, noch immer dem Hauptwerk, übt er wiederholt strenge Kritik; seine Stellung zur Gesellschaft Jesu ist die des objektiven Geschichtschreibers. Um so gewichtiger müssen die Ergebnisse erscheinen. Für das Studium des Jansenismus ist das Buch fürder unentbehrlich; gelegentliche Zugaben eines gesunden Mutterwitzes geben der Lesung zuweilen erhöhten Reiz.

**Die Kölner Bürger-Sodalität.** 1608—1908. Von Prof. A. Müller. Mit zahlreichen Illustrationen. 8° (VIII u. 208) Paderborn 1909, Junfermann. *M* 4.—

Mit dieser Festschrift zur dreihundertjährigen Jubelfeier der Kölner Bürger-Sodalität hat der Verfasser zugleich einen herrlichen Beitrag geliefert für das Wirken und die Bedeutung der Marianischen Kongregationen überhaupt. Aus der ganzen Darstellung geht hervor, welche Mühe sich der Verfasser gegeben hat, eine möglichst genaue, objektive Geschichte jener Sodalität zu geben, welche eine der ältesten Deutschlands ist. Er berichtet deshalb nicht bloß Erbauliches, sondern bringt auch das Mangelhafte, welches schließlich jeder menschlichen Einrichtung anhaftet, zum Ausdruck. Und gerade hierdurch wird die Schrift das Interesse eines jeden Präses einer Kongregation in Anspruch nehmen, weil sie ihm zeigt, was ein Präses zu tun, was er zu vermeiden hat, wenn er seine Kongregation auf die Höhe ihrer Bedeutung bringen und auf derselben erhalten will. Aus diesem Grunde macht der Verfasser gleich im Anfange und wiederholt im Laufe der Abhandlung auf das Wesen einer Kongregation aufmerksam, namentlich hebt er den Unterschied zwischen Bruderschaft und Kongregation scharf hervor. Dies ist aber für unsere Zeit um so mehr vonnöten, da die Bruderschaften heutzutage fast nichts anderes mehr sind als Gebetsvereine. Möge die Festschrift recht viele aufmerksame Leser finden, so werden viele Vorurteile gegen die Marianischen Kongregationen schwinden, die auch heute noch bei vielen Katholiken, ja selbst bei Geistlichen vorhanden sind. Die Präsides und die Mitglieder der Kongregationen werden aus derselben manche Anregung und Fingerzeige schöpfen, wie auch in unsern Tagen religiöses Leben durch die Kongregationen befördert und gehoben werden kann.

**Histoire du Clergé de France pendant la révolution de 1848.** Par Henri Cabane. 8° (252) Paris 1908, Bloud. *Fr.* 3.—

Die Februarrevolution, welche Louis Philipp der Krone verlustig gehen ließ, bot das eigene Schauspiel dar, daß sie sich der Kirche und Religion gegenüber achtungsvoll und selbst wohlwollend zeigte. Der Klerus und was man die katholische Partei nennen konnte, gaben sich redlich Mühe, mit Beiseitelassung aller dynastischen oder politischen Voreingenommenheiten zur Erringung der vollen kirchlichen Freiheit zusammenzuwirken. Der Klerus arbeitete eifrig und besonnen mit an der Vorbereitung der Wahlen, die katholische Presse tat ihre Schuldigkeit, Bischöfe und angesehene Priester nahmen für die konstituierende Versammlung Mandate an. Alles dies erhielt noch eine gewisse Verklärung infolge der aufopfernden Tätigkeit des Pariser Seelsorgeklerus während der blutigen Junikämpfe und durch den heldenmütigen Tod des Erzbischofs d'Affre beim vergeblichen Versuch, den Frieden herbeizuführen. Geschlossene Einheit herrschte nicht mehr bei der Wahl Louis Bonapartes

zur Präsidentschaft, doch ist nach Lage der Dinge kein Zweifel, daß die Mehrheit der Katholiken für ihn entschieden hat. So bot diese Episode in der neueren Kirchengeschichte Frankreichs Anziehendes und Belehrendes genug zu einer besondern und eingehenderen Darstellung. Sie ist auch geeignet, den französischen Klerus in der Vergangenheit gegen manche ungerechte oder wenigstens stark übertriebene Anschuldigungen in Schutz zu nehmen.

**Die Madonna in ihrer Verherrlichung durch die bildende Kunst aller Jahrhunderte.** Von Dr phil. Walter Rothes, Dozent der Kunstwissenschaft an der kgl. Akademie zu Posen. Zweite, wesentlich umgearbeitete und vermehrte Auflage. Mit 163 Text- und 8 Einschaltbildern. 8° (XVI u. 224) Köln 1909, Bachem. *M* 8.—

Schon drei Jahre nach Erscheinen der ersten Auflage wurde diese zweite nötig, die um etwa 60 Seiten, fast 50 Abbildungen und 8 farbige Einschaltbilder vermehrt ist. Das schön ausgestattete Buch ist für Freunde der christlichen Kunst und zur Kenntnis der Mariendarstellungen sehr wertvoll. Es übertrifft durch die guten Illustrationen und den kunsthistorischen Text fast alle derartigen, in den verschiedenen Ländern veröffentlichten Bücher. Seine Verbreitung in die weitesten katholischen Kreise würde größer sein, wenn einige Abbildungen fehlten, welche diese wenig ansprechen, und einiges im Text anders gesagt wäre.

**Byzantinische Charakterköpfe.** Von Dr Karl Dietrich. Mit zwei Bildnissen. [Aus Natur und Geisteswelt. 244.] 8° (IV u. 146) Leipzig 1909, Teubner. *M* 1.—; geb. *M* 1.25

Aus der von der Masse der Abendländer so wenig gekannten und doch an Stofffülle so reichen Geschichte der Byzantiner hat der Verfasser eine Anzahl merkwürdiger Persönlichkeiten herausgegriffen, um in deren kurzgedrängten Charakterbildern ihr Volk, ihre Zeit, ihre Kulturverhältnisse zu spiegeln. Vier Herrschergestalten sind dafür ausgewählt, zwei von ihnen freilich Emporkömmlinge, zwei Männer der Kirche, einer ein Heiliger, der andere der frevle Zerstörer der Kircheneinheit, endlich drei hervorragende Literaten und drei geistig bedeutende Frauen. Weder von den Charaktergemälden im ganzen noch von manchen Urteilen im einzelnen kann man allweg befriedigt sein; der Abschnitt über Photius bedürfte auch sachlich der Berichtigung. Am wenigsten scheint Theodor von Studion richtig erfaßt, der gelegentlich mit Luther in Vergleich gebracht wird. Überhaupt verrät sich bei Behandlung kirchlicher Dinge alsbald der Protestant. Aber man findet vielen Stoff vereinigt, manche gute Bemerkungen und Anregungen und erhält schon in der Einleitung einigen Einblick in die seit mehreren Jahrzehnten besonders in Frankreich, Deutschland und Griechenland eifrig betriebene Forscherarbeit auf dem Felde byzantinischer Geschichte und Literatur.

**Festgabe des Vereins für christliche Kunst in München.** Zur Erinnerung an das fünfzigjährige Jubiläum. Mit über 65 Bildern und vielen Porträts. 8° (180) München 1910, Lentner.

Diese Festgabe ist weit entfernt von einer allgemein gehaltenen Lobeshymne über den Münchener Kunstverein, sondern eine den Verhältnissen entsprechend warm gehaltene, aber inhaltlich vollwichtige Würdigung seiner Wirksamkeit, demnach eine

Darlegung der Geschichte der neueren christlichen Kunst in Bayerns Hauptstadt. Die vom Vereinsvorstand, dem Maler Franz Wolter, mit gewandter Feder geschriebene Einleitung zeichnet in trefflicher Weise Ziel und Mittel der christlichen Kunst, ihre Wege durch die Jahrhunderte sowie ihre Erfolge, Aussichten und Aufgaben. Mit dem Maler Max Fürst hat sich dann Wolter in die Aufgabe geteilt, die Geschichte der religiösen Kunst in Deutschland vor und bei Gründung des Münchener Vereins (1860—1885) und dann die Schicksale dieses Vereins zu schildern. Eingehende Berichte über den Lebenslauf und über die Werke jedes einzelnen der Meister, welche dem Verein angehörten, es sind fast alle für die Kirche tätigen Künstler der Isarstadt, beleben und individualisieren das in großen Zügen gegebene Bild der Wirksamkeit des Vereins, welcher trotz aller Schwierigkeiten mit stets erneutem Mute nach den höchsten Idealen strebte, oft unter großen Opfern und Entbehrungen. Man kann nur wünschen, möglichst viele möchten diese wertvolle Festschrift eingehend beherzigen, um über die realen Verhältnisse klar zu sein, unter denen heute katholische Künstler wirken müssen. Eine solche Erkenntnis wird die Würdigung ihrer Werke wesentlich fördern und eine größere Annäherung zwischen ihnen und ihren Auftraggebern herbeiführen.

**Naturwissenschaftliche Zeitfragen.** Im Auftrage des Keplerbundes herausgegeben von Dr phil. E. Dennert. 8° Hamburg 1908, Fick.

Heft 1: **Unsere Weltinsel, ihr Werden und Vergehen.** Von Dr J. Riem. Mit 7 Tafeln. (88) *M* 1.50

In klarer Darstellung behandelt der Verfasser die verschiedenen Fragen, welche „unsere Weltinsel, ihr Werden und Vergehen" betreffen, indem er die verschiedenen Theorien vorführt, auf ihre Schwierigkeiten, ihre Vorzüge und Mängel aufmerksam macht. Im ersten Teile geht er die verschiedenen Kosmogonien durch und zeigt, daß alle eine gewisse Berechtigung haben können, aber doch nicht imstande sind, alle Tatsachen hinreichend zu erklären und alle Schwierigkeiten zu lösen, daß somit noch ein großes Stück Arbeit zu leisten ist. Ob es überhaupt dem menschlichen Geiste gelingen wird, das Dunkel vollständig aufzuhellen, ob er die Hilfsmittel je so vervollkommnen kann, um mit denselben bis an die Grenzen des Weltsystems zu dringen? Wer könnte diese Frage jetzt schon beantworten? Im zweiten Teile, „Der Bau des Weltalls und seine Dauer", stellt er die Ergebnisse der bisherigen Forschungen klar und leicht verständlich dar, wobei er zu dem Ergebnisse gelangt, daß das Weltall einen Anfang vor endlicher Zeit gehabt haben muß, und daß seine Dauer nur eine endliche sein kann. Aus der Entwicklung des Weltalls, die bisher eingetreten ist, schließt er mit Recht, daß dieselbe ohne das Dasein eines persönlichen Schöpfers nicht erklärt werden kann.

Heft 2: **Die Welt des unendlich Kleinen.** Von Prof. Dr Gruner. (32) 60 *Pf.*

In diesem Hefte wird der Leser auf äußerst anregende Weise in die Welt des „unendlich Kleinen" eingeführt. Von den Erscheinungen unter dem Mikroskope, namentlich dem Ultramikroskope, führt uns der Verfasser in die Geheimnisse der neuesten Lehre über Moleküle und Atome, Ätherwellen und Spektralanalyse zu den ultravioletten Strahlen, um besonders beim Kleinsten, nämlich den elektrischen Strahlen, Elektronen, Radium zu verweilen. Wir sehen aus diesen klaren, leicht verständlichen Ausführungen, daß wir nicht allein beim Betrachten der Größe unseres Weltsystems, sondern auch und vielleicht noch mehr, je tiefer der menschliche

Geist in die Geheimnisse des „unendlich Kleinen“ eindringt, die Weisheit und Macht des Schöpfers bewundern müssen. Nach beiden Richtungen bleibt unserem beschränkten Verstande noch ein weites Forschungsfeld, um das Dunkel der Welt immer mehr und mehr zu durchdringen.

Heft 3: **An der Grenze des Lebens.** Von Dr A. Braß. Mit 4 Tafeln. (84) *M* 1.50

In klarer, anschaulicher, leicht faßlicher Weise schildert der Verfasser den Unterschied zwischen unbelebtem und belebtem Stoff und weist unwiderleglich nach, daß auch die einfachsten Lebewesen, denen Haeckel jede Organisation absprach, nicht aus einem einheitlichen Stoffe bestehen können, sondern aus einer mehr oder minder großen Anzahl der verschiedensten Stoffe zusammengesetzt sind. Er zeigt, daß die lebende Substanz keine chemische Verbindung und auch kein Gemisch von solchen ist oder sein kann, da in ihr niemals vollkommenes Gleichgewicht herrscht, sondern stets nur Umwandlung. Vollkommen ruhendes Leben gibt es nicht. Er weist nach, daß auf die Frage: „Wie entstand das erste Lebewesen an unserer Erdoberfläche?“ die Naturwissenschaft keine befriedigende Antwort geben kann.

Heft 4: **Über den Bau der Knochen.** Von Prof. Dr med. E. Müller. Mit 4 Tafeln. (26) 50 *Pf.*

Der Verfasser zeigt, wie der Bau der Knochen des Menschen, namentlich des Oberschenkelknochens, den Gesetzen der Mechanik entspricht und daher höchst zweckmäßig ist, was sich aus der Darwinschen Selektionstheorie wohl schwerlich erklären läßt, da die Form von der Funktion abhängt und nicht umgekehrt.

Heft 5: **Das Wesen der Gärung und der Fermentwirkungen.** Von Prof. Dr Ad. Mayer. Mit 1 Tafel. (38) 60 *Pf.*

Einer der bedeutendsten Gärungschemiker gibt hier eine klare Übersicht über die Erscheinung der Gärung und der Fermentwirkungen und zeigt, daß dem menschlichen Geiste auch hier noch ein großartiges Gebiet für seine Forschungen bleibt, um das Dunkel derselben zu erhellen.

In diesen ersten fünf Heften, die der Keplerbund veröffentlicht, haben wir einen klaren Beweis, daß derselbe lediglich sachliche, naturwissenschaftliche Belehrung des Volkes anstrebt. Wo Weltanschauungsfragen berührt werden, geschieht es in durchaus ruhiger, objektiver Darlegung. Wenn die Sammlung in dieser Weise fortgeführt wird, verspricht sie eine schöne naturwissenschaftliche Hausbibliothek zu werden. Die Ausführung der Tafeln ist eine gute und der Preis ein mäßiger. Wir wünschen dem Unternehmen recht viele Freunde.

**Die Aufgaben der Volkswirtschaftslehre als Wissenschaft.** Von Dr Adolf Weber, Professor der Staatswissenschaften an der Handelshochschule zu Köln. 8° (78) Tübingen 1909, Mohr (Paul Siebeck). *M* 1.60

Frisch wie immer, aber auch frisch von der Leber weg, behandelt Weber die vielumstrittene Frage nach den Aufgaben der Volkswirtschaft. Segui il tuo corso e lascia dir le genti. Er hat den Wahlspruch des großen Florentiners zu dem seinigen gemacht und auf diese Weise der nationalökonomischen Wissenschaft schon wiederholt in hervorragendem Maße gedient. Auch diese Schrift enthält prächtige Wahrheiten. Vor allem freut es uns, daß Weber der klassischen Nationalökonomie

Gerechtigkeit widerfahren läßt. Das schädigt die Verdienste der historischen Schule keineswegs, bewahrt aber vor Einseitigkeiten. Nicht weniger richtig ist es, wenn Weber ein eigentliches Moralisieren innerhalb der Volkswirtschaftslehre abweist. Das Formalobjekt der Untersuchung ist für den Nationalökonomen nicht die sittliche Güte. Er hat nicht Moral vorzutragen. Ihm genügt es, daß er im göttlichen Sittengesetze eine negative Norm für seine das Handeln der Menschen betreffenden Lehren anerkennt, daß er der Einheit der Kultur Rechnung trägt, das ist der Harmonie zwischen materieller und geistig-sittlicher Kultur, daß er endlich den hohen Wert einer sittlichen Erhebung des Volkes auch für die Ordnung der materiellen Volkswohlfahrt gebührend zur Geltung kommen läßt. Indem Weber sodann innerhalb der nationalökonomischen Forschung das ökonomische Prinzip schärfer betont, dürfte er dasselbe wohl kaum zum Ausgangspunkte seines nationalökonomischen Systems wählen wollen. Die Volkswirtschaftslehre wird zweifelsohne das Prinzip der Wirtschaftlichkeit allerwege im Auge behalten müssen. Gleichwohl bietet dasselbe nicht die ratio formalis, unter welcher sie ihr Objekt behandelt. Der Nationalökonom hat es mit der Wirtschaft schlechthin zu tun, nicht bloß mit der Wirtschaftlichkeit, und zwar mit der Wirtschaft eines Volkes, heute auf fortgeschrittener, verkehrswirtschaftlicher Stufe. Die Wirtschaftlichkeit bildet eine wichtige Eigenschaft des Wirtschaftens, aber sie erschöpft keineswegs den Inhalt der Wissenschaft, die sich mit der Wirtschaft beschäftigt; sie bezeichnet auch nicht die höchste Rücksicht, unter der die Nationalökonomie das Wirtschaftsleben eines Volkes untersucht. Scientia est per causas scire. Die oberste causa aber ist eben für die Wirtschaft wie für den ganzen Bereich menschlichen Handelns die causa finalis. Welchem Zwecke dient die Wirtschaft? Welche Aufgabe hat die Volkswirtschaft zu erfüllen? Das ist der oberste und letzte Gesichtspunkt, der schließlich auch über die richtige Anwendung des ökonomischen Prinzips entscheidet. Man wird daher niemals zu einem haltbaren System der Volkswirtschaftslehre gelangen, wenn man seinen Blick nicht an erster Stelle auf die Verwirklichung der materiellen Volkswohlfahrt als der eigentlichen Aufgabe arbeitsteiliger Volkswirtschaft lenkt. Die Berücksichtigung des finis kommt dann auch treffend zur Geltung bei der Frage, ob die Lehre von der Güterproduktion nicht vorerst eine Behandlung des „Bedarfs" vorauszuschicken sei. Das ist ohne Zweifel durch die Logik gefordert. Aber darum braucht doch nicht die Lehre von der „Konsumtion" der Lehre von der Produktion vorauszugehen. In der Lehre von der Konsumtion ist ja auch manches zu behandeln, was der Produktion nicht als Ziel gegenübersteht. Das Gesagte möge genügen, um zu zeigen, auf wie wichtige Probleme Webers neueste Schrift die Aufmerksamkeit hinlenkt. Sie darf lebhaftes Interesse und aufrichtige Dankbarkeit des Lesers beanspruchen, mag dieser in der einen oder andern Frage zu Entscheidungen geführt werden, die mit des Verfassers Auffassung nicht so ganz zusammentreffen. Wir freuen uns, die Schrift als eine wertvolle Bereicherung der nationalökonomischen Literatur empfehlen zu dürfen.

**Régime du Travail.** Traité de Sociologie d'après les Principes de la Théologie Catholique. [Études de Morale et de Sociologie.] Par L. Garriguet. 2 vol. 16° (342 u. 290) Paris 1902, Bloud. *Fr.* 3.50

Der durch seine Arbeiten über die „Soziale Frage und soziale Schulen", das „Privateigentum" usw. bereits rühmlichst bekannte Verfasser bietet hier eine tiefgreifende Untersuchung über Arbeit, Arbeitsvertrag, Arbeitslohn, die Arbeit und den Lohn weiblicher Personen, über Arbeiterversicherung, Hilfskassen, öffentliche

Armenpflege, dann auch über die Arbeit des Unternehmers, die Vergeltung dieser Arbeit, den Profit, die Funktion des Kapitals in der Produktion, Unternehmerverbände usw. Nicht bloß volkswirtschaftliche Gesichtspunkte, sondern vor allem die Prinzipien der Moraltheologie werden zur Entscheidung der Probleme herangezogen. Man mag dem Verfasser vielleicht nicht in jeder Einzelfrage folgen wollen, jedenfalls bedeutet sein Werk einen nicht geringen Fortschritt in der moralistischen Behandlung hochmoderner Fragen volkswirtschaftlicher Natur. Das am Ende des Werkes beigefügte Literaturverzeichnis enthält auch eine Reihe deutscher Namen von Autoren und Werken, deren genaue Wiedergabe dem französischen Buchdrucker einige Schwierigkeiten verursacht zu haben scheint.

**Praktische Jugendfürsorge.** Pflege des Sparsinns in Volks- und Fortbildungsschulen, Jugend- und Gesellenvereinen. Zwei ausführlich erläuterte vereinfachte Sparsysteme. Von Jos. Reinirkens. 1. Heft. 12. Tausend. 8° (42 S. mit Anlage.) 1908.

Die erziehliche und volkswirtschaftliche Bedeutung der Jugendsparkasse ist heute anerkannt. Es kommt nur darauf an, das hierfür beste System zu finden und demselben die weiteste Verbreitung zu verschaffen. Das von Reinickens zusammengestellte Sparsystem wurde durch den Rheinisch-Westfälischen Sparkassenverband empfohlen.

**Autour d'un Foyer Basque.** Récits et Idées. [Les pays de France. Collection des Écrivains Régionaux.] Par Pierre Lhande S. J. 18° (150) Paris 1908, Nouvelle Librairie Nationale. *Fr.* 2.—

Eine überaus anziehende Schrift, die ein treues Bild des Lebens der südfranzösischen Bauernfamilien gibt in allen seinen reizenden und erbaulichen Details. Maurice Barrès sagte einmal: Er denke nicht wie die systematischen Neuerer, die jede Gewohnheit schon deshalb verurteilten, weil sie über eine gewisse Dauer verfüge. Dem baskischen Hause hat gerade die Macht der Gewohnheit, die Tradition der gleichen Gebräuche, seinen Halt, seine Festigkeit erhalten, trotz der egalitären, dem Familienbestand ungünstigen Gesetzgebung. Möchte Frankreich zu den guten Gewohnheiten früherer Zeiten zurückkehren, und es wird im alten Glanze neu erstehen.

**Christliche Erziehungslehre in Zitaten.** Aus den Väterschriften gesammelt von Dr theol. Paul Reinelt. 12° (XII u. 486) Freiburg 1909, Herder. *M* 3.—; geb. *M* 3.80

Die aus den Vätern gesammelten Zitate sind auf zehn Abschnitte verteilt: Der Mensch und sein Ziel, Die Seele und die Seelenkräfte, Das Kind, Die Erzieher, Erziehungsziele, Erziehungsmittel, Religiöse Erziehung, Pflege des Geistes, Pflege des Körpers, Des Menschen Ende. Die Sammlung bietet Seelsorgern und Erziehern manche treffliche Anweisungen, viele beherzigenswerte Winke, doch wäre sie wohl besser „Gedanken zur christlichen Erziehung" als „Christliche Erziehungslehre" betitelt worden, da sie auch vieles enthält, was mehr die Selbstzucht der Erzieher als die Erziehung der Kinder betrifft. Außerdem wäre das eine oder andere Zitat besser weggelassen worden, wie des Theodoret von Cyrus sonderbare gründlich veraltete physiologische Ausführungen über die Verdauung (S. 8), die generatianischen Darlegungen des hl. Augustinus über die Entstehung der Seele (S. 25), verschiedene der Zitate über die Kleidung (S. 400 ff), das Baden (S. 423 ff), das Tanzen

(S. 434 ff) u. a. Die heiligen Väter haben unter beſtimmten Verhältniſſen und mit Rückſicht auf beſtimmte Unſitten ihrer Zeit geſprochen. Wer ihnen Lebensregeln und Anweiſungen für unſere Zeit entlehnen will, muß das bei der Auswahl der Zitate ſtets vor Augen halten, um nicht einem übertriebenen Rigorismus, der nichts fruchtet und nur ſchadet, das Wort zu reden. Eigenartig klingt die aus den Kanones des Rabulas entnommene Lehre (S. 399): „Prieſter, Diakone, Aszeten und gottgeweihte Jungfrauen ſollen ſich des Weines und Fleiſches enthalten; nur diejenigen, welche kränklich ſind, dürfen ein wenig davon gebrauchen.“ Ob denn alle Geiſtlichen und Ordensleute Abſtinenzler und Vegetarianer werden ſollen? Die der Köſelſchen Väterſammlung entnommene Überſetzung läßt hie und da zu wünſchen übrig.

**Die Erziehung des Menſchen.** Nach den Schriften des hl. Auguſtinus dargeſtellt von Rudolf Gerg. Von der theologiſchen Fakultät der Univerſität München preisgekrönte Schrift. 8° (184) Köln 1909, Bachem. *M* 2.60

Der hl. Auguſtinus hat kein ex professo die Erziehung behandelndes Buch abgefaßt, allein in ſeinen zahlreichen Werken, vor allem in den Confessiones und den Schriften De civitate Dei, De doctrina christiana, De catechizandis rudibus, De magistro u. a., iſt ſo vieles über dieſen Gegenſtand enthalten, daß ſich daraus ein faſt lückenloſes Bild ſeiner Anſchauungen und Grundſätze zuſammenſtellen läßt. Dies nun getan zu haben, mit unermüdlichem Fleiß und großem Verſtändnis allen einſchlägigen Ausführungen des Heiligen nachgeſpürt und ſelbige dann zu einem vollſtändigen Syſtem der Erziehung verarbeitet zu haben, iſt das Verdienſt der vorliegenden Arbeit. Gerg hat das reiche Material in vier Abſchnitte gegliedert: Grundlage und Ziel der auguſtiniſchen Pädagogik, das Subjekt der Erziehung (Gott, die Kirche, die Familie, die Schule), das Objekt der Erziehung (Altersſtufen, Individualität) und die Erziehung im beſondern (Körper und Körperpflege, Wille, Willensbildung und Tugend, Erkenntnisvermögen, profanes Wiſſen und Glauben, Unterricht). Eine Einleitung entwirft ein kurzes Lebensbild des Heiligen mit beſonderer Berückſichtigung ſeiner Tätigkeit als Lehrer und Pädagog. Die Schrift iſt eine anerkennenswerte Leiſtung und aller Beachtung würdig nicht nur von ſeiten der Patrologen, ſondern, und zwar mehr noch, von ſeiten der chriſtlichen Erzieher.

**Life and Letters of Henry van Rensselaer,** Priest of the Society of Jesus. By Edward P. Spillane S. J. 8° (VIII u. 294) New York 1908, Fordham University Press.

Der ſeeleneifrige Prieſter, hervorgegangen aus einer hochangeſehenen altamerikaniſchen Familie, Nachkomme ſtockproteſtantiſcher holländiſcher Koloniſatoren, der am 3. Oktober 1907 in der Vollkraft der Mannesjahre aus dem Leben ſchied, wäre durch Charakter und idealen Sinn an ſich geeignet, die Aufmerkſamkeit auf ſich zu ziehen; die Schilderung ſeiner Tätigkeit in New York gewährt einen anziehenden Einblick in die Bedürfniſſe und Anforderungen der Seelſorge in einer amerikaniſchen Großſtadt. Vermehrte Bedeutung kommt dem Buche zu als Konvertitenbild. Der junge Predigtamtskandidat, der 1874 Deutſchland bereiſt und als 23jähriger dem Altkatholikenkongreß in Bonn beobachtend anwohnt, 1875—1876 an der Oxforder Hochſchule Gottesgelehrtheit ſtudiert, 1877 zu Paris katholiſch wird und 1878 zu Roehampton in die Geſellſchaft Jeſu eintritt, hatte alle Nöten eines Religions-

suchers reichlich durchgekostet. Kein katholischer Priester und kein „römischer" Gottesdienst hatten den mindesten Einfluß auf ihn geübt. Frömmigkeit, sittlicher Ernst und aufrichtiges Forschen nach der Wahrheit hatten ihn den rechten Weg geführt, den er zugleich auch andern finden half. Seine Briefe aus Oxford wie später aus Roehampton enthalten manches Bemerkenswerte namentlich in Bezug auf die Zustände und die damaligen Koryphäen der englischen Hochkirche. Sie ergeben auch einen auffallenden Gegensatz zwischen dem unsichern Tasten des innerlich unbefriedigten Protestanten und dem friedlich-freudigen Besitz des Katholiken. Eine brave katholische Dienstmagd, die seiner in der Kindheit gewartet, hatte, ohne jemals eine direkte Einwirkung zu versuchen, durch das Beispiel ihrer Frömmigkeit und Tugend auf diese glückliche Gestaltung nicht zu unterschätzenden Einfluß gehabt. Da sie hochbetagt starb, hielt er ihr als Priester die feierlichen Exequien. Seine Schwester aber, die gleichzeitig mit ihm zur Kirche zurückkehrte und mit ihm die erste heilige Kommunion empfing, kniete als Barmherzige Schwester betend an seinem Totenbett, da man ihm die letzte Wegzehrung reichte.

**Albert Hetsch, médecin allemand et protestant, devenu français, catholique et prêtre.** Introduction du Cardinal Perraud. Deuxième édition. 2 vol. 8° (XXIV u. 230; 348) Paris 1909, Beauchesne. *Fr.* 5.—

Sogleich nachdem dieses Werk 1885 in erster Auflage erschienen war, ließ Benjamin Herder, den langjährige persönliche Freundschaft mit A. Hetsch († 1876) verbunden hatte, in seinem Verlag eine schön ausgestattete und mit gutem Porträt gezierte deutsche Übersetzung folgen, und der Bericht über das merkwürdige, außergewöhnlich begnadete Leben des schwäbischen Landsmannes fand in Deutschland sympathische Aufnahme. Die nahen Beziehungen Hetschs zu Dupanloup, seine Beteiligung an den Schritten um die Seligsprechung der Jeanne d'Arc, der hohe Sinn, mit dem er der Jugendbildung und der Hebung katholischer Wissenschaft seine Kräfte weihte, lassen verstehen, daß man in Frankreich nach 25 Jahren auf das gehaltvolle Buch wieder zurückgekommen ist. Der Gegenstände und Personen, die in dem Werke näher berührt werden, sind freilich zu viele, als daß nicht in der einen oder andern Richtung Verschiedenheiten des Urteils sich finden müßten. Aber der reichbegabte, ideal angelegte Mann zieht unwillkürlich an, die wunderbare Führung, die ihm zu teil wird, die großen Fragen, die seinen Geist beschäftigen, und die bedeutenden Menschen, denen er nahekommt, machen die Erzählung seines Lebenslaufes zu einer ebenso ansprechenden wie lehrreichen. Es ist nicht bloß das Konvertitenbild, das erbaut, sondern fast mehr noch das Charakter- und Zeitbild, das fesselt. Die neue Auflage, der Bequemlichkeit halber in zwei Bände zerlegt, bringt nur ganz vereinzelte gelegentliche Zusätze und drei neue Stücke im Anhang, zwei Gedächtnisreden auf Hetsch und eine Notiz über die Grabkapelle, die seine Leiche birgt.

**Meine Wege und Gottes Wege.** Lebenserinnerungen. Von Bettina Pauli. kl. 8° (128) Münster 1909, Alphonsus-Buchhandlung. 90 *Pf.*

Es ist die Geschichte einer Seele, der die Gnade lange nachgegangen ist, bis sie im Vollbesitz des Glaubens und im Schoß der Kirche den Herzensfrieden fand. Dadurch, daß die Namen von Personen und Örtlichkeiten sorgfältig verhüllt bleiben, läßt die Erzählung anfangs den lebendigen Wirklichkeitseindruck etwas vermissen, auf die Dauer aber fesselt das Gemälde der inneren Vorgänge immer mehr und wird

unter dem Schattenspiele wechselnder Schicksale tief ergreifend. Die junge Mutter, deren früher Tod durch den Schmerz vergällt war, daß man ihr Kind einem fremden Bekenntnis zugeführt hat, die treue katholische Magd, die sterben muß, bevor ihre Mission erfüllt ist, das Ave Maria, das Herz-Jesu-Bild und vor allem das heilige Sakrament: das sind die Lichtpunkte, die diese dunkeln Pfade erleuchtet haben. Die eigentlich entscheidende Wendung bringt die Hochherzigkeit der jungen Protestantin, da es galt, dem fremden sterbenden Soldaten katholisches Gebet und die Sakramente seiner Kirche zu verschaffen. Durch die edle Zurückhaltung und Bescheidenheit der Verfasserin hat das schöne, gehaltreiche Konvertitenbild vielleicht an schriftstellerischem Glanz, nicht aber an der Macht des Eindrucks verloren.

**Une Anglaise Convertie.** Par le P. H. d'Arras. I. Ma Conversion, récit autobiographique, par Mme d'Arras. II. Notes, Souvenirs, Correspondance. 16° (XVI u. 214) Paris 1909, Beauchesne. *Fr.* 2.—

Ein achtzehnjähriges Mädchen, der hohen englischen Aristokratie angehörend, dem die glänzendsten Lebensaussichten winkten, ist Luise Lechmere von dem Gedanken tief erfaßt worden, zur katholischen Kirche zurückzukehren, von der sie bis dahin nur sehr wenig wußte und über die sie sich nur mit äußerster Schwierigkeit einige notdürftige Kenntnis verschaffen konnte. Der harte Kampf, der sich darob in ihrem Innern wie mit ihrer stockprotestantischen Umgebung vollzog, füllt den rührend einfachen Bericht. Später mit den Ihrigen wieder versöhnt und einem Franzosen aus edlem Hause vermählt, ist sie auf fremdem Boden der Mittelpunkt weitverzweigter und überaus angenehmer geselliger Beziehungen geworden, mehr aber noch eine unermüdliche Wohltäterin der Armen und Gönnerin der bedrängten Ordenshäuser. Für die katholische Kirche hat sie ganz gelebt; ihr einziger Sohn ist Jesuit, zwei ihrer Töchter sind Ordensfrauen geworden. Nachdem die ausgezeichnete Frau 31. Oktober 1907 aus dem Leben geschieden, im 79. Jahre ihres Alters, hat mit Rücksicht auf ihren außerordentlich weiten Bekanntenkreis und die allgemeine Verehrung, die sie genoß, der eigene Sohn ihre Erinnerungen veröffentlicht zugleich mit Auszügen aus Briefen und Mitteilungen verschiedener Art. Eine geordnete Lebensbeschreibung wird man in dem Bändchen nicht finden, wohl aber viele schöne und erbauliche Notizen, welche von der Persönlichkeit der Heimgegangenen die liebenswürdigsten Eindrücke zurücklassen.

**Das Missale als Betrachtungsbuch.** Vorträge über die Meßformularien. Von Dr Franz Xaver Reck, Direktor des Wilhelmstiftes zu Tübingen. 8° Freiburg 1909, Herder.

Erster Band: Vom ersten Adventsonntage bis zum sechsten Sonntag nach Ostern. (516) *M* 6.— Zweiter Band: Vom Pfingstsonntag bis zum vierundzwanzigsten Sonntag nach Pfingsten. (390) *M* 4.60 — Dritter Band: Das Commune Sanctorum. Auswahl aus dem Proprium Sanctorum. (610) *M* 7.—

Diese gründliche Erklärung des Introitus und der Gebete, der Epistel und des Evangeliums, des Offertoriums usw. der für die Sonntage des Kirchenjahres und der Feste der Heiligen bestimmten „Meßformularien" ist eine sehr annehmbare Gabe wie für Theologiestudierende so auch für Priester; sie würde es auch für viele Laien sein, wenn der Verfasser alle lateinischen Worte und Sätze ins Deutsche

übersetzt hätte. Seine Ausführungen erleichtern das Verständnis des Missale und die Andacht, fördern das Verständnis des reichen, von der Kirche gegebenen Stoffes und die Verwertung desselben zur eigenen Heiligung wie für Predigt und Katechese. Zuweilen wäre eine Hinweisung auf die geschichtliche Entwicklung der Meßformulare nützlich gewesen. So ist die Perikope vom Weltgerichte Lk 21, 25 f nicht die letzte des Kirchenjahres, sondern seit ältester Zeit eine der für die Adventsonntage bestimmten. Wenn der Weiße Sonntag zum „ersten Kommuniontage", der zweite Sonntag nach Pfingsten zum Fronleichnamsfeste in Beziehung gesetzt wird, so ist das nicht im Text des Missale begründet, weil deren Formulare älter sind. Es wäre zu sagen, daß das Hervorheben solcher Beziehungen Akkommodationen sind. Durch den Verzicht auf Erklärung der Pfingstsequenz und die Ausschaltung der Weihnachtsfeier mit ihrer Oktav, Dreikönige, der Montage nach Ostern und Pfingsten, der Feste der heiligsten Dreifaltigkeit, des heiligsten Sakramentes und anderer entstehen Lücken, welche beim Gebrauche des Buches zur Betrachtung oder Predigt stören. Der Verfasser wird diese übergangenen Teile des Missale wohl in einem eigenen Werke behandeln, das wir darum schon im voraus mit Dank begrüßen. Erzabt Wolter gab seiner Erklärung der Psalmen die Überschrift: Psallite sapienter. Reck hätte auf den Titel seiner Bände schreiben dürfen: Celebrate sapienter. Er weist mit Recht hin auf Aussprüche von Dupanloup und Bourdaloue, deren Sinn besagt: „Wenn ein Priester sein Missale und sein Brevier gründlich versteht, besitzt er eine bedeutende Kenntnis. Richtet er sein Leben ein nach dem Inhalte seiner liturgischen Gebete, so ist der Kern seiner Religion in ihm wirksam." Solche Sätze geben die beste Begründung für die Brauchbarkeit und den Nutzen des vorliegenden Werkes.

**Das Leiden unseres göttlichen Heilandes** erzählt von Emil Springer S. J. 12° (VIII u. 246) Paderborn 1909, Bonifatiusdruckerei. Geb. *M* 2.50

Die Leidensgeschichte wird hier unter Benützung aller brauchbaren, von den biblischen Wissenschaften gefundenen Ergebnisse „realistisch anschaulich und möglichst wahrgetreu" erzählt unter Ausschluß aller moralischen und aszetischen Erwägungen. Es soll also die sachgemäße Kenntnis der Leidensgeschichte gefördert werden zur Selbstbelehrung, sowie zum Unterricht in Kirche und Schule. Einige wichtigere, unter den Gelehrten strittige Punkte finden in einem Anhange eingehendere Besprechung. Hie und da hat die Schilderung einen, dem erhabenen Gegenstande nicht mehr ganz entsprechenden Ton, doch ist das Ganze recht geeignet zur Lesung, besonders in der Fastenzeit.

**Am Pulver und Blei.** Eine epische Dichtung. Von Karl Domanig. 8° (80) Kempten 1909, Kösel. *M* 1.50; geb. *M* 2.—

Das kleine Buch Domanigs bildet ein Seitenstück zu des Verfassers großer dramatischer Trilogie „Der Tiroler Freiheitskampf". Es erzählt in schlichter, wohl etwas zu gewöhnlicher Sprache, von den fast übermenschlichen Anstrengungen der beiden Tiroler Straub und Huter, die im Jahre 1809 vom Kaiser „Pulver und Blei" für den Kampf gegen die Franzosen geschenkt bekamen und nun diesen kostbaren Schatz über den verschneiten Tauern nach Tirol bringen. Ein starker männlicher Wille und eine edle Vaterlandsliebe sprechen aus jeder Zeile, während die dichterischen Momente weniger hervortreten.

**Frohe Gesellen.** Besungen von P. Isidor Hopfner S. J. 12° (164) Graz 1909, Verlag „Styria". *M* 1.40

Der Titel „Frohe Gesellen" von P. Hopfners Gedichten ist bezeichnend; denn ein munterer, harmlos froher Ton beherrscht diese Sammlung von Gelegenheitspoesien. Am besten nach dieser Richtung hin sind wohl die Lieder des zweiten Teils (Der frohe Sänger) gelungen. Daß da und dort Anklänge an bekannte Dichter sich bemerkbar machen und der Ausdruck mitunter die sorgfältige Feile vermissen läßt, dürfte die sonst freundliche Wirkung dieser heitern Klänge aus Natur, Menschenleben und Gnade stellenweise etwas beeinträchtigen.

**Arakter Linden Rauschen.** Eine Geschichte aus alter Zeit. Von Hans Kummer. 8° (352) Augsburg 1909, Scholz. Brosch. *M* 3.50; geb. *M* 4.50

Da es sich hier um das Erstlingswerk des Dichters handelt, so wird man dem angenehmen Erzähler nur ein kräftiges Vivant sequentes! zurufen können. Es ist ein Buch voll von echtem romantischem Duft, dabei anschaulich in der Schilderung, gesund in der Grundtendenz und mit glücklichen Ansätzen einer tüchtigen Charakteristik. Fast selbstverständlich überwuchern bei dem bunten Wechsel der Personen und des Schauplatzes (Morgen- und Abendland) die äußeren Begebenheiten noch etwas zu sehr. Die Zeit Barbarossas war eine bewegte und an Fehden, Kämpfen und Stürmen aller Art reiche. Wer wollte sich da wundern, daß der junge Dichter der naheliegenden Versuchung, mehr diese als etwa die innere Handlung zu betonen, einigermaßen unterlegen ist. Das Buch kann auch der reiferen Jugend ohne Bedenken empfohlen werden.

1. **Das Lob des Kreuzes.** Eine Kloster- und Hofgeschichte aus der Karolingerzeit. Von Jos. Grau. Vierte Auflage. 8° (604) Köln (o. J.), Bachem. Brosch. *M* 6.—; geb. *M* 7.50
2. **Die Enterbten.** Nachgelassener Roman von Ferdinande Freiin v. Brackel. 4. Tausend. 8° (412) Köln (o. J.), Bachem. *M* 4.50; geb. *M* 6.—
3. **Letzte Ernte.** Fünf Novellen von Ferdinande Freiin v. Brackel. 8° (340) Köln (o. J.), Bachem. *M* 4.50; geb. *M* 6.—

1. Wenn von einer Erzählung wie „Das Lob des Kreuzes" innerhalb weniger Jahre vier Auflagen erscheinen, so ist das ein Zeichen, daß auch heute noch ideale literarische Werke ihren dankbaren Leserkreis finden. Man kann diesen sorgfältig gearbeiteten geschichtlichen Roman einer ebenso begabten wie frommen Dichterin nicht besser zusammenfassend charakterisieren, als es zum Schlusse einer längeren Besprechung in diesen Blättern (LX 576—582) geschah: „(Das Buch) gehört zwar in Anlage und Durchführung noch ganz zur alten Schule, aber es zeigt auch entschieden, daß jene Schule an sich eine vorzügliche ist, da sie Werke wie dieses „Lob des Kreuzes" hervorbringt, vielleicht nicht tadellos, aber höchsten Lobes wert, kein prickelnder Tagesroman, aber ein Volksbuch im edelsten Sinne, an dem hoch und nieder, Leser und Kunstfreund, eine nachhaltige, gesunde und im besten Sinne erbauende Freude haben können."

2. Auch Ferdinande von Brackels Roman „Die Enterbten" liegt nun in neuer Auflage vor. Edel in der Tendenz und stellenweise sehr spannend geschrieben, fehlt dem Buche freilich die letzte Feile und künstlerische Abrundung (vgl. diese Blätter LXXI 438—440).

3. Noch mehr gilt diese letztere Aussetzung von den fünf kleineren Erzählungen der gleichen Schriftstellerin, welche zumeist ihren letzten Lebensjahren angehören und da und dort gar sehr eine nochmalige sorgfältige Durchsicht vermissen lassen. Was die „Stimmen" von der vierten Nummer dieser Sammlung (Eine Nähmamsell) schrieben (LXI 104 f), das gilt im wesentlichen auch von den andern Stücken: „Das Büchlein liest sich angenehm, wenngleich ihm ein besonders hoher literarischer Wert nicht zuzusprechen ist."

**Juda's Ende.** Historischer Roman aus den Anfängen des Christentums in Rom. Von Anton de Waal. Dritte Auflage. Mit 12 Tafelbildern. 8° (XVI u. 338) München (o. J.), Allgem. Verlags-Gesellschaft. Brosch. *M* 4.50; geb. *M* 5.50

Kardinal Wisemans „Fabiola" war gewissermaßen bahnbrechend für eine große Reihe von historischen Erzählungen, welche die Zeiten der Märtyrer und standhaften christlichen Bekenner des jugendfrisch aufblühenden Christentums in farbenprächtigen Bildern den Lesern vor Augen führten. Auch „Juda's Ende" gehört in diese Gruppe. Der Kontrast zwischen dem langsam hinsiechenden Heidentum, dem eben grauenvoll und blutig untergegangenen jüdischen Staatswesen und dem trotz Verfolgung mächtig und immer einflußreicher werdenden Christentum kommt hier sehr wirkungsvoll zur Geltung. Die Gestalt der jüdischen Fürstin Berenice erscheint etwas zu phantastisch. Daß in der Erzählung die Gelehrsamkeit des Verfassers störend wirke, wie man wohl behauptet hat, darf bis zu einem gewissen Grade zugegeben werden. Doch hat de Waal hier trotz all seiner wissenschaftlichen Detailkenntnisse, ein Werk der schönen Literatur geschaffen, das sich im ganzen glatt und spannend liest. Eine eingehende Besprechung der zweiten Auflage findet sich in Bd LXI 336 f dieser Blätter.

---

# Miszellen.

**Der Zweck heiligt die Mittel.** Ein freundlicher Zufall wehte uns kürzlich einige Blätter des „Kirchlichen Anzeigers der evangelisch-lutherischen Gemeinde zu Elberfeld" auf den Tisch. Es sind die Nummern 31—34 von Juli und August 1909 mit einem langen Aufsatz über den Jesuitenorden von Pastor Löhr. Die Arbeit ist ein ziemlich flüchtig und oberflächlich geratener Auszug aus dem entsprechenden Artikel von Zöckler in der „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche", der schon reich genug ist an Verstößen gegen die geschichtliche Treue und Objektivität. Löhr macht aus Zöcklers vorsichtig geschraubten Insinuationen ohne Bedenken massive Behauptungen und gestaltet so sein Erzeugnis zu einem widerlichen Zerrbild des Ordens. Seine blinde Abhängigkeit von dem Gewährsmann offenbart er gleich am Anfang dadurch, daß er gerade wie jener von einem „Dominikanerkloster Montserrat" erzählt.

Obwohl es nun in neuerer Zeit schon mehr als einem Protestanten gelungen ist, sich über die traditionellen Vorurteile der Konfession zu erheben und z. B. über die Exerzitien, den Geist und Zweck des Ordens, die Pflicht des Gehorsams usw.

ganz verständige und verhältnismäßig gerechte Urteile zu fällen, so wollen wir doch nicht mit dem Herrn Pastor rechten, daß er nicht zu dieser Klasse gerechnet sein will und über die genannten Gegenstände redet wie ein Blinder von den Farben. Noch viel weniger wollen wir alle seine Mißverständnisse im einzelnen berichtigen. Aber eins können wir ihm nicht ungerügt hingehen lassen. Er schreibt:

„Die traurigste Berühmtheit erlangte der Orden durch seine Moral. Zwar findet sich der Satz: ‚Der Zweck heiligt die Mittel', nirgends wörtlich in den Schriften der jesuitischen Morallehrer, dafür aber um so handgreiflicher dem Sinne nach. . . . Man kann auch eine durch das Gesetz verbotene Handlung begehen, wenn man nicht die Absicht hatte zu sündigen, sondern einen löblichen Zweck damit zu erreichen." So Pastor Löhr im August 1909.

Da haben wir also wieder das alte Lied, von dem der verstorbene Abgeordnete Dasbach Ende März 1903 in Rixdorf bei Berlin sagte:

„Man sagt und schreibt heute noch, die Jesuiten lehrten den Grundsatz, der Zweck heiligt die Mittel, obwohl der Jesuitenpater Roh schon vor 50 Jahren (1852) demjenigen 1000 Gulden versprochen hat, der eine solche Stelle aus Jesuitenschriften nachzuweisen vermöge. Ich will diese Summe auf 2000 Gulden erhöhen und biete sie heute wieder aus; sicher aber auch wieder vergebens. Das Märchen wird weiter die Runde machen, weil es sehr geeignet ist, dem evangelischen Volke vor den Jesuiten graulich zu machen. Man sollte so etwas in dem intelligenten Deutschland kaum für möglich halten."

Es haben sich dann an die Rixdorfer Auslobung Erörterungen und Gerichtsverhandlungen angeschlossen, von denen man doch wohl auch im Wuppertal Kunde bekommen hat. Damals handelte es sich ganz formell um die von dem Elberfelder Pastor aufgestellte Behauptung, nämlich darum, ob der Grundsatz wörtlich oder dem Sinne nach, „in diesen oder in gleichbedeutenden Worten", wie P. Roh sich ausdrückte, irgendwo enthalten sei. Auch das Kölner Oberlandesgericht stellte den Streitpunkt mit den Worten fest: „Der Satz muß als Grundsatz an der betreffenden Stelle, gleichgültig zwar mit welchen Worten, in welcher Form, aber ausdrücklich enthalten sein. Also nicht darauf kam es bei der Herausforderung, die Dasbach erließ, und bei dem Prozeß, der darauf folgte, an, ob der Satz „wörtlich" irgendwo stehe, sondern ob er dem Sinne nach bei einem Jesuiten zu finden sei. Diese Frage aber erklärte das Kölner Oberlandesgericht für unbewiesen, und zwar auf so durchschlagende Gründe hin, daß der Kläger, der so großsprecherisch in den Kampfplatz geritten war, ganz kleinlaut auf die Berufung an eine höhere Instanz verzichtete. Das Kölner Urteil vom 30. März 1905 stimmt überein mit dem Gutachten einer Reihe von Sachverständigen, die sich ausführlich mit der Frage befaßten. Es sei nur hingewiesen auf Duhr, Jesuitenfabeln, Freiburg 1904; Dasbach gegen Hoensbroech, Trier 1904; Dr Heiner, Des Grafen Paul v. Hoensbroech neuer Beweis des Satzes: Der Zweck heiligt die Mittel, Freiburg 1904; Dr Fidelis, Hoensbroech contra Dasbach, Klagenfurt 1904; Reichmann, Der Zweck heiligt die Mittel, Frei-

burg 1903. Letztere Schrift wendet sich unter anderem ausdrücklich gegen Zöcklers Artikel in der genannten Realenzyklopädie.

Es ist wirklich ein starkes Stück, daß nach allen diesen bis zum Überdruß klar gemachten Richtigstellungen das alte „Märchen," die alte „Fabel" immer wieder von neuem die Runde macht! Aber Dasbach hat richtig prophezeit, und auch den Grund hat er richtig durchschaut, als er sagte, das geschehe, weil das Märchen — oder sollen wir sagen: die Lüge? — „geeignet sei, den Protestanten vor den Jesuiten graulich zu machen".

Ein Mittel zu diesem Zwecke soll auch die von Pastor Löhr aufgewärmte Geschichtslüge sein. Der Schluß seines Aufsatzes lautet nämlich: „Bismarck durchschaute ihre Machenschaften und erreichte ihre Ausweisung durch Reichsgesetz vom 4. Juli 1872. Es ist bekannt, wie der Ultramontanismus Deutschlands alle Hebel zur Aufhebung dieses Gesetzes in Bewegung gesetzt und seine Aufhebung zum Teil schon erreicht hat. Wir müssen das aufs tiefste bedauern, denn jede Nachgiebigkeit gegen diesen Orden seitens der Protestanten ist nichts anderes als sträflicher Leichtsinn. Es heißt, sich seinen Todfeind ins eigene Haus laden, daß er uns demnächst überfällt und hinmordet; denn der Jesuitismus kann sich niemals mit dem Protestantismus aussöhnen, er muß ihn bekämpfen bis aufs Blut. Daher heißt es dem Jesuitismus gegenüber: Landgraf, werde hart! Der Jesuitismus hat mit dem Christentum nichts, aber mit der Weltmacht des Papstes alles zu schaffen."

„Graulich machen" wäre für diesen Ausbruch des unduldsamsten Fanatismus ein sehr milder Ausdruck. Wenigstens sollte ein Mann, der im zwanzigsten Jahrhundert solche „Ausrottungsgesetze" gegen Andersgläubige fordert, sich nicht im selben Atemzuge über den „Jesuitenzögling" Ferdinand von Steiermark entrüsten, weil er im sechzehnten Jahrhundert dasselbe Verfahren gegen die protestantischen Prediger ins Werk setzte.

Wir wissen wohl, daß ähnliche und noch viel schlimmere Auslassungen über die Jesuiten zu Dutzenden durch die protestantische und kirchenfeindliche Presse gehen und auch in Zukunft gehen werden. Die Verfasser lassen alle Widerlegungen ungelesen und unbeachtet, weil sie, wenn nicht theoretisch, so doch praktisch dem Grundsatz huldigen, der Zweck heiligt die Mittel. Das wissen auch die Katholiken längst und geben darum nicht viel auf die Anschwärzungen. Wenn aber ein Blatt, das an seiner Spitze die Namen zweier angesehener Geistlichen trägt und in einer so gemischten Gegend erscheint, sich derselben Unart schuldig macht, dann ist die Sache geeignet, bei schwachen Katholiken Ärgernis und Schaden zu stiften, weil sie sich nicht vorstellen können, daß wissenschaftlich gebildete und sittlich denkende Männer sich eines Kampfmittels bedienen, das sie bisher als eine längst widerlegte Verleumdung betrachtet haben. Jedenfalls haben die Täter kein Recht, pharisäisch auf die „Schlaffheit" der Jesuitenmoral herabzusehen, als ob sie „jede wahre Sittlichkeit zerstöre".

**Die erste Luftfahrt über den Kanal.** (7. Januar 1785.) Am 25. Juli 1909 vollbrachte Louis Blériot auf seiner Riesenlibelle, einem mit einem

Anzanimotor ausgerüſteten Eindecker, den erſten Flug über den Kanal. Reiche Ehren wurden dem kühnen Flieger in England wie in Frankreich zu teil. Bei dieſer Gelegenheit ſei an die beiden herzhaften Männer erinnert, welche vor rund 125 Jahren, am 7. Januar 1785, auf einer „aeroſtatiſchen Maſchine" die erſte Luftfahrt über dieſelbe Meerenge ausführten. Es waren dies der bekannte Luftſchiffer Jean Pierre Blanchard und der amerikaniſche Arzt Dr J. Jeffries. Cavallo ſchildert die Fahrt eingehend in ſeinem 1785 in London veröffentlichten Buche History and Practice of Aerostation. Wir geben den Bericht wieder, wie er ſich in den ſchon 1786 zu Leipzig erſchienenen Überſetzung von Cavallos Schrift findet (S. 122—126).

„Wir kommen nun auf die Erzählung einer Reiſe, welche in ſtetem Andenken zu bleiben verdient. Die Rede iſt von nichts geringerem, als von einem Fluge über den engliſchen Canal auf einer aeroſtatiſchen Maſchine. Die nämliche Kugel, welche ſchon fünfmal den unternehmenden Herrn Blanchard durch die Luft geführt hatte, diente auch zu dieſem Verſuche.

„Freytags, den 7ten Jänner an einem hellen Morgen, nach einer ſehr froſtigen Nacht, reiſte Herr Blanchard, begleitet von Doctor Jefferies, mit einem Nord-Nord-Weſtwinde, mit ſeinem alten Balle, von Douvre Caſtle nach der franzöſiſchen Küſte ab. Man fieng die Kugel ohngefähr um 10 Uhr zu füllen an; unterdeſſen ſandte man zwo kleinere Kugeln, um die Richtung des Windes auszuforſchen, voraus. Die ganze Zubereitung ſtand ohngefähr 14 Schuhe weit vom Abhange des jähen Felſen ab; um drey Viertel nach zwölf Uhr befeſtigte man das Boot an das über die Kugel gehende Netz, und legte verſchiedene Nothwendigkeiten ſammt einigen Säcken mit Sand, als Ballaſt hinein. Nun ſtund die Kugel mit den zween Reiſenden noch zween Schuhe vom Rande der Klippe, an dem nämlichen romantiſchen Abhange, den Shakeſpeare ſo ſchön in ſeinem König Lear beſchreibt. Um ein Uhr begehrte der unerſchrockene Blanchard, daß man das Boot abſtoſſen ſollte; das Gewicht aber überſtieg die Gewalt der Kugel, und man mußte eine große Menge Ballaſt auswerfen. Darauf ſtiegen ſie langſam und majeſtätiſch auf; förderten aber ſehr wenig, und hatten nur drey Säcke mit Ballaſt, jeden von 10 Pfund, übrig. Das Barometer, das auf der Klippe auf 29,7 geſtanden hatte, war um ein Viertel nach ein Uhr bis auf 27,3 herabgeſunken. Das Wetter war ſchön, und warm. In einem Briefe an Sir Joſeph Banks, Präſidenten der königlichen Akademie der Wiſſenſchaften, beſchreibt Doctor Jefferies mit Entzücken die Ausſicht, die damals vor ihren Augen lag. Die Landſchaft hinter Douvre, auf welcher ſie 37 Städte und Dörfer zählen konnten, ſtellte den reizendſten Anblick dar. An der andern Seite erſchienen die Klippen auf den Goodwin Sands fürchterlich. Sie flogen über verſchiedene Schiffe, und genoſſen einer ſo ausgebreiteten Ausſicht, als vielleicht nie einem ſterblichen Auge ſich dargeſtellt hatte. Die Kugel war ſehr angeſpannt, und um 50 Minuten nach ein Uhr ſank ſie, ſo daß ſie anderthalb Säcke Ballaſt auswerfen mußten, um wieder zu ſteigen. Nun waren ſie um ein Drittel des Weges von Douvre ab, und konnten die Burg nicht mehr deutlich ſehen. Eine

kurze Zeit darauf merkten sie, daß sie sehr geschwind sanken, leerten allen ihren Ballast aus, und warfen, da dieses nicht hinlänglich war, sich zu erleichtern, ein Pack Bücher über Bord, worauf sie wieder stiegen, da sie eben auf der Mitte zwischen den englischen und französischen Küsten waren. Das Steigen des Quecksilbers im Barometer zeigte ihnen um ein Viertel nach zwey Uhr an, daß die Kugel wieder sank, wodurch sie genötigt wurden, die übrigen Bücher auch abzuwerfen. Um 25 Minuten nach zwey Uhr fanden sie sich auf dem dritten Viertel ihrer Reise und hatten nun eine bezaubernde Aussicht auf die französische Küste. Der untere Pol der Kugel war aber durch den Verlust oder die Verdichtung der entzündbaren Luft so zusammengeschrumpft, daß sie immer sanken, und gleich dem Tantalus, nicht wußten, ob sie das schöne Land, das sie sahen, erreichen würden. — Wir warfen, sagt Doctor Jefferies, unsere letzte Flasche weg, welche in ihrem Falle einen Strom, wie Rauch, rauschend ausgoß, und da sie das Wasser berührte, hörten und fühlten wir den Stoß sehr merklich an unserm Boot, und an der Kugel. Darauf warfen sie Anker und Stricke fort, und da demohngeachtet die Kugel noch fortfuhr zu sinken, so entkleideten sie sich, warfen die Kleider weg, und banden sich selbst an die Stricke an, die von dem Reife, woran das Boot befestigt war, herunterhingen; mit dem Vorsatze, das Boot im lezten Nothfalle auch abzuschneiden[1]. Sie fanden aber zu ihrem Vergnügen, daß sie nun wieder stiegen. Noch waren sie ohngefähr 4 Meilen von der französischen Küste entfernt, und flogen derselben sehr schnell zu. Die Furcht schwand nun schnell hinweg; Frankreich zeigte sich jeden Augenblick schöner, ausgebreiteter und deutlicher; sie konnten nun Calais, und 20 andere Städte und Dörfer deutlich unterscheiden. Ihre gegenwärtige Lage und der Gedanke, daß sie die ersten zwo Personen waren, die mit einem so ungewöhnlichen Fahrzeug über den englischen Canal fuhren, ließ ihnen nicht zu, daran zu gedenken, daß sie keine Kleider hatten; und ich zweifle gar nicht, daß der sympathisirende Leser bey der Vorstellung ihrer Lage ebenfalls ein ungewöhnliches Gefühl von Bewunderung und Freude empfinden werde. Gerade um 3 Uhr kamen sie über die Anhöhe zwischen Cap blanc und Calais, und es ist merkwürdig, daß die Kugel damals sehr stark stieg, und einen herrlichen Bogen machte. Die Kugel stieg höher als sie irgend auf der ganzen Reise gestanden hatte. Der Wind erhob sich stärker, und führte sie ein wenig aus ihrer vorigen Richtung. Nun warfen die Reisenden ihre Kork-westen weg, die sie zur Sicherheit angelegt, und nun nicht mehr nöthig hatten. Endlich kamen sie tief herab, daß sie die Wipfel der Bäume im Walde von Guines berührten; Doctor Jefferies ergriff einen Ast und hielt ihren Flug dadurch auf. Sie öffneten die Klappe der Kugel, aus welcher die entzündbare Luft rauschend hervordrang, so daß sie einige Minuten darnach zwischen zween Bäumen die eben Platz genug ließen, wohlbehalten an Land kamen, nachdem sie ein Unternehmen bestanden hatten, dessen Andenken gewiß auf die spätesten Enkel kommen wird.

---

[1] Nach einem andern Berichte hätte sich Dr Jefferies sogar angeboten, ins Meer zu springen, damit Blanchard allein die Fahrt fortsetzen könnte.

„Ohngefähr eine halbe Stunde darnach kamen einige Perſonen zu Pferde zu ihnen, die der Kugel gefolgt waren, und den glücklichen Aeronauten alle nur mögliche Aufmerkſamkeit bezeigten.

„Tages darauf wurde dieſer Vorfall in Calais feyerlich begangen; dem Herrn Blanchard wurde in einer goldnen Doſe das Bürgerrecht geſchenkt; und die Policey zu Calais ſchrieb an das Miniſterium um die Erlaubniß, die Kugel kaufen zu dürfen, um ſie zum ewigen Andenken in eine ihrer Kirchen aufzuhängen, und beſchloß zugleich den unerſchrockenen Abentheurern ein marmornernes Denkmal an dem Platze zu errichten, wo ſie herabgekommen waren [1].

„Einige Tage darauf bekam Herr Blanchard Befehl, vor dem Könige zu erſcheinen, und er meldet an Herrn Sheldon, der ihn auf ſeiner vierten Luftreiſe begleitete, daß Ihro Majeſtät ihn mit einem Geſchenke von 12 000 Livres, und einem jährlichen Gehalte von 1200 Livres begnadigt hätten."

Cavallo weiſt im Anſchluß an ſeinen Bericht auf das verſchiedene Verhalten der Kugel über dem Waſſer und dem Lande und auf den ſeltſamen Vorgang mit der fallenden Flaſche hin. Erſteres erklärt er ſchon ganz richtig mit den verſchiedenen Temperaturverhältniſſen. Es iſt jetzt eine allgemein bekannte Tatſache, daß ein Ballon beim Fluge über eine Waſſerfläche oder einen Wald von der aufſteigenden kühleren Luftſtrömung herabgezogen wird. Für die zweite Erſcheinung wagt er keinen Erklärungsverſuch. Wenn es keine bloße Täuſchung war, könnte man daran denken, daß die Flaſche elektriſch geladen war, wie ja auch der ganze Ballon bei längerem Verweilen in der Luft allmählich Elektrizität anſammelt. Bei der Berührung mit der Meeresfläche mußte ſie ſich dann entladen, und der Stoß konnte ſich ganz gut bis zum Ballon fortpflanzen.

Ähnlich wie Latham erfolglos ſich abmühte, Blériots Flug zu wiederholen, mißglückte auch der Verſuch des aus Metz gebürtigen Apothekers Pilâtre de Rozier, welcher jene erſte Fahrt in umgekehrter Richtung von Boulogne aus nachahmen wollte. Leider kam er dabei nicht ſo gut davon wie Latham. Kaum war er am 15. Juni 1785 zuſammen mit einem Bürger von Boulogne, namens Romain, aufgeſtiegen, als ſein Fahrzeug, eine Verbindung von Gas- und Heißluftballon, entweder explodierte oder infolge eines großen Riſſes auseinanderfiel. Die unglücklichen Luftſchiffer ſtürzten aus einer Höhe von etwa 1700 Fuß auf die Küſte. Pilâtre de Rozier war ſofort tot, Romain ſtarb nach 10 Minuten. Sie waren die erſten Opfer der Luftfahrt.

[1] Dieſes Denkmal wurde in der Tat errichtet. Die Ballonhülle wurde in der Hauptkirche von Calais niedergelegt. Man hatte ſie für 3000 Franken und eine Penſion von 600 Franken erworben.

# Rhythmiſche Hymnen in metriſcher Schmiede[1].

Rhythmik und Metrik erſcheinen durch die Überſchrift dieſes Aufſatzes ungleich bewertet. Sie ſollen und dürfen es nicht ſein, wenigſtens nicht einfachhin. Beide Künſte ſind ebenbürtige Schweſtern, ſehr eng und in gewiſſem Sinne untrennbar verbunden. Die Rhythmik allerdings iſt ſeit den altchriſtlichen Zeiten im Abendlande und beſonders im Morgenlande immer mehr ihre eigenen Wege gewandelt, ziemlich oder ganz frei von dem Zwange, welchen die quantitierende Metrik ihr auferlegte. Dieſe Freiheit aber hat oft zur Zügelloſigkeit verleitet und Verſe ſchaffen laſſen, von denen man nur wünſchen kann, daß die Metrik dieſelben in ihre Zucht, in ihre Kunſtſchmiede genommen hätte. Solche Auswüchſe der Rhythmik trugen neben einſeitiger Vorliebe für die altklaſſiſchen Dichtungsformen mit dazu bei, daß die geſamte Rhythmik und rhythmiſche, die Quantität der Silben nicht beachtende Dichtung geringſchätzig beurteilt oder gar mißachtet wurde.

Dieſe Anſchauung hat ſich gründlich geändert. Mit Eifer begann man, auch der Rhythmik als ſolcher in ihren Geſetzen nachzuſpüren, ihren Einfluß und ihre Bedeutung für die geſamte Literatur zu erfaſſen. Sie wurde liebgewonnen, geſchätzt, faſt überſchätzt. „Die Zahl der nicht quantitierend gebauten Gedichte des Mittelalters", ſo ſchreibt ein hervorragender Fachgelehrter, „iſt eine ungeheuere. . . . Mit Zagen ging ich deshalb 1881 daran, mir eine Rhythmik der mittellateiniſchen Dichtung zu ſchaffen. . . . Was ich dabei gefunden hatte, überraſchte mich ſelbſt. . . . Je mehr ich als klaſſiſcher Philologe die Formen der antiken Metrik ſtudierte, um ſo unbegreiflicher wurde mir, wie dieſe wunderbare rhythmiſche Dichtung entſtanden ſei."[2] Die Bedeutung dieſer wunderbaren Rhythmik, zunächſt für die griechiſche Poeſie, zeichnet eine andere Autorität mit den Worten: „Mit Klängen, die in der lebendigen Sprache keinen

[1] Dieſe Erörterungen knüpfen an die Schlußgedanken des Aufſatzes „Der Hymnodie Blühen und Welken" (LXXVI 49 ff dieſer Zeitſchrift) an.

[2] Wilh. Meyer, Über Urſprung und Blüte der mittellat. Dichtungsformen. Jetzt in Geſammelte Abhandlungen zur mittellat. Rhythmik I, Berlin 1905, 2.

Widerhall mehr finden [gemeint ist die quantitierende oder metrische Dichtung], konnte niemand zum Herzen des Volkes reden. . . . Hätte sich nicht zur rechten Stunde eine andere Kunstform gefunden und eingebürgert, so wäre dem griechischen Volke der Segen einer wahren religiösen Poesie für immer versagt geblieben. . . . Diese wirkungsreiche Kunstform, welche mit einem Zauberschlage das poetische Vermögen der Hellenen von neuem wachrief und der verstummenden Zunge wiederum Laute von alter Kraft verlieh, ist die rhythmische Dichtung." [1]

Um so kurzsichtiger und bedauerlicher muß dem gegenüber das Vorgehen jener Männer erscheinen, die im Anfange des 17. Jahrhunderts es wagten, an die rhythmischen Hymnen des Breviers als „Verbesserer" heranzutreten und sie in ihre metrische Schmiede zu nehmen, wo die urwüchsigen, zwanglosen Glieder in einen metrischen Panzer geschnürt werden sollten. Bekanntlich wurden und werden als diese Männer die drei italienischen Jesuiten Strada, Galuzzi, Petrucci und der als Dichter mit Recht hochgefeierte polnische Jesuit, Matthias Sarbiewski, genannt [2]. Scharfer Tadel wurde vielfach über dieselben laut, und das Urteil Bäumers muß als noch verhältnismäßig mild erachtet werden, wenn er schreibt: „Das Unterfangen, die Hymnen eines Prudentius, Sedulius, Sidonius Apollinaris und Venantius Fortunatus, eines hl. Ambrosius, Paulinus von Aquileja und Rabanus Maurus ohne weiteres als Rohstoff zu betrachten, den man nach klassisch-heidnischen Mustern modeln oder ausfeilen dürfe, muß jedem christlichen Auge wenigstens als sehr kühn erscheinen und würde heute, wo man in kirchlichen Kreisen mehr Achtung vor der Tradition der Väter hat, schwerlich Anklang finden." [3]

Bei dem stets wachsenden Interesse, das namentlich in jüngster Zeit der Rhythmik und der rhythmischen Dichtung entgegengebracht wird, und bei den erfreulichen Anzeichen für das Bestreben berufener Autoritäten, das Ergebnis der „Hymnenkorrektur" durch Rückkehr zu den Hymnen in ihrer ursprünglichen Form wieder aufzuheben, schien es angezeigt, den Vorgang dieses Eingriffes in die rhythmischen Hymnen von einem allgemeineren Standpunkt aus zu betrachten und seinen tatsächlichen Ver-

[1] K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur [2], München 1897, 655.

[2] Vgl. Al. Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur IV [4], Freiburg 1905, 650.

[3] Suitbert Bäumer O. S. B., Geschichte des Breviers, Freiburg 1895, 508.

lauf etwas näher zu beleuchten. Vielleicht läßt dann der allgemein gehaltene Tadel sich auf ein engeres Gebiet begrenzen und wohl auch gerechter formulieren, und es wird sich herausstellen, daß derselbe nicht ganz an die rechte Adresse gerichtet ist.

Um eine sichere Grundlage für die Beurteilung der Rhythmik zu gewinnen, ist ein kurzer Streifzug durch die lateinische Hymnodie unter dem metrischen und rhythmischen Gesichtspunkte zu machen.

Vorab sei kurz an einige Begriffsbestimmungen erinnert. Das Gleichmaß in der Rede Fluß, hervorgerufen durch regelmäßig wiederkehrenden Wechsel zwischen Hebung und Senkung der Stimme, zwischen betonten und unbetonten oder weniger betonten Silben, bildet den *Rhythmus* in der Dichtkunst. Ob dieses allein? Gewisse Theoretiker werden weniger enge Kriterien aufstellen. *Metrum* hingegen oder Versmaß ist die Maßeinheit, gebildet aus einer bestimmten Gruppe kurzer und langer, betonter und unbetonter Silben (Versfuß), welche in größerer oder geringerer Zahl nach einer festen Reihenfolge wiederholt und zusammengefügt das Gebilde eines Verses und durch letztere einer Strophe herstellen. Ein wichtiger Unterschied zwischen den Silben ist schon angedeutet; entweder bilden lange und kurze Silben, deren *Quantität* also abgewogen wird, die Maßeinheit oder das Metrum, oder aber lediglich betonte und unbetonte Silben, bei denen ohne jede Rücksicht auf die Quantität der Silben nur der *Wortakzent* maßgebend ist. Man hat es beliebt, auf Grund dieser Zweiteilung zwischen *quantitierender* und *akzentuierender* Dichtung zu unterscheiden und jene erstere auch *metrische*, diese letztere auch *rhythmische* zu nennen. So viel Unlogisches und Mißverständliches in dieser Terminologie auch liegen mag, wir wissen wenigstens im allgemeinen, was im folgenden unter metrischer und rhythmischer Dichtung verstanden sein soll.

Nach dieser Vorbemerkung nun zur geschichtlichen Entwicklung. Die ersten Hymnoden der Lateiner vom 4. bis zum 7. Jahrhundert stehen voll und ganz auf dem Boden der altklassischen *Kunstmetrik*, nämlich Hilarius, Ambrosius, Prudentius, Paulinus von Nola, Sedulius, Ennodius, Fortunatus. Das sind hervorragende Dichter, unter ihnen der große Vater der Hymnendichtung, Ambrosius, und der altchristliche Dichterfürst Prudentius. Sie haben uns zahlreiche herrliche, nie verklungene Hymnen geschenkt, ausgezeichnet durch Inhalt und Form. Ihrer Mehrzahl nach dichteten sie, wenn auch nicht ausschließlich, wie der hl. Ambrosius,

fürs Volk, wollten volkstümlich sein und wurden es, wählten deshalb unter andern vorwiegend ein Metrum, das volkstümlich, weil naturwüchsig ist, nämlich iambische Dimeter und trochäische Fünfzehnsilber, die durch ihren alternierenden Rhythmus (. | oder | .) gleichsam im Blutlauf und im Schritt des Menschen pulsieren und daher so natürlich und ungekünstelt sind. Aber sie hielten trotzdem fest, wenngleich mit Anwendung von Freiheiten, an dem quantitierenden, metrischen Prinzip der altklassischen Kunstdichtung. Es ist diese Tatsache zu betonen gegenüber jenen, die nur dem rhythmischen Prinzip volkstümliche Zugkraft beimessen wollen. Letzteres allerdings kommt neben dem metrischen schon frühzeitig auch zur Geltung. Aber anfangs tauchen diese rhythmischen Dichtungen nur sehr spärlich auf, und erst vom 6. Jahrhundert an etwas häufiger. Auch ist kaum ein Hymnus darunter, so tiefsinnig und ansprechend manche von ihnen sind, der nach Inhalt und Form den altchristlichen metrischen Hymnen als ebenbürtig, noch weniger als sie überragend bezeichnet werden könnte. Vor allem aber ist in ihnen allen der Rhythmus noch derartig unentwickelt, unsicher und schwankend, daß die Gelehrten bis zur Stunde nicht einig werden konnten, ob und wie und in welchem Umfange sie bestimmte Gesetze aus diesen sog. rhythmischen Versen herauslesen oder hineinlegen sollen und dürfen[1]. Jedenfalls ist der Wortakzent in den meisten dieser Dichtungen nur in begrenztem Maße, am Schlusse der Verszeile oder an gewissen Stellen des Versinnern, oft aber nicht einmal dort oder doch nicht nach festen Regeln zur Geltung gekommen. Es dominiert

[1] Ein Bild davon gibt folgendes Literaturverzeichnis: W. Meyer, Anfang und Ursprung der lat. und griech. rhythmischen Dichtung (jetzt mit Zusätzen in dessen Gesammelten Abhandlungen II 1—201); mehr oder minder dagegen Dreves, Deutschmann, Kawczynski; vielfach beistimmend H. Grimme (Collectanea Friburgensia II); Antwort von W. Meyer in der Abhandlung „Über Ursprung und Blüte der mittellat. Dichtungsformen" (jetzt in Gesammelte Abhandlungen I 1—30); darauf die Studie von W. Brandes im Programm des herzoglichen Gymnasiums in Wolfenbüttel (1905), ausgehend vom vielbesprochenen Gedichte des Bischofs Auspicius von Toul; Gegenschrift von W. Meyer, Die rhythmischen Jamben des Auspicius (in Nachrichten der K. Ges. d. Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-Hist. Klasse [1906] 192—229); dagegen P. Maas in der Byzantinischen Zeitschrift (XVII 239 ff) und W. Brandes im Rheinischen Museum (LXIV 57 ff); ferner P. Maas, Kurz- und Langzeile in der Auspicianischen Strophe (Philologus LXVIII 157 ff); Erwiderung von W. Meyer (in den Göttinger Nachrichten 1908, 194 ff); jüngster Beitrag (bzw. Fortsetzung der Streitfragen) von demselben durch „Die drei arezzaner Hymnen des Hilarius und etwas über Rhythmik" (in den Göttinger Nachrichten 1909, 373—433).

in den meisten ohne Rücksicht auf Quantität und Qualität der Silben der Versakzent, nicht der Wortakzent, während die Silbenzahl des Verses einfach abgezählt erscheint. Alle diese rhythmischen Dichtungen der ersten Epoche, die bis ins 9. und 10. Jahrhundert reicht, sind ihrer formellen Seite nach im Stadium der Unvollkommenheit und der ersten und langsamen Entwicklung, obgleich ihre Bedeutung für die spätere Blütezeit der mittelalterlichen Lateindichtung nicht hoch genug eingeschätzt werden kann. Die metrischen Hymnen behaupten, wenn auch nicht an Zahl, so doch an Wert, zunächst in dieser ganzen Periode, nämlich bis in die Mitte des 8. Jahrhunderts, den Vorrang vor den rhythmischen.

Nun kam die karolingische Renaissance, ein neuer Aufschwung der lateinischen Kunstdichtung, welche ihren Mittelpunkt in der Palastschule Karls des Großen hatte. Paulus Diakonus, Paulinus von Aquileja, Alkuin, Theodulf von Orléans, Rabanus Maurus, Walafried Strabo sind mehr oder minder die Vertreter dieser karolingischen „Wiedergeburt" in der Poesie. Sie dichteten fast ausnahmslos nur in klassischen Metren und lieferten dabei manche ganz vorzügliche Hymnen. An die rhythmischen Formen, weil einmal nicht klassisch und daher nicht hoffähig, wagte sich kaum einer und dann nur schüchtern heran. Auch die St Galler Sängerschule ist in einer gewissen Richtung noch die Fortbildung der karolingischen Kunstdichtung, da sie den liturgischen Hymnus, den Prozessionshymnus und die poetische Litanei im antiken Metrum pflegte. In einer andern Richtung jedoch ist sie, vornehmlich durch Notker den Stammler, zugleich mit dem anglo-fränkischen Prosatorenkreise für die freie Rhythmendichtung bahnbrechend geworden durch eine ganz neue, bis dahin unerhörte Dichtungsart: die Tropen- und Sequenzendichtung. In diesen ersten alten Sequenzen gibt es weder metrische noch rhythmische Versfüße, gibt es keinen irgendwie geregelten Wort- oder gar Versakzent, gibt es überhaupt keine gleichartigen, innerhalb der Strophe sich wiederholenden Verszeilen von bestimmter Silbenzahl. Man müßte die Sprache für ungebunden erklären, wenn nicht eine andere, den früheren Dichtungen unbekannte Eigentümlichkeit sie in gewissen Punkten gebunden hätte. Jeder Strophe nämlich, abgesehen von der Eingangsstrophe, entsprach eine Gegenstrophe, welche die gleiche Melodie in gleicher Silbenzahl zu wiederholen hatte. Ferner, innerhalb der Melodie einer Strophe gab es mehrere musikalische Ruhepunkte, Einschnitte, Pausen, denen in der Regel im Texte das Ende eines Wortes entsprechen mußte; so entstanden innerhalb einer Strophe

mehrere verſchieden lange Verszeilen, denen in der Gegenſtrophe ſyllabiſch gleich lange Verszeilen gegenüberſtehen. Dieſer Parallelismus oder dieſe Symmetrie zwiſchen Vers und Gegenvers, Strophe- und Gegenſtrophe machte vor allem, wenn nicht ausſchließlich, die Rede zu einer gebundenen. Sollen ſolche Dichtungen noch „rhythmiſche" genannt werden — und die Proſatoren ſelbſt nennen ſie in ihren Sequenzen verba rhythmica, falls dies nicht mit Bezug auf die Melodie geſagt iſt —, dann iſt die Bezeichnung rhythmiſch ſehr weit zu dehnen, und es bleibt kaum etwas anderes übrig, als zu ſagen: *Rhythmiſch* iſt jede irgendwie geartete, noch ſo frei gebaute Dichtung, welche *nicht metriſch* im klaſſiſchen Sinne iſt. Jedenfalls ſtehen dieſe Sequenzen der erſten Epoche auf der äußerſten Linie der rhythmiſchen Poeſie. Höchſt bedeutungsvoll bleibt es, daß durch die eigentümliche Art dieſer älteſten Sequenzen, durch ihren radikalen Bruch mit dem antiken Metrum ein wirkſamer Anſtoß gegeben wurde, nunmehr im 10. Jahrhundert jene Arbeit wieder energiſch aufzunehmen, welche durch die karolingiſche Renaiſſance unterbrochen war, nämlich die lateiniſche Dichtung ausſchließlich vom rhythmiſchen akzentuierenden Prinzip beherrſchen zu laſſen. Aber dieſe Arbeit ging langſam voran, und ihr Weg zum großen Ziele führte zunächſt durch Verwilderung und Barbarei. Durch die mehr als freie Behandlung der Sequenzenverſe hatten die Dichter Mut bekommen, nicht nur über das Metrum, ſondern auch über die Geſetze des Rhythmus ſich hinwegzuſetzen, ſo daß man glauben könnte, ſowohl der Wortakzent als auch der Verſiktus ſeien in volle Vergeſſenheit geraten, und es gelte lediglich ein ſyllabiſches, ſilbenzählendes Prinzip, und auch dieſes oft nur ſo mangelhaft, daß es unter Umſtänden auf 1—2 Silben mehr oder weniger nicht ankam.

Die Bahn für das rein rhythmiſche, akzentuierende Prinzip war jedoch frei geworden; und ſo entwickelte ſich, allerdings auch durch andere Einflüſſe, im Laufe des 11. Jahrhunderts die Rhythmik des mit dem *Versakzent* vollſtändig harmonierenden *Wortakzentes* in Verbindung mit den meiſterhaft gehandhabten Geſetzen des Reimes und der Zäſur zu jener Reinheit und Vollkommenheit und Mannigfaltigkeit, die wir an den zahlreichen und herrlichen Dichtungen des 12. und auch noch des 13. Jahrhunderts bewundern. In den rhythmiſchen Produkten dieſer Blütezeit ſtehen Inhalt und Form durchweg im ſchönſten Einklang, und wenn wir die metriſchen des 4. bis 9. Jahrhunderts daneben halten, ſo fällt die Entſcheidung ſchwer, welchen die Siegespalme zuzuerkennen iſt.

Neben den glänzenden Erzeugnissen der rhythmischen Dichtung stehen aber auch in dieser Periode der Blüte nicht wenige metrische Lieder, welche, wie besonders jene des Bischofs Alfanus von Salerno und Hildeberts von Lavardin, Erzbischofs von Tours, zu den Perlen der mittelalterlichen Hymnik gehören. Die Rhythmik selbst beginnt im 14. und erst recht im 15. Jahrhundert von ihrer lauteren Höhe zu sinken. Der Wortakzent, auf dem sich die Blüte wesentlich begründete, fällt unaufhaltsam zurück ins System des Silbenzählens, bei dem der Widerstreit zwischen Wort- und Versakzent sich abstoßend fühlbar macht. Wie die äußere Form, so verliert auch der Inhalt der Dichtungen vielfach seinen alten Glanz. Dieser Verfall war dem Humanismus zumeist in Italien, wo die Rhythmik überhaupt nie zur vollen Reinheit durchgedrungen war, für seine klassizierenden Bestrebungen äußerst günstig, und so suchte er das eigentlich nie ganz aufgegebene altklassische metrische Prinzip mit Erfolg wieder zur alleinigen Geltung zu bringen. Hätte er außer dieser an sich ganz annehmbaren äußeren Form auch nur den echten, alten, tiefreligiösen volkstümlichen Geist des Mittelalters seinen Dichtungen zu verleihen verstanden! Statt dessen zeigt sich beim Humanismus, namentlich beim jüngeren, vorwiegend Äußerlichkeit, Künstelei und abstoßend wirkende, sklavische Nachahmerei der altklassischen Vorbilder. So war nicht nur die rhythmische, sondern auch die metrische Hymnodie des Mittelalters und des christlichen Altertums dem Tode geweiht.

Es mag den Anschein erwecken, als seien wir bei unserem Streifzuge vom eigentlichen Ziele abgeirrt. Vielleicht doch nicht so ganz. Als je wichtiger, einflußreicher und fruchtbringender nämlich das rhythmische Prinzip hingestellt wird, desto verwerflicher und folgenschwerer muß jeder Eingriff in dasselbe, jede Meisterung der rhythmischen Hymnen erscheinen. Nun aber die Frage: Gilt nach dem Gesagten wirklich auch für die *lateinische* Hymnodie das gleiche, was Krumbacher von der griechischen versichert, daß nämlich die rhythmische Dichtung „die wirkungsreiche Kunstform war, welche mit einem Zauberschlage das poetische Vermögen von neuem wachrief und der verstummenden Zunge wiederum Laute von alter Kraft verlieh"? Wichtig, sehr wichtig war das rhythmische Prinzip für die *vielgestaltige* und *reiche* Entwicklung der religiösen lateinischen Lyrik; aber letztere beginnt sehr kraftvoll und blüht im 4. Jahrhundert auf und bringt lange Zeit die herrlichsten Früchte auch *ohne* das rhythmische Prinzip. Die Gründe, weshalb die Lateindichtung in der Hymnodie wieder zu neuem frischen Leben erwachte, liegen somit auf einem andern,

ungleich höheren Gebiete als bloß auf dem der mehr äußerlichen rhythmiſchen oder metriſchen Form. Und als endlich im 11. Jahrhundert die rhythmiſche Dichtung ganz zum Durchbruch kam und als weſentlicher Faktor *mithalf*, einen wahrhaft herrlichen Frühling der Poeſie hervorzuzaubern, ſo blieb auch das metriſche Prinzip daneben durchaus nicht unfruchtbar und ſeine Früchte waren nichts weniger als bloße Herlinge. Wollen wir gerecht ſein, ſo dürfen wir das eine nicht auf Unkoſten des andern überſchätzen. Es iſt freilich viel Wahrheit in dem Satze, den jüngſt ein Forſcher in der „Byzantiniſchen Zeitſchrift" über die chriſtliche Lateindichtung ausſprach: „Gewiß iſt es kein Zufall, daß Chriſten als erſte mit dem fürs Auge berechneten gelehrten Spiele der langen und kurzen Silben brachen: ſie wollten auf das Ohr der Maſſe wirken. Dieſe Chriſten haben in der Metrik (d. h. dem nicht quantitierenden Versbau) der Kirchenpoeſie erſtrebt und erreicht . . . den Kontakt mit dem Volke, mit ſeinem Ohr und ſo mit ſeinem Herzen." Aber der hl. Ambroſius, und er fürwahr nicht allein, hat ebenfalls den Kontakt mit dem Herzen des Volkes ſeiner Zeit erſtrebt und in wirkungsvollſter Weiſe erreicht, ohne jedoch mit dem „fürs Auge (nur fürs Auge?) berechneten gelehrten Spiele der langen und kurzen Silben" zu brechen. Ziehen wir dieſes alles in Betracht, ſo muß und kann deshalb der durch übertriebene Vorliebe für das klaſſiſche metriſche Prinzip veranlaßte Eingriff der humaniſtiſchen „Hymnenverbeſſerer" in die rhythmiſchen Dichtungen durchaus nicht gerechtfertigt oder auch nur entſchuldigt werden; aber er erſcheint doch wohl in einem etwas milderen Lichte.

Dann die weitere Frage: Waren es wirklich gerade die herrlichen rhythmiſchen Hymnen, welche die „Korrektoren" in ihre metriſche Schmiede nahmen? Wir haben nach der oben kurz entworfenen Skizze *drei* Klaſſen von altchriſtlichen und mittelalterlichen Hymnen zu unterſcheiden: 1. metriſche Hymnen; 2. rhythmiſche Hymnen der erſten Periode vom 5. bis 10. Jahrhundert, d. h. naturwüchſige Kinder der rhythmiſchen Muſe, welche in ihrem Äußern vorwiegend noch ziemlich wild und verwildert ausſchauen; ihnen ſind eine große Zahl von vielfach noch mehr der Kultur ledigen rhythmiſchen Produkten aus der Zeit der Dekadenz (14. und namentlich 15. Jahrhundert) beizuzählen; 3. rhythmiſche Hymnen der Blütezeit, die Perlen der Hymnodie.

Die erſte Gruppe käme, da es ſich bei ihr nicht um *rhythmiſche* Hymnen handelt, nach dem Titel dieſer vorliegenden Arbeit eigentlich nicht

in Betracht. Aber auch sie wanderte in die metrische Schmiede; wenigstens hörten wir von Bäumer, daß die Hymnen eines Prudentius usw. von den Korrektoren „ohne weiteres als Rohstoff" betrachtet worden seien. Darum ein kurzes Wort zu diesem Punkte. In der Denkschrift, welche die mit der Ausbesserung der Hymnen beauftragten Männer der Ritenkongregation vorlegten[1], heißt es: „Die Hymnen, welche Ambrosius, Gregor, Prudentius, Sedulius, Fortunatus und andere Dichter von bedeutendem Rufe verfaßten, bleiben entweder vollständig unverändert und unberührt erhalten, oder werden nach guten alten Handschriften (falls also der ursprüngliche Text verändert erscheint) verbessert, oder durch Worte der gleichen Autoren aus einem andern Hymnus ergänzt; und wenn etwa die Latinität und das Metrum verletzt erscheint, so werden sie durch möglichst geringe Änderung der Silbe den Regeln der Metrik angepaßt." Die Begründung wird bald darauf mit den Worten angegeben: „Es mußte Rücksicht genommen werden auf die Heiligkeit und das ehrwürdige Alter der Verfasser." Dieser Grundsatz, wenn er auch nicht in allem einfach zu billigen ist, klingt immerhin maßvoll. Wenn wir die, leider wenigen, ins römische Brevier aufgenommenen und noch erhaltenen Hymnen von Ambrosius, Prudentius, Sedulius, Gregor, Fortunatus, Paulus Diakonus, Paulinus von Aquileja und Rabanus Maurus mit dem Originaltexte vergleichen, so finden wir den aufgestellten Grundsatz treu durchgeführt. Nur Paulinus von Aquileja und Rabanus Maurus haben sich an ihren Hymnen ziemlich einschneidende Änderungen gefallen lassen müssen. Auch in den prächtigen Kreuzeshymnen des Bischofs Venantius Fortunatus wurden etwa anderthalb Dutzend metrischer Lizenzen als „Fehler" vermerkt und ausgemerzt. Im großen und ganzen jedoch kann das altehrwürdige Erbstück der ersten metrisch dichtenden Hymnoden als pietätvoll gewahrt erachtet werden, so sehr ein Mehr von verständnisvoller Pietät der Hymnenkommission einen größeren Dank eingetragen hätte. Zum Glück war die Kommission betreffs mehrerer Hymnen in einem Irrtum befangen, indem sie dieselben zu Unrecht dem hl. Ambrosius oder dem hl. Gregor dem Großen zuschrieb und daher mit besonderer Rücksicht behandelte.

[1] Diese Handschrift befand sich bei meinem Aufenthalte in Rom (1899) in der Biblioteca Barberini unter der Signatur XV 40; jetzt ist sie, wie die Bibliothek überhaupt, der Vatikana (unter welcher Signatur?) eingegliedert. Gedruckt wurde dieselbe zugleich mit den Hymni Breviarii Romani Urbani VIII iussu emendati et editi. Romae 1629, Typis Vaticanis. — Von Bedeutung bleibt die Originalhandschrift wegen der Eintragungen von anderer Hand, worüber weiter unten.

Noch weniger als die erſte hat die dritte Gruppe in der metriſchen Schmiede eine Einbuße ihrer nativen Form erlitten. Der Grund dafür lautet ſonderbar, weil er gar zu einfach iſt. Gerade dieſe köſtlichſten und ſchönſten Produkte der Rhythmik nämlich waren bis auf ein verſchwindendes Bruchſtückchen ins römiſche Brevier, das bis dahin ſehr konſervativ am alten Hymnenbeſtande vom 10. Jahrhundert feſtgehalten hatte, nicht eingedrungen, fielen alſo nicht ins Arbeitsgebiet der Hymnenkommiſſion, waren ihr vielleicht, der Mehrzahl nach ſicher, nicht einmal bekannt. Von einem Eingriff der Hymnenkorrektoren in die eigentliche klaſſiſche Rhythmendichtung kann und darf ſomit nicht die Rede ſein. Sie hätten vielleicht oder gar wahrſcheinlich dieſe herrlichen Perlen der Rhythmik angetaſtet, aber ſie haben es nicht, einfach weil ſie ſich mit ihnen nicht zu befaſſen hatten. Nur ein paar aus dieſer Gruppe fielen ins Gebiet ihrer Tätigkeit, nämlich die ſchönen Hymnen des hl. Thomas von Aquin auf die Euchariſtie. Von ihnen jedoch ſagt die Kommiſſion in der erwähnten Denkſchrift: „Die Hymnen Pange lingua gloriosi und die übrigen des hl. Thomas auf die hochheilige Euchariſtie ſind ohne jede Änderung wohlerhalten geblieben. Denn etwa nicht ganz elegante Worte werden aufgewogen durch die Erhabenheit des Inhaltes; die Kirche behandelt ſie mit Pietät, und das Ohr iſt daran gewöhnt."

Es erübrigt die an zweiter Stelle genannte Gruppe der rhythmiſchen Hymnen aus der erſten Epoche. Hier wird kein Anwalt für die Hymnenkorrektoren erſtehen können; hier iſt das Gebiet der Kommiſſionstätigkeit, gegen welches ſich wohl mit Recht der Tadel richten darf, aber auf welches er ſich im weſentlichen auch begrenzen muß[1]. Es muß immerhin begreiflich erſcheinen, daß die vielfach ſehr unbeholfene und ſcheinbar ganz regelloſe Form mehrerer dieſer Hymnen abſtoßend wirkte, daß die rauhe Schale nicht ſelten den echten Genuß des oft koſtbaren Kernes arg beeinträchtigte. An hiſtoriſch Gewordenes jedoch die Hand anlegen und es nicht bloß mit ein paar zarten, zurücktretenden Zügen

[1] Zu beachten iſt ſehr, daß zur Konſtatierung der von den „Korrektoren" vorgenommenen Änderungen nicht einfachhin auf die urſprünglichen alten Texte zurückgegriffen werden darf. Schon vorher war an einzelnen Hymnen des römiſchen Breviers eine wenn auch verhältnismäßig leichte Retuſchierung vorgenommen worden. Aufſchluß hierüber gibt ein lehrreicher Aufſatz von P. Delaporte, Les hymnes du Bréviaire Romain de Pie V à Urbain VIII, in der Rassegna Gregoriana VI 495 ff und VII 233 ff.

ausbessern und wirkungsvoller dem Zeitgeschmack näher bringen, sondern von Grund aus ummodeln und modernisieren, das ist immer verhängnisvoll und verderblich. Die Kommission dachte anders. „Zur Heilung nicht nur irgend eines Teiles, sondern des ganzen Korpus erheischten diese Hymnen eine bedeutendere Arznei und Arbeit"; so lautete ihr Votum in der Denkschrift. Und in der Tat blieb beim Umbau oft kein Stein auf dem andern. Das Äußere ward klassischer nach Ausdruck und Metrum, aber so manche urwüchsige Eigenart wurde dabei verwischt, so manch tiefer, sinniger Gedanke abgeschwächt oder verdrängt, mancher ungeschliffene oder schmucklos gefaßte Edelstein fiel weg und ging verloren. Man vergleiche z. B. die Eingangsstrophe des prachtvollen alten, in Trochäen feierlich dahinschreitenden Kirchweihhymnus:

Urbs beata Hierusálem, * dicta pacis visio,
Quae construitur in caelis * vivis ex lapidibus
Et angelis coornata * ut sponsata comite.

Stadt Jerusalem, beglückte, * die Gesicht des Friedens heißt,
Die gebaut ist in den Himmeln * aus lebendigem Gestein,
Schmuckvoll rings umschwebt von Engeln * zum Geleite, wie die Braut.
(Nach Schlosser.)

mit der in Jamben nunmehr umgegossenen Form:

Caelestis urbs Ierusalem, * Beata pacis visio,
Quae celsa de viventibus * Saxis ad astra tolleris
Sponsaeque ritu cingeris * Mille angelorum milibus.

Jerusalem, du Himmelsstadt, * Des Friedens Anblick süß und traut,
Aus lebensvollen Steinen hat * Dich Gott zu Sternenhöhn gebaut;
Der Engel unzählbarer Rat * Umgeben dich als heil'ge Braut.
(P. Pachtler.)

Abgesehen von anderem, wird durch die Ummodelung von Quae construitur in caelis zu Saxis ad astra tolleris der Grundgedanke, das einheitliche Bild des ganzen Hymnus von dem im Himmel erbauten und nun zur Erde sich herabneigenden Jerusalem nicht ganz verwischt? Es folgt nämlich, anknüpfend an den Vergleich mit der Braut, im Originale unmittelbar:

Nova veniens e caelo, * nuptiali thalamo
Praeparata, ut sponsata * copuletur Domino.

Neu herab vom Himmel steigt sie, * für das bräutliche Gemach
Auserwählet, daß vermählet * sie dem Herrn sei immerdar.

Die Umdichtung kann diesen schönen Gedanken des Herabsteigens vom Himmel nicht weiter gebrauchen; nach ihr heißt ja Jerusalem

wohl die „Himmelsſtadt", aber ſie ſteht in der erſten Strophe ſchon da als „zu den Sternenhöhn gebaut", alſo auf der Erde. Daher die verflachende zweite Strophe in der Umarbeitung:

O sorte nupta prospera, * Dotata patris gloria,
Respersa sponsi gratia, * Regina formosissima.

Wie hochbeglückt biſt du vermählt, * Begabt mit Vaters Herrlichkeit,
Von deines Bräut'gams Huld beſeelt, * Du Königin der Lieblichkeit.

Und erſt der zweite Teil des Hymnus, der jetzt zu den Laudes verwendet wird! Urſprünglich lautete der Anfang:

Angularis fundamentum * lapis Christus missus est,
Qui compage parietis * in utroque nectitur;
Quem Sion sancta suscepit, * in quo credens permanet.

Zur Grundfeſte ward als Eckſtein * Chriſtus ſelber eingeſenkt,
Drauf dort oben und hier unten * das Gefüg' der Wände ruht:
Den die heilge Sion aufnahm, * drauf der Glaube feſt verharrt.

In ſeiner klaſſiſchen Rüſtung iſt der Gedanke dieſer Strophe wohl noch erkennbar. Aber wie mutet er in derſelben an?

Alto ex Olympi vertice * Summi parentis filius
Ceu monte desectus lapis * Terras in imas decidens
Domus supernae et infimae * Utrumque iunxit angulum.

Hoch von des Himmels Strahlenſchein * Kam Gottes eingeborner Sohn
Gleich einem abgeriſſenen Stein, * Der von dem Berg zum Tal entflohn,
Daß er die Erdenkirch' verein * Mit ſeinem hohen Himmelsthron.

Ich muß darauf verzichten, weitere Proben von dieſer wenig erfreulichen Tätigkeit in der metriſchen Schmiede vorzulegen. Nur kurz ſei noch darauf verwieſen, wie vielſagend und herzerwärmend urſprünglich der altchriſtliche Oſterhymnus anhob: Ad cenam Agni providi (zum Mahle des fürſorglichen Lammes). Die cena iſt ja der uns ſo vertraute bibliſche Ausdruck, welcher an die cena magna, die cena Dominica, die cena nuptiarum Agni (Lk 14, 16. 1 Kor 11, 20. Offb 19, 9) erinnert und auf das euchariſtiſche Mahl des für uns ſo zarte Fürſorge treffenden (providi) Oſterlammes hinweiſt. Das Wort mußte weichen vor den in der Bibel nie vorkommenden dapes des Horaz und Ovid; dieſe dapes als regiae geben ja gewiß einen guten Sinn, aber nur ungern ſieht man dafür das liebliche Beiwort providus des Gotteslammes geopfert. Die Umformung ergab: Ad regias Agni dapes. — Zum Glück ſind es nicht viele Hymnen, die auf ähnliche Weiſe um ihren urſprünglichen Reiz,

der auch trotz der ungelenken Form ihnen anhaftete, gebracht wurden. Man hat ja die ausgemerzten und verbesserten „Fehler" zusammenaddiert und die ansehnliche Zahl 952 herausgebracht. Aber wenn man bedenkt, daß z. B. von den 96 Worten des einen Osterhymnus Ad cenam Agni providi nur 23 unverändert belassen, also 73 „verbessert" wurden, so leuchtet ein, daß nicht an vielen Hymnen so gründliche metrische Heilung vorgenommen werden brauchte, um die dreizehnfache Fehlerzahl, d. h. 952, zu erreichen[1].

Nicht ohne Bedeutung wäre es nun, die Urheber der verschiedenen Änderungen genau feststellen zu können. P. Bäumer schrieb seinerzeit: „Ausgeführt (ob auch angeregt?) wurde sie von vier Jesuiten." Die Anregung dazu darf jedoch nicht, auch nicht mit Vorbehalt, ihnen auf Rechnung gesetzt werden. In der bereits genannten Denkschrift heißt es nämlich, was einstens der hl. Hieronymus „auf Befehl des Papstes Damasus" betreffs der Heiligen Schrift habe ausführen müssen, „das zu tun seien auch jene gezwungen (idem facere coguntur), welche durch ihre jüngste Arbeit die geistlichen Hymnen verbesserten". Zu den Worten „durch ihre jüngste Arbeit" (recenti labore suo) ist am Rande von einer andern, gleichalterigen Hand beigefügt: de mandato (darüber iussu) smi. D. N. Urbani VIII. (im Auftrage [darüber: auf Befehl] unseres Heiligen Vaters Urban VIII.)". Es liegt kein Grund vor, die Bedeutung dieser Worte irgendwie abzuschwächen, als sei der Auftrag und Befehl vielleicht nur eine Gutheißung gewesen. Vielmehr beweist ein Brief des P. Strada (eines der vier Kommissionsmitglieder) an den Papst Urban, welcher Brief in der Bibliothek Vittorio Emanuele zu Rom unter der Nummer 507 (früher S. Onofrio 136) aufbewahrt wird, daß dieser klassisch hochgebildete Papst persönlich in

[1] Von hohem Interesse ist es, mit der besprochenen Hymnenkorrektur jene zu vergleichen, die im Cod. Vatican. lat. 3641 aufbewahrt ist: Francisci Priscianensis in hymnos secundum Romanam Curiam castigationes cum metrorum reformatione. So humanistisch dieser Mann gesinnt ist, so maßvoll ist er in seinen Verbesserungsvorschlägen. Es kommt daher, weil er mit viel Verständnis zwischen metrischer und rhythmischer Dichtung unterscheidet, ja in einem und demselben Hymnus den einen Vers als dem Metrum, den andern als „dem Rhythmus gehorchend" angesehen und daher nicht geändert wissen will. So blieben bei ihm die Hymnen Ad cenam Agni providi und Urbs caelestis Hierusalem fast völlig unberührt. Man wird bei ihm sehr erinnert an den ebenso maßvollen Silvio Antoniano, über den zu vergleichen ist Delaporte in der Rassegna Gregoriana VI 508 ff.

bedeutendem Grade an der Hymnenkorrektur beteiligt war. Schon vor 30 Jahren hat Luigi Venturi in der Vorrede ſeines ſeltenen Büchleins Gl' Inni della Chiesa den intereſſanten Brief veröffentlicht, ohne daß derſelbe überall genügende Beachtung fand. Unter einem kurzen Hinweis auf dieſes wichtige Aktenſtück haben de Santi, Baumgartner und Biron bereits betont, daß die vier Jeſuiten nicht allein die Verantwortung zu tragen haben, daß der Papſt meiſt ſelbſt entſchied, daß er großenteils oder faſt ganz der Urheber der Verbeſſerungen ſei[1]. Einige aus dem Briefe zu entnehmenden Details dürften es ermöglichen, dieſen Urteilen eine konkretere Faſſung zu geben.

Aus dem Briefe Stradas erfahren wir, daß Papſt Urban VIII. mehrere Hymnen ſelbſt verbeſſerte und dieſelben dann dem P. Strada zur Begutachtung vorlegte. Wie viele es waren, geht aus dem Antwortſchreiben Stradas nicht hervor. Zu einigen erlaubte er ſich wegen der Änderungen Bedenken vorzubringen. So heißt es z. B.: „Im Hymnus O lux beata, trinitas, Et principalis unitas ändert Ihre Heiligkeit ſo: Iam sol recedit igneus, Tu lux perennis unitas etc. Jodocus Clichtoväus legt aber in ſeinem Elucidatorium der Hymnen gerade dem Ausdruck principalis unitas tiefe Bedeutung bei, indem er u. a. bemerkt: Dicitur unitas principalis, quia omnis unitatis in rebus humanis est principium et fons. . . . Und fürwahr, was Ihre Heiligkeit ja ſelbſt am beſten wiſſen, das Wort principalis findet ſich zur Stunde noch bei guten Schriftſtellern in ähnlichem Sinne, wie principalis maiestas etc. Da ſo das Wort durchgehen kann, namentlich aus Ehrfurcht gegen den hl. Gregor, von dem der Hymnus ſtammt, möge Ihre Heiligkeit entſcheiden, ob es nicht gut iſt, es nicht zu ändern." Es blieb jedoch bei der Änderung; ſomit ſtammt dieſe Umdichtung in unſerem Veſperhymnus am Samstag, der auch auf das Feſt der heiligen Dreifaltigkeit verwendet wird, wortwörtlich von Papſt Urban VIII. — Im gleichen Hymnus beanſtandete Strada die Änderung des Papſtes von Te nostra supplex gloria (= gloriatio) Per cuncta laudet saecula zu O faxis, ut te supplices Laudemus inter caelites. Er wünſchte, daß man „ohne zu große Änderung des alten Textes" ſagen möge: Te supplicum praeconia Per cuncta laudent saecula. Das Schlußergebnis war,

[1] Baumgartner, Geſchichte der Weltliteratur IV[4] 650 A. 2. — Biron, Histoire du Bréviaire par Dom S. Bäumer II, Paris 1905, 290 A. 2. — Civiltà cattolica 1896, 208 f.

daß mit einziger Änderung von O faxis in Digneris die Umdichtung des Papſtes beibehalten wurde, nämlich: Digneris, ut te supplices Laudemus inter caelites.

Den Anfang des Veſperhymnus am Freitag, Plasmator hominis Deus, hatte Urban umgeändert in Deus creator siderum. Strada brachte dagegen in Erwägung, daß dieſer Hymnus das Werk des ſechſten Schöpfungstages beſinge, alſo doch wohl nicht auf den vierten Schöpfungstag, auf die Erſchaffung der Geſtirne (sidera), zurückgreifen dürfe, worüber der Mittwochshymnus handle. Zur Vermeidung des anſtößigen Proſodiefehlers in hŏminis könne man unter Anwendung von Eliſion ſagen: Plasmator ō̂ hominis Deus. Die Begründung Stradas fand Beachtung, aber nicht ſein wenig glücklicher Verbeſſerungsvorſchlag. Der Vers wurde umgedichtet zu Hominis superne conditor, offenbar von Papſt Urban ſelbſt, von dem dann auch die übrigen Retuſchierungen dieſes Hymnus, welche Strada unbeanſtandet ließ, herſtammen.

Nach dem Vorſchlage des Papſtes ſollte unſere bekannte Doxologie Iesu tibi sit gloria * Qui natus es de virgine etc. umgeformt werden in: Perenne in aevum trinitas, * Beata semper unitas * Nati patrisque et spiritus * Laudetur hymni cantibus. Strada hatte jedoch den Erfolg, daß wenigſtens im weſentlichen die alte Doxologie mit dem Hinweis auf die Gottesmutter uns erhalten blieb.

Im uralten Weihnachtshymnus Christe redemptor omnium * Ex patre, patris unice, dem ſtatt deſſen der noch jetzt gebräuchliche Anfang Iesu, redemptor omnium, * Quem lucis ante originem etc. gegeben war, hatte Urban folgenden Wortlaut der dritten Strophe geplant:

Salutis auctor, sis memor, * Nostri quod artus corporis
Sacrata ab alvo virginis * Nascendo in orbe sumpseris.

Strada meinte jedoch, ſchon aus Ehrfurcht vor dem hl. Ambroſius, als deſſen Schöpfung er irrig dieſen Hymnus anſah, man wolle doch möglichſt die urſprüngliche Form beibehalten, nämlich:

Memento salutis auctor, * Quod nostri quondam corporis
Ex illibata virgine * Nascendo formam sumpseris.

Zur Hebung der Fehler könne man etwa ſo ſagen:

Salutis auctor, aspice, * Nostri quod olim corporis
De virgine integerrima * Nascendo formam sumpseris.

Das Reſultat war ein Kompromiß. Der zweite und vierte Vers wurde nach Stradas Vorſchlag angenommen, der dritte behielt Urbans Faſſung,

und der erſte Vers wurde noch weiter vom Original abgerückt. Der hier ſo bezeichnende Ausdruck salutis auctor wurde durch das allgemeine rerum conditor erſetzt, und ſo beten wir jetzt: Memento rerum conditor. Im übrigen iſt ſichtlich der ganze jetzige Weihnachtshymnus eine Umdichtung des Papſtes Urban.

Wahrſcheinlich, man darf wohl ſagen gewiß, hatte der Papſt noch manche andere von ihm geänderte Hymnen dem Gutachten Stradas unterbreitet, ohne daß letzterer dagegen ſich Einwände erlaubte. So läßt ſich einſtweilen der perſönliche Anteil Urbans VIII. an der Hymnenkorrektur in ihrem genauen Umfange nicht feſtſtellen. Die Beiſpiele laſſen jedenfalls erſehen, daß er kein unbedeutender war.

Aus dem Manuſkript der mehrmals erwähnten Denkſchrift an die Ritenkongregation erhalten wir noch weitere ſichere Anhaltspunkte, daß keineswegs alle vorgenommenen Änderungen von den Jeſuiten ſtammen. In derſelben ſind im dritten Abſchnitt die Hymnen aufgeführt, welche „Verbeſſerungen" erfuhren, und zwar ſteht links der urſprüngliche Text, rechts die Änderung. Da iſt es nun von Intereſſe, zu ſehen, daß einige Verſe von den Korrektoren in der urſprünglichen Form belaſſen waren, von einer andern Hand aber dann nachträglich geändert und ſo tatſächlich ins Brevier aufgenommen wurden. So z. B. im Laudeshymnus des Sonntags Ecce iam noctis war der erſte Vers der zweiten Strophe Ut Deus nostri miseratus omnem nicht beanſtandet. Die andere Hand aber notierte: Miseror quartum exigit casum, misereor secundum; daher die Änderung: Ut reos culpae miseratus omnem. Ebenſo waren die zwei letzten Verſe der gleichen Strophe unberührt geblieben; die andere Hand ändert: Donet et nobis bona sempiterna * Munera pacis. Auch die Doxologie hatten die Korrektoren belaſſen; die andere Hand gab ihr die jetzige Faſſung. — Ähnliches iſt beim Hymnus Vexilla regis prodeunt zu beobachten. Wenn nicht alles täuſcht, dann iſt dieſe zweite Hand die des Papſtes Urban ſelbſt. Dieſe Vermutung kam mir leider zu ſpät, um noch in Rom die bezeichnete Handſchrift darauf revidieren zu können.

Folgende Ergebniſſe dürften geſichert erſcheinen. So bedauerlich in vieler Hinſicht die Tätigkeit der Metriker und Klaſſiziſten erſcheinen mag und muß, leichtſinnig war ſie nicht, ſondern ſie wurde mit Sorgfalt und Pietät ausgeübt, leider unter dem Einfluß des damaligen humaniſtiſchen Zeitgeiſtes. Ferner darf der Tadel nicht allgemein gehalten

werden, als ob einfachhin die Blüten der rhythmischen Dichtung blindlings zerpflückt worden seien; nur eine bestimmte und zwar die nach ihrem äußeren Gewande wirklich minder hochstehende Gruppe der Rhythmischen Poesie wurde betroffen. Zu bedauern bleibt dieses, wie auch bedauert werden darf, daß gerade die schönsten rhythmischen Hymnen der Blütezeit nicht in unser Brevier aufgenommen sind, auch dann nicht, als später Feste entstanden und mit neuen Hymnen ausgestattet wurden, während schon im Mittelalter unsere Vorfahren die Geheimnisse dieser Feste herrlich besungen hatten. Schließlich dürfen nicht die Jesuiten Strada, Galuzzi, Petrucci und Sarbiewski als die einzigen, wahrscheinlich nicht einmal als die hauptsächlichsten Urheber der Umänderungen angesehen werden. Sie handelten im höchsten Auftrage, und der Auftraggeber griff persönlich sehr ergiebig in die Umdichtung ein.

Wie von der höchsten Stelle vor fast drei Jahrhunderten die Umänderung der alten Hymnentexte angeregt wurde und ausging, so erhofften von der gleichen Stelle schon mehrmals hervorragende Liturgiker in aller Ehrfurcht die Rückkehr zu den ererbten Hymnen in ihrer alten Form. Die Erfüllung ihrer Hoffnung hat bereits einen erfreulichen Anfang genommen, da in der neuesten Vatikanischen Ausgabe des Graduale alle Hymnen, denen dort ein Platz zukommt, wieder im wesentlichen im alten Gewande auftreten. Zu neuer Blüte aufleben kann die lateinische rhythmische Hymnodie gewiß nicht; aber fortleben unter uns können ihre altehrwürdigen, schönen Erzeugnisse, vielen zum Genuß und zur Erbauung.

**Clemens Blume** S. J.

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXV (1908) 5 ff.

# Das moderne Zungenreden.

(Schluß.)

## III.

1. Die Vertreter der protestantischen „Gemeinschaftsbewegung" glaubten zuerst in dem „Zungenreden" eine besondere Gabe erblicken zu dürfen. Sie meinten, in den Erweckungen wiederhole sich das Pfingstwunder der Geistestaufe und der Sprachengabe, und es erneueren sich die Charismen, von denen der hl. Paulus im ersten Korintherbrief Kap. 12 und 14 spricht. Allein sie waren mit ihrer Identifizierung von modernem Zungenreden und der Sprachengabe der apostolischen Zeiten gar zu rasch bei der Hand[1], und bittere Enttäuschungen mußten folgen. Die Vorgänge in den Ver-

[1] Es kann nicht unsere Aufgabe sein, hier eine Erläuterung zu den Texten des hl. Paulus im ersten Korintherbrief zu liefern. Nur eines sei bemerkt. In den Texten des hl. Paulus ist die Rede von wirklichen Sprachen, die von andern verstanden und interpretiert werden können, nicht von einem sinnlosen Wortgefasel, das keiner Deutung fähig ist, weil es keinen Gehalt besitzt. Durch eine allzu sklavische Übersetzung des γλώσσαις λαλεῖν mit „in Zungen reden" ließen sich viele Protestanten irreleiten, an ein bloßes Wortgefasel zu denken. Allein γλῶσσαι bedeutet beim hl. Paulus Sprachen und nicht bloß die Zunge, die der Sprache dient. Wie voreilig und jedes Urteils bar man bei der Gleichstellung der biblischen Sprachengabe mit dem modernen Zungenreden vorging, dafür bietet die öffentliche Erklärung des Leiters der Kasseler Bewegung, Heinrich Dallmeyer (vgl. Schneider in Kirchliches Jahrbuch 1908, 35 283), ein sprechendes Zeugnis. Dort heißt es: „Erstens bin ich schuldig, mich darüber zu beugen, daß ich dem Zungenrednergeist gegenüber nicht von vornherein die rechte Wachsamkeit besaß, und daß ich ihn aus diesem Grunde nicht prüfte. Da ich durch christliche Zuschriften und durch Zeugen der Bewegung dahin informiert worden war, daß das Zungenreden in Los Angeles und Norwegen das biblische sei, ließ ich in Hamburg, ohne weiter zu prüfen, diesen Geist einfach auf mich einwirken." Das war freilich mehr als naiv. Sehr energisch lauten folgende Worte einer gegen die „Pfingstbewegung" erlassenen Erklärung vom 15. September 1909, die aus Gemeinschaftskreisen stammt: „Der Mangel an biblischer Erkenntnis und Gründung, an heiligem Ernste und Wachsamkeit, eine oberflächliche Auffassung von Sünde und Gnade, von Bekehrung und Wiedergeburt, eine willkürliche Auslegung der Bibel, die Lust an neuen, aufregenden Erscheinungen, die Neigung zu Übertreibungen, vor allem auch Selbstüberhebung — das alles hat dieser Bewegung die Wege geebnet." (Die Reformation, 8. Jahrgang, 662.)

sammlungen der Zungenredner waren zum Teil aller religiösen Würde bar und nahmen eine Gestalt an, daß selbst Leute wie Modersohn ernstliche Zweifel hatten und meinten, „es mischt sich viel seelisches und physisches Wesen in die Versammlungen, und die Mächte der Finsternis sind mit am Werk“ [1]. Ist vielleicht eine Versammlung Gottes würdig, bei der es zugeht, „als wäre man unter lauter Epileptische geraten“, „so daß der natürliche Mensch sagt: das sind Narren“ [2], wenn Männer und Weiber durcheinander am Boden liegen und schreien und umherfuchteln, wenn „ein junger Mann buchstäblich auf den Kopf gestellt wurde und längere Zeit nicht in eine andere Lage gebracht werden konnte“ [3]? Über eine Szene in der Zeltmission zu Shrewsbury wird berichtet: „Über der Menge der sich auf dem Boden wälzenden Männer und Frauen steht der Missionsleiter, Herr Baker, mit langem, flatterndem Haar und schwenkt wie wahnsinnig seine Arme.“ [4] Das erinnert an Szenen von Tobsüchtigen, und es ist unverzeihlich, wenn Le Seur [5] es wagt, die Gnadengaben bei der korinthischen Urgemeinde zum Vergleiche heranzuziehen.

Gelegentlich kam sogar gröbliche Verletzung des Schamgefühls in den Versammlungen vor, wenn auch vielleicht wider Willen [6]. Das Tanzen, Umarmen und Küssen [7] konnte kaum zur sittlichen Hebung beitragen.

Eine Zeitlang rühmte man die herrlichen Früchte der „Erweckung“. So schrieb Heinrich Dallmeyer in seiner Schrift „Sonderbare Heilige in Kassel“:

„Die Bewegung wurde von Gott benutzt, daß viele Seelen ihre Vergangenheit ordneten und sich von inneren Gebundenheiten lösen ließen, um so für den Empfang der Segnungen vorbereitet zu sein. Viele Sünden wurden bekannt, und viele machten gut, was noch in ihrem Leben zu ordnen war. Wir haben oft beobachtet, daß manche, die sich in der Seelsorge durchrichten ließen, am Abend oder doch bald darauf die Taufe mit dem Heiligen Geiste empfingen.“

Es war aber doch eine sehr verdächtige Sache um diese Geistestaufe, die darin sich äußerte, daß die Leute in höchster nervöser Aufregung zu zucken begannen, zu Boden stürzten, lachten und schrien. Bekenntnis der Sünden ist gut am rechten Ort und an rechter Stelle. Aber man kann

[1] Schneider in Kirchliches Jahrbuch 1908, 274.
[2] So Francke u. Modersohn a. a. O. 273 f.
[3] Schneider a. a. O.
[4] Vgl. Zeitschrift für Religionspsychologie I 440.
[5] In „Die Reformation“ 1907, 6. Jahrgang, 596.
[6] Schneider a. a. O.
[7] Vgl. Chronik der christl. Welt 1907, 17. Jahrgang, 399.

denn doch seine schweren sittlichen Bedenken haben gegen ein Bekenntnis geheimster Sünden in öffentlicher Versammlung, der auch junge Leute und Kinder beiwohnen. Und man darf sich mit Recht fragen, ob es zu der für den „Bekehrten" so notwendigen Demut und zur sittlichen Hebung der Zuhörer beitrage, wenn nach dem Berichte von Otto Schopf[1] die Zungenredner auftreten und in der Ausdeutung ihrer fremdartigen Laute sagen, „daß noch viele Geschwister mit alten Sünden da seien, derentwegen der Herr in den Versammlungen nicht wirken kann", und dann als „noch nicht durch ein Bekenntnis gerichtete Sünden" genannt werden: „Eitelkeit, Fressen, Saufen, Huren, Unehrlichkeit". Das ist nicht Gottes Sprache. Und es ist ein recht gefährliches Ding, wenn solche „Bekehrte" sich auf Grund ihrer „Geistestaufe" im Gegensatz zu den andern als Glieder des Leibes Christi und als die Auserwählten, als „Brautgemeinde" Christi betrachten.

Aus der Mitte der Gemeinschaftsbewegung selber ergingen Warnungen. So schrieb die „Philadelphia", das Monatsblatt der deutschen Gemeinschaftsbewegung[2]:

„Was ist nicht alles über die ‚herrliche Erweckungsbewegung' in Indien geschrieben worden, die auch mit Zungenreden verbunden ist. Und neuerdings kommen sehr ernste und bedenkliche Berichte aus dieser indischen Bewegung, so daß selbst die bekannte englische Schriftstellerin und Evangelistin Penn Lewis, die der „Erweckung" in Wales so begeistert zujubelte, mit tiefer Betrübnis berichten muß, daß in Indien Erscheinungen hervortreten, die eher auf dämonische als auf göttliche Einwirkungen zurückgeführt werden müssen. Eine Zungenrednerin bekannte, daß sie innerlich fortwährend von schlechten fleischlichen Gedanken verfolgt werde. Ähnliche bedenkliche Nachrichten kommen auch aus einem andern Hauptsitz der Erweckungspredigt, aus Los Angeles in Kalifornien. Das alles mahnt uns zur Vorsicht, zur Wachsamkeit und Nüchternheit."

Das Gefürchtete muß wohl eingetreten sein. Die Bekehrungen hielten nicht an, und die Mißstände wuchsen. Nur so läßt es sich erklären, wie August Dallmeyer, der Agent des Blaukreuzvereins in Kassel, Bruder des schon öfters genannten Leiters der schwärmerischen Versammlungen, der zuerst der Bewegung seine volle Sympathie entgegenbrachte, zu ihrem entschiedensten Gegner wurde. Sein Urteil über die Kasseler Bewegung ist schon ausgedrückt im Titel seiner Schrift: „Satan unter den Heiligen"[3].

[1] Zur Kasseler Bewegung 4. Vgl. Die Reformation 1907, 595.
[2] Ebd. 544. [3] Neumünster 1908, Ihloff.

So wurde denn das „Zungenreden" preisgegeben nicht nur von den Anhängern der Landeskirchen, sondern auch von der Gemeinschaftsbewegung[1] selber, und sogar von jenen Männern, welche den tätigsten Anteil an der ganzen „Erweckung" genommen. Einer allerdings blieb treu: der unglaublich vertrauensselige Pastor und Evangelist Paul[2].

Nachdem die protestantischen Konsistorien, ja eine Konferenz der anerkannten Führer der Gemeinschaftsbewegung (Barmen, 19./20. Dez. 1907), in deren eigenstem Interesse es gewesen wäre, den göttlichen Charakter des Zungenredens in Kassel usw. erweisen zu können, sich genötigt sahen, in feierlicher Weise zu erklären, die Sache komme nicht von Gott, haben wir Katholiken keinen Grund, noch viele Beweise für das gleiche Resultat herbeizuschaffen.

August Dallmeyer schrieb an Schrenk:

„Wir sind das Opfer eines großen Lügengeistes geworden. Dieser Geist hat Besitz von treuen Kindern Gottes genommen. Er führt sich ein in der Gabe des ‚Zungenredens', zunächst mit reinen Bibelsprüchen, dann geht er zu klaren biblischen Wahrheiten über; dadurch macht er sich die Gläubigen untertänig, indem sie ihm glauben. Dann fängt er an zu ‚weissagen'; dann gibt er Aufträge. Endlich verspricht er Gaben, und zuletzt verlangt er Anbetung." [3]

Ähnlich äußerte sich sein Bruder, Heinrich Dallmeyer. Noch deutlicher redet die gemeinschaftliche Erklärung vom 15. September 1909. Da heißt es:

„Die sogenannte Pfingstbewegung ist nicht von oben, sondern von unten; sie hat viele Erscheinungen mit dem Spiritismus

---

[1] Vgl. Kirchliche Bewegungen der Gegenwart, herausgegeben von Dr Friedrich Wiegand. Jahrgang I (1907), Leipzig 1908, 76—88.

[2] Über ihn erging das Endurteil in Nr 5 der Berliner „Erklärung gegen die Pfingstbewegung" vom 15. September 1909: „In der sog. ‚Pfingstbewegung' steht in Deutschland Pastor Paul als Führer vor der Öffentlichkeit. Er ist zugleich der Hauptvertreter der vorstehend abgewiesenen unbiblischen Lehren. Wir lieben ihn als Bruder und wünschen, ihm und der Schar seiner Anhänger in Wahrheit zu dienen. Es ist uns ein Schmerz, öffentlich gegen ihn Stellung nehmen zu müssen. An Aussprachen mit ihm und an Ermahnungen im engeren und weiteren Bruderkreise hat es nicht gefehlt. Nachdem alles vergeblich war, müssen wir nun um seinet- und der Sache Gottes willen hiermit aussprechen: Wir, die unterzeichneten Brüder, können ihn als Führer und Lehrer in der Gemeinde Jesu nicht mehr anerkennen. Wir befehlen ihn in Liebe, Glaube und Hoffnung der zurechtbringenden Gnade des Herrn." Eine Exkommunikation in bester Form! Unterworfen hat sich indessen Pastor Paul keineswegs, und die von ihm geleitete Pfingstbewegung hat bereits zu einer Krisis in den schlesischen Brüdergemeinden geführt.

[3] Vgl. Schneider in Kirchliches Jahrbuch 1908, 282.

gemein. Es wirken in ihr Dämonen, welche, vom Satan mit Liſt geleitet, Lüge und Wahrheit vermengen, um die Kinder Gottes zu verführen. In vielen Fällen haben ſich die ſog. Geiſtbegabten nachträglich als beſeſſen erwieſen. An der Überzeugung, daß dieſe Bewegung von unten her iſt, kann uns die perſönliche Treue und Hingebung einzelner führender Geſchwiſter nicht irre machen, auch nicht die Heilungen, Zungen, Weisſagungen uſw., von denen die Bewegung begleitet iſt. Schon oft ſind ſolche Zeichen mit ähnlichen Bewegungen verbunden geweſen, z. B. mit dem Irvingianismus, ja ſelbſt mit der ‚chriſtlichen Wiſſenſchaft' (Christian Science)[1] und dem Spiritismus."

Wenn nur die Frage geſtellt wird, wem das moderne Zungenreden nützen werde, weſſen Intereſſen es tatſächlich fördere, die Sache Gottes oder die ſeines Widerſachers, ſo kann die Antwort nicht zweifelhaft ſein. Aber annehmen, Satan und die gefallenen Engel ſeien in Perſon an den Kaſſeler Vorgängen beteiligt geweſen, das hieße etwas behaupten, ohne einen genügenden Grund angeben zu können. Um das zu leiſten, was in den Verſammlungen zu Kaſſel und Großalmerode vorging, genügen die menſchlichen Kräfte vollſtändig. Das „Zungenreden", wie es ſich bei jenen Zuſammenkünften zeigte, zeugt nicht von einer Erhebung des Menſchen zu höherer Fähigkeit und Betätigung, ſondern iſt ganz weſentlich ein Herabſinken von der Höhe des geſunden geiſtigen Lebens. Die natürlichen Faktoren, welche dabei wirkſam waren, reichen zur Erklärung völlig aus; und ſie treten klar zu Tage.

2. Verfolgen wir die Erweckungsbewegung in Deutſchland, an welche ſich das „Zungenreden" in ihren Einzeletappen nach rückwärts anſchloß, ſo erkennen wir, daß ſie künſtlich hervorgerufen und herangezüchtet worden iſt.

Heinrich Dallmeyer hatte das „Zungenreden" in Hamburg bei Evangeliſt Meyer kennen gelernt. Nach Hamburg aber war das „Zungenreden" von eben jenen beiden jungen norwegiſchen Mädchen gebracht worden, die Dallmeyer dann zur Evangeliſationsarbeit mit nach Kaſſel nahm. So führt uns denn die Spur nach Chriſtiania. Dort finden wir den methodiſtiſchen Prediger Barratt. Wo hatte dieſer das „Zungenreden" gelernt? Barratt hatte von einer „Erweckung" gehört, die in Kalifornien entſtanden war. Es trieb ihn, die Geiſtesbewegung in Amerika kennen zu lernen und den Segen von dort herüberzuholen. So werden wir alſo nach Los Angeles

[1] Vgl. über die Christian Science dieſe Zeitſchrift Bd LXIX 64 174.

geführt, wo das „Zungenreden" sich wahrscheinlich zuerst in einer Gebetsversammlung von Negern im April 1906 zeigte[1]. Das Auftreten des „Zungenredens" in Deutschland und der Schweiz stellt also keineswegs eine unvermittelte Erscheinung dar, die auf einmal urplötzlich erschien, sondern sie ist willkürlich und planmäßig hervorgerufen. Über Los Angeles fehlen uns die Dokumente. Es scheint aber gar nicht unwahrscheinlich, daß die sog. Erweckung in Los Angeles angeregt war durch die religiöse Bewegung auf den Khassia Hills 1905, dem Felde der Tätigkeit von Missionären aus Wales. Damit weist die ganze so weit verbreitete Erweckungsbewegung zurück auf den Welsh Revival (1904/05)[2]. Eine Idee aber beherrschte diese Erweckungen alle: die Erneuerung der Pfingstfestwunder, die Ausstattung mit Kraft, die Geistes- und Feuertaufe. Wir begegnen ihr unter den Hindumädchen der Witwe Pandita Ramabai in Mukti, aber auch beim Evangelisten Heinrich Dallmeyer in Kassel. Erwartete man aber einmal die Geistestaufe, so lag es gar nahe, auch die Gaben zu verlangen, welche in der Urkirche den Gläubigen zu teil wurden. Es war eine großartige, weitverbreitete Fremdsuggestion und Autosuggestion. Überall in den „Erweckungen" des Jahres 1907 begegnen wir dem ausdrücklichen Verlangen nach der Geistestaufe, dem Zungenreden und der Gabe der Auslegung.

Bei einigen dieser Zungenredner tritt das Moment der Autosuggestion, ja ein planmäßiges Ringen nach der so sehr ersehnten Gabe hervor.

„Barratt erzählt, daß er nicht weniger als 39 Tage auf die Gabe, in Zungen zu reden, gewartet und darum (an einem Tage allein ununterbrochen 12 Stunden lang!) gerungen habe. Und was erlebte er in jenen 39 Tagen? Einmal ging ‚etwas Merkwürdiges in seinen Kiefern' vor, allein das eigentliche Reden blieb noch aus. Das andere Mal bekam er ‚wunderbare Empfindungen durch den ganzen Körper'. Er bat noch an demselben Tage ‚eine geistbegabte Frau D., ihm die Hände aufzulegen', aber die Kraft kam nicht. ‚Gleich darauf', so erzählt er, ‚verspürte ich dieselben Zuckungen in den Halsmuskeln und ein festes Anfassen meiner Kiefer, nur heftiger denn bisher.' Dann nach einer ‚Zungenredner-Versammlung' betete er nochmals bis in die Nacht hinein. Wieder bat er, diesmal einen Bruder, um Fürbitte und Handauflegung. ‚Genau in demselben

[1] Vgl. Frederick G. Henke (Northwestern University, Evanston Ill.), The Gift of Tongues and related Phenomena at the present day, in The American Journal of Theology, April 1909.

[2] Über den Welsh Revival vgl. Rev. A. T. Fryer, Psychological Aspects of the Welsh Revival 1904/05, in Proceedings of the Society for Psychical Research XIX 80 ff.

Augenblick begann die Macht Gottes wie in meinem Geist zu wirken. Ich wurde wie Daniel (!) (Dn 10, 8) ohnmächtig dieser göttlichen Offenbarung gegenüber. Ungefähr 12½ Uhr saß ich direkt auf dem Fußboden. Jetzt waren Kiefer und Zunge in Wirksamkeit, doch waren noch keine Stimmen da.' Schließlich, nachdem er einen norwegischen Bruder und die genannte Frau D. um weitere Fürsprache gebeten hatte, gelang es ihm endlich, in einer fremden Sprache zu reden." [1]

Prediger Paul weiß über sich folgendes zu berichten:

Es wurde ihm, „der schon längere Zeit wie ein Hungernder und Dürstender nach der Gabe des Zungenredens war, in der Nacht vom 15./16. September (1907) der Mund zum Zungenreden geöffnet und zwar so, daß er zuerst eine eigentümliche, ungewollte Bewegung des Unterkiefers spürte, nach einiger Zeit unwillkürlich die Zunge und noch später die Lippen, wie von einer fremden Macht bewegt, sich regten; als viertes kam dann ein Aufmachen und Schließen des Mundes hinzu, wie es zum Sprechen erforderlich ist; danach trat erst das letzte ein, die Gabe, auch die der Mundstellung entsprechenden Laute hervorzubringen. Für deutsche Laute oder andere bekannte Sprachen paßte aber die Stellung der Sprechorgane in keiner Weise. Paul glaubt vielmehr Grund zu der Annahme zu haben, daß er in jener Nacht Chinesisch und dann in einem Dialekt der Südsee gesprochen habe" [2].

Später machte er rapide Fortschritte; es brauchte keinerlei Anstrengungen der Kiefern und Halsmuskeln wie bei Barratt. Auch konnte er sich das lange, bis in die Nacht hinein währende Beten sparen. Er erübte sich das Zungenreden daheim im Bette.

Gewöhnlich jedoch nahm bei den einzelnen die Entstehung des Zungenredens den Weg der unwillkürlichen Nachahmung und der Ansteckung durch andere. Man gähnt, wenn andere gähnen, lacht, wo andere lachen, nießt, wenn andere nießen. Es kann nicht wundernehmen, daß inmitten von Versammlungen, bei denen es so toll hergeht wie in Kassel und Großalmerode, nicht nur das Nervenzucken des einen den andern ansteckt, sondern auch das automatische Sprechen. So kehrt denn auch aus den verschiedensten Berichten des Jahres 1907 die Erscheinung wieder, daß, wo einer anfing zu schreien, sich andere ihm zugesellten, wo einer zu predigen begann, auch andere predigen und Zeugnis geben wollten, und wenn einer in „Zungen redete", auch noch andere Zungenredner erstanden. Und an Ansteckungsstoff konnte es nicht fehlen. Denn es war Vorsorge getroffen, daß schon „Geistesbegabte" und „Begnadigte" an den Versammlungen teilnahmen, man mahnte, sich vorzubereiten auf die Geistesaus-

[1] Schneider in Kirchliches Jahrbuch 1908, 271 f. [2] Ebd. 279.

gießung und Geiſtestaufe uſw. An nervös Prädisponierten fehlte es gleichfalls nicht. Und ſelbſt ſolche, die nüchternen Sinnes in die Verſammlungen gekommen waren, verfielen dem Einfluß der allgemeinen Nervenerregung. Es fehlte auch nicht an Neugierigen und Senſationsluſtigen, deren Verlangen, recht viele umfallen und zucken zu ſehen, was man Geiſtestaufe nannte, nur dazu beitragen konnte, bei den Verſammlungen rechte Spektakelſzenen zu begünſtigen und auch künſtlich wachzurufen. So erzählt Prediger Moderſohn, nachdem er eine ziemlich aufregende Verſammlung in Kaſſel beſchrieben, weiter:

„Eine Dame ſagte mir beim Hinausgehen, der Abend ſei gar nichts geweſen gegen etliche frühere, wo 20 oder 30 die Geiſtestaufe empfangen hätten. Die Auffaſſungen ſind eben ſehr verſchieden. Ich war ſehr dankbar, daß es ſo verhältnismäßig ſtill hergegangen war; dieſe Dame hätte gern mehrere ſolche Zuſammenbrüche erlebt.“ [1]

3. Es erübrigt noch, auf die Faktoren hinzuweiſen, welche bei den einzelnen Erſcheinungsformen des modernen Zungenredens unmittelbar beteiligt waren.

Nehmen wir zunächſt die ſeltener vorliegenden Fälle ſcheinbar ekſtatiſcher Ermahnungs- und Erbauungs- oder auch Strafreden, ſo erklären ſich dieſelben ſehr leicht als Produkte der wandernden Phantaſie: längſt bekannte Bibelſtellen, oft gehörte chriſtliche Wahrheiten, Ermahnungs- und Erweckungsrufe, wie ſie gang und gäbe waren und einen eiſernen Beſtandteil des Gedankenkreiſes der Erweckungsprediger bildeten. Gedächtnis und Phantaſie genügten alſo ohne Zweifel, um eine derartige Ermahnungs- und Erbauungsrede zu halten. Auch Kinder vermögen ja ganze Partien aus Predigten herzuſagen. Was die ungewöhnliche Leichtigkeit und die Begeiſterung betrifft, ſo hängt dieſelbe mit dem doppelten Momente eingeſchränkten Bewußtſeins und erhöhter ſeeliſcher Erregung zuſammen. Es iſt eine Art Autohypnoſe, in welcher jene Perſonen reden. Sie iſt erzeugt durch die lang andauernde Erwartung, zum Teil auch durch die pſychiſche Anſteckung. Wir finden denn auch ſolche Reden ſowohl in Zuſtänden natürlichen Somnambulismus wie im künſtlichen Nervenſchlafe.

Die zuſammengeſtoppelten Silben der Zungenredner, welche leichtgläubigen Leuten den Anſchein fremder Sprachen erwecken können, bieten der Erklärung keine große Schwierigkeit. Zu einem ſolchen Silbengefüge

[1] Ebd. 274.

braucht es keinerlei Verſtandestätigkeit, nicht einmal die Tätigkeit der kombinierenden Phantaſie. Iſt einmal der erſte Anſtoß gegeben, ſo braucht man bloß Lippen, Zunge und Kehlkopf den durch die wechſelnden Empfindungen ſelbſt ausgelöſten Antrieben zu überlaſſen. Es wird nicht mehr dazu gehören, einen ſolchen „Silbenſalat" zuſtande zu bringen, wie ihn die Zungenredner produzieren, als den „Wortſalat", dem wir ſogar bei dementen Irren begegnen. Rhythmus, Alliteration und Aſſonanz ſind Erſcheinungen, die viel mehr mit der augenblicklichen Stellung des motoriſchen Apparates und der Leichtigkeit der Artikulation überhaupt als mit irgendwelchen pſychiſchen Faktoren zuſammenhängen. Es iſt eine allbekannte Erſcheinung, daß gerade in der Manie, bei den höheren Graden der Vorſtellungsflucht, „ganz wie unter dem Einfluſſe des Alkohols an die Stelle des ſachlichen Bandes der Vorſtellungen . . . mehr und mehr Anklänge und Reime treten. Namentlich gewinnen mehr und mehr die reinen Klangaſſoziationen die Oberhand"[1]. Prediger Paul, der Zungenredner in Schleſien, täuſchte ſich gewaltig, wenn er meinte, ſeine urkomiſchen Sprachprodukte ſeien die Wiedergabe eines beſtimmten frommen Geſanges. Er ſchrieb unter dem Titel: „Pfingſten wie zur Apoſtelzeit"[2]:

„Jedes Lied, deſſen Melodie mir gut bekannt iſt, konnte ich in Zungen ſingen, wobei ſich alles jedesmal wundervoll reimte. Ich gebe noch ein anderes Beiſpiel:

| | |
|---|---|
| Jeſu geh voran | ea tschu ra ta |
| Auf der Lebensbahn! | u ra torida — |
| Und wir wollen | tschu ri kanka |
| Nicht verweilen, | oli tanka — |
| Dir getreulich | bori tori |
| Nachzueilen. | ju ra fanka. |
| Führ uns an der Hand | kulli katschi da |
| Bis ins Vaterland. | u ri tu ra ta!" |

Prediger Paul ſcheint nicht eine blaſſe Ahnung zu haben, daß ſein Silbengeſtoppel gar keinen Sinn haben kann, ſondern ſich als bloßes Produkt von Klangaſſoziationen unter dem Einfluß eines beſtimmten Rhythmus und einer ihm vertrauten Melodie darſtellt.

Aber die vielen ſchönen Reime! wird Prediger Paul uns vorhalten.

„Man leſe ſich die Worte in Zungen durch, dann ſieht man, wie wunderbar alles gereimt iſt. Es iſt mehr Reim da als in den deutſchen Worten. — Als

[1] Kraepelin, Pſychiatrie II⁷ 509.

[2] Vgl. Schneider in Kirchliches Jahrbuch 1908, 280.

ich dieſe Erfahrung machte, konnte ich nur vor Gott anbeten. Da mir ja die Zungen gegeben werden, und ich ſie nicht anders ausſprechen kann, als ſie kommen, da ich alſo nicht der Verfaſſer der Reime bin, ſo waren mir dieſelben ein deutlicher Beweis davon, daß der Geiſt in mir dieſe Reime gab. Wie unendlich koſtbar wurde mir da die Innewohnung des Heiligen Geiſtes." [1]

Ein ſolcher Mangel an jeglicher Einſicht in die einfachſten ſeeliſchen Zuſammenhänge, der halb krankhafte Erſcheinungen zu Gaben des Heiligen Geiſtes ſtempelt, muß die Religion diskreditieren. Prediger Paul hat nicht bedacht, daß er ſehr wohl der Verfaſſer der Reime ſein konnte, ohne es ausdrücklich gewollt zu haben; er beachtete nicht, daß er wenigſtens das Sprechen unterdrücken konnte, Rhythmus und Reim aber die bloße Folge akuſtiſcher Erinnerungen und augenblicklicher Triebregungen in den Organen waren. Die gleichen Gründe, mit denen Paul zu beweiſen ſucht, die Reime ſeien ihm eingegeben worden, hätte auch jene maniſche Kranke ſich ſpäter zu eigen machen können, die in ihrer Erregung deklamierte:

„Lari, Fari, Farina, Okkarina, Lina, Stina, China, Chineſe, ich tanze Polonaiſe, nos Póloni non cúramus, das iſt das harte Muß, harte Nuß, Schuß, Ruß, Rußland iſt abgebrannt, Pommerland, Sommerland, Sonnenbrand, grün iſt der Strand, rot iſt die Kant', ich bin mit dir verwandt . . ." uſw. [2]

Die Leiſtung dieſer Maniſchen ſteht an Reichtum der Reime, der Alliteration und Aſſonanz ſogar bedeutend höher als die des Predigers Paul. Daß bei ihm fremdländiſche Laute ſich beimiſchen, bietet für die Erklärung keinerlei Schwierigkeiten. Man kann ſich den erſten beſten, mit gutem Gehör begabten Volksſchüler ausſuchen, der ſchon franzöſiſche und italieniſche Laute gehört hat. Er wird auf eine bekannte Melodie ohne Säumen einen fremdklingenden Wortſalat dichten.

So bleibt nur mehr übrig, jene Lautäußerungen in den Erweckungsverſammlungen zu erklären, bei denen von einem eigentlichen Reden nicht geſprochen werden kann. Dieſes Schreien, Ächzen, Stöhnen, Lachen iſt entweder eine bloße motoriſche Entladung eines Erregungszuſtandes, oder auch zugleich der ſpontane, unwillkürliche Ausdruck eines Affekts. Sowohl in der Schilderung Barratts wie derjenigen des Predigers Paul, in den Verſammlungen zu Kaſſel wie in den Zeltmiſſionen zu Shrewsbury finden wir die Erſcheinung, daß die Zungenredner beim Beginn ihrer Begabung das Gefühl haben, als ſetze „eine unwiderſtehliche Gewalt ihre Kinnbacken

[1] Ebd. 280. [2] Hellpach, Grenzwiſſenſchaften der Pſychologie 320.

in Bewegung". Dieſes dürfte ſich daraus erklären, daß die infolge der geſteigerten Erregung reflexartig ausgelöſten Muskelkontraktionen nicht als ſolche erkannt und voreilig einem von außen kommenden Einfluß zugeſchrieben werden. Tatſächlich iſt ſie nur eine die Kaumuskulatur treffende Teilerſcheinung der allgemeinen oder partiellen motoriſchen Entladung eines Erregungszuſtandes.

Am Schluſſe dieſer Erörterungen möge noch die Schilderung Platz finden, welche Rev. A. E. Street[1] von der Entwicklung bietet, die bei ihm zum Zungenreden führte:

„Es ſind etwa zwölf Jahre her, da begann ich nach Pfingſten zu verlangen, wie es in der Bibel beſchrieben iſt, und habe alle dieſe Jahre hindurch um dieſe Taufe gebeten. . . . Etwa vor einem Jahre wurde die Laſt des Gebetes immer größer und größer, bis ich im Februar Nacht für Nacht bis 5 Uhr morgens auf den Herrn wartete. Es waren dies nicht Stunden eines Gebetes in Todesängſten (agonizing prayer), ſondern eher ein ausgeſprochener Kampf, um ruhig vor ihm zu werden und all meine Gedanken und Wünſche zum Stillſtand zu bringen. . . . Endlich kam ich zur Miſſion 328 W. Sixty-third St. Chicago. Ich ſtellte bloß die eine Frage: ‚Warum empfange ich nicht die Taufe?' . . . Die guten Freunde beteten mit mir und ſagten, es ſei alles in Ordnung, ich müſſe bloß warten. . . . Und ſie hatten recht; denn als ich am Sonntag, den 17. März, nachmittags zum erſtenmal vor dem Altare kniete, ergriff mich die Gewalt, und ich lachte während des ganzen folgenden Kommuniondienſtes (communion service). Am Abend, etwa um 11 Uhr p. m., kniete ich mit einigen Freunden, die für mich beteten. Nach kurzen Worten begann ich zu lachen, oder vielmehr mein Körper ward dazu gebraucht, mit wachſender Kraft zu lachen, bis ich flach auf meinem Rücken lag und mit voller Stimme über eine halbe Stunde lachte. Als ich mich erhob, fand ich, daß ich von dem ‚Neuen Wein' trunken war, indem ich in mancher Hinſicht gerade wie ein Trunkener handelte und voll der Freude war. Als ich mich niederkniete, um dem Herrn zu begegnen, ward ich plötzlich von einer unwiderſtehlichen Kraft zum Flehen unter Seufzern und Stöhnen erfaßt." . . . Nach kurzem „ſtand ich aufrecht in der Luft, mit voller Stimme rufend: Glory. Als ich wieder niederkniete, dunkelte es vor meinen Augen, und ich ward über den Boden gerollt und blieb dort einige Zeit bewußtlos liegen. Als ich dann zu mir kam und wieder kniete, fühlte ich, wie meine Wangen und mein Mund von einer fremden Macht bearbeitet wurden. In einigen Sekunden ward ein kindliches Kauderwelſch geäußert, dann einige Worte in Chineſiſch, das ich verſtand, und dann mehrere Sätze in einer fremden Sprache. . . . Am Mittwoch-

[1] Pentecostical Evidence of Rev. A. E. Street. Intercessory Missionary, June 1907. (Fort Waine, Ind.): vgl. The American Journal of Theology, April 1909.

morgen begann ich mit lauter Stimme die himmlische Musik zu singen, und während einer ganzen halben Stunde, sogar während ich in der Badewanne im Wasser lag, strömte diese Vollgewalt des Gesanges aus meiner Kehle. . . . Donnerstag ward ich des Nachts aus dem Schlafe geweckt und begann um die Gabe der Auslegung zu beten. Nach einigen wenigen Worten ward das Gebet meiner Kontrolle entzogen, und dieselbe mächtige Gewalt, welche für mich auf dem ganzen Weg gebetet hatte, stieß einige Sätze hervor, welche um die Gabe baten. Das schien genug zu sein, und alles war ruhig. Dann erhielt ich eine Stunde lang Unterricht in der Auslegung (interpreting). Ein Wort ward in einer fremden Sprache gegeben. Dieses war gefolgt von seiner englischen Bedeutung, und die beiden zusammen wurden dann wiederholt, bis es klar war, daß sie dasselbe bezeichneten. Dann ward ein kurzer Satz in derselben Weise gedeutet und endlich ein Hymnus. Von dieser Stunde an kommt, so oft einer in Zungen spricht, auch die Auslegung, wenn ich nur darum bitte."

Wer diese Beschreibung gelesen, wird kaum mehr daran zweifeln, daß der Reverend A. E. Street hart an der Pforte des Irrenhauses stand.

Traurig wendet man den Blick ab von den Verirrungen des Menschengeistes, der Gottes Werk sucht, während er es zerstört, der seine Phantome umkleidet mit den Worten der Heiligen Schrift, und die von Gott bestellte Autorität verachtend, Wahngebilden nachläuft. Unglaube, Irrglaube und Aberglaube wohnen nahe zusammen. Ruhiger, nüchterner Sinn, vor allem aber treues Festhalten an den Offenbarungswahrheiten hätte genug der Kriterien geboten, um die Gefahren zu sehen, welche der Versuch mit sich führen mußte, die außerordentlichen Gnadengaben Gottes zu erzwingen und gleichsam künstlich heraufzubeschwören. Nicht Gnadengaben kamen, sondern der geistige Ruin. Man verläßt nicht die von Gott vorgezeichnete Heilsbahn ohne die größten Gefahren für seine Seele; man entsagt nicht ungestraft der Herrschaft des vom Glauben erleuchteten Verstandes und Willens über die sinnlichen Kräfte, und weckt nicht ungeahndet die Automatismen des niederen seelischen Geschehens.

Julius Beßmer S. J.

# Neues und Altes aus dem Haine der Dichtung.

Die literariſchen Kämpfe innerhalb des katholiſchen Lagers ſind immer noch nicht aus der Tages- und Zeitſchriftenpreſſe verſchwunden. Manche traurige Erſcheinung wurde von den hochgehenden Wogen der Parteileidenſchaft an die Oberfläche geſpült; aber der ernſte Prinzipienkampf hat auch gute Früchte gezeitigt. Bereits ſcheint man ſich von hüben und drüben ſo weit die Hand zu reichen, daß die katholiſche, nicht etwa eine irgendwie chriſtliche, Weltanſchauung als der unbedingt notwendige Felſengrund betrachtet wird, von dem aus allein unſere Dichter und Künſtler den Werken Andersgläubiger etwas Ebenbürtiges, ja Überragendes entgegenzuſtellen im ſtande ſind.

Damit iſt ſchon viel gewonnen; denn auf dieſem Boden erſcheint eine Verſtändigung möglich. Es gilt nun, die Talente auf unſerer Seite zu unterſtützen, zu fördern und namentlich auch die kaufkräftigen Leſerkreiſe wirkſam auf das ſchon vorhandene Gute aufmerkſam zu machen. Dabei leiten indes die Kritik nicht weniger berechtigte Rückſichten gegenüber dem Publikum wie gegenüber dem Dichter. Es wäre übel angebrachte Nachſicht und Sentimentalität, wenn ſie aus Furcht, dem letzteren unangenehm zu werden und vielleicht zeitweilig den Mut für weitere Arbeiten zu rauben, die Leſerkreiſe nicht ehrlich gegen naheliegende ſchädigende Einflüſſe ſchützte.

Dieſe Grundſätze bleiben für die folgenden Ausführungen, die ſich mit neuen und alten Erſcheinungen und Blüten aus dem Haine der Dichtung befaſſen, sine ira et studio maßgebend.

## 1. Epik und Lyrik.

Wenige Geſtalten des Neuen Teſtaments wurden und werden von Künſtlern und Dichtern ſo oft zur Darſtellung gebracht wie Maria Magdalena, das ſündige Weib, die ſpätere große Büßerin und Heilige. In den Galerien alter Meiſter finden wir ſie meiſt zu Füßen des göttlichen Heilandes oder unter dem Kreuze des Erlöſers, auch wohl als weltabgewandte Büßerin in der Felſengrotte von Maſſilia. Die moderne

Malerei und Poesie verlegt sich oft mit einem unverkennbar dekadenten Cynismus mehr auf die Wiedergabe der großen Sünderin und schwelgt dann in der farbensatten Darstellung des verführerischen Weibes.

Es braucht wohl kaum erst einer Versicherung, daß Maria von Magdala, Dichtung in Bildern von Antonie Jüngst (Münster i. W., Schöningh), den Leser nicht auf solche schlüpfrige Pfade führt. Der ernste, sittenstrenge Charakter der Verfasserin bürgt dafür zur Genüge. Doch sucht auch sie, und mit vollem Recht, das dichterisch Wirkungsvolle aus dem Vorleben der Heiligen in den Rahmen der Handlung mit hineinzuziehen. Die Verfasserin läßt daher die Büßerin in der Grotte von Massilia ihr ganzes Leben nach Art von Visionen vor ihrem Geiste wieder aufsteigen. Ein geschickter Kunstgriff; denn seiner Natur nach ist dieser Rückblick ein mehr ruhig objektiver, von dem Seelenadel einer Heiligen verklärter, wodurch alles Unpassende wegfällt, ohne daß die Büßerin uns deshalb als gefühllos erscheint. Freilich wird dieser erste Lebensabschnitt kurz behandelt. Um so länger und andächtiger verweilt die Seherin beim Leiden ihres göttlichen Erlösers, das während ihres langen Büßerlebens nie aus ihrer Erinnerung schwindet.

Hör' ich sie wieder, die Hammerschläge,
Mit ihrem schauerlich dumpfen Gedröhne,
Gleich den Posaunen des großen Gerichtes,
Die Stimme des Sturmes gell übertönen?
Ich höre sie immer geheimnisvoll klopfend
In gleichem Takt mit dem Schlag meines Herzens,
Wie einst ich sie hörte auf Golgatha.
Bei ihrem Klang ersteht in der Seele
Das trübste, vom schärfsten Stichel gegrabne,
Von Angst und Grauen durchbebte Bild. (S. 96.)

In 24 Bildern ziehen so die Lebensgeschicke Magdalenas vor den Augen des Lesers vorüber. Bald ist es eine in Gott aufjubelnde und seine Barmherzigkeit preisende Seele, die sich hier offenbart, bald wieder ein in Reue und Selbstanklage zerknirschtes, demütiges Herz. Doch dringt dieser Wechsel der Stimmung nach seiner unruhigen, aufregenden Seite nicht in das tiefste Innere der Seele, trübt keinen Augenblick den stillen Frieden, der hier wohnt. Er kräuselt nur noch die Oberfläche; die verderbenbringenden Grundwellen haben sich längst dem Worte des Heilandes gefügt und einem erhabenen wandellosen Gottesfrieden den Kampfplatz geräumt.

Ach, diese Bilder, die schmerzdurchglühten,
Mit Blut und Tränen getränkten Bilder,
Die wonnebeseelten, vom Widerscheine
Der Gottheit verklärten, die — wunderbar wechselnd —
Mich bald in die bitteren Fluten der tiefsten,
Qualvollsten Trauer und Kümmernis tauchen,
Bald wieder empor zu den winkenden Höhen
Des himmlischen Sion mich selig erheben!
Doch ob sie auf hellem, auf dunkelem Grunde
In großen markigen Zügen sich malen,
Der siebenfarbige Bogen des Friedens,
In Reue- und Dankeszähren gespiegelt,
Wölbt stets sich darüber. (S. 165 f.)

Die innige, tieffromme Dichtung besitzt zwar nicht den Reiz und äußeren Glanz so mancher andern Magdalenendichtungen der Weltliteratur und wird in ihrer Schlichtheit auch von dem größeren Werke der Dichterin „Baldurs Tod" nach der technischen Seite hin in Schatten gestellt, dürfte aber Freunden religiöser Poesie, die mehr auf die Gediegenheit des Inhalts als auf den Zauber der Sprache Wert legen, manche Stunde ungetrübten Genusses bereiten.

Weniger schlicht und still, sondern mehr kräftig und kühn, ja fast etwas herausfordernd erscheinen die Gedichte von Ferdinande Freiin v. Brackel, siebte Auflage, herausgegeben von E. M. Hamann (Köln, Bachem). Die zweite und dritte Auflage dieser Sammlung wurden in diesen Blättern (Bd XXI S. 74; XXXVI S. 374) von P. Kreiten eingehend besprochen. Die vielen sprachlichen Unebenheiten, welche damals die „Stimmen" an den übrigens ausgezeichneten poetischen Gaben der glänzenden Romanschriftstellerin tadeln mußten, sind nun dank wiederholter Redaktionen, wovon die letzte von E. M. Hamann besorgte hier vorliegt, zum größten Teil ausgebessert, wenn sich auch bei genauer Untersuchung immer noch eine hübsche Zahl von ganz eigentümlichen Härten und Sonderbarkeiten herausstellen dürfte. Es hat indes keinen Zweck, hier eine weitere Zusammenstellung solcher Mängel folgen zu lassen, ja, man würde der neuen Herausgeberin nicht einmal Dank wissen, wenn sie die Eigenart Brackelscher Muse durch allzu ängstliche Korrekturen verwischt hätte.

Da P. Kreiten seinerzeit fast ausschließlich bei den lyrischen Gaben der Dichterin verweilte, so sei hier besonders darauf aufmerksam gemacht, daß Ferdinande v. Brackel eine Reihe von Balladen und mehr episch

gehaltenen Zeitgedichten schuf, welche den stimmungsvollsten unter ihren Liedern in keiner Weise nachstehen.

Der Fähndrich.

Die Fahne ist dein, du junges Blut,
Nun nimm sie treu in deine Hut!

Und das ist deines Kaisers Gebot:
„Du sollst sie wahren in Not und Tod."

Wild auf und ab wogt bald die Schlacht,
Der Feind ist stark und drängt mit Macht.

Geschlagen, geschlagen! verloren der Tag:
Nun fliehe, wer noch zu fliehen vermag! —

Gar manche Fahne zur Beute fällt,
Der Knabe so fest die seine hält!

Der Fuß schon wankt, die Hand schon rot:
„Ich soll dich wahren in Not und Tod."

„Und kann ich nicht weiter: dort die Flut,
Sie schützet fürwahr uns beide gut."

Ach, wehe, da lieget ein armer Knab',
Der findet dort unten ein feuchtes Grab.

„O, laßt mich! Der Tag war heiß und schwül,
Und hier ist die brennende Wunde kühl."

Sie saufen vorbei, sie sind schon weit;
Da ist es nicht lange Fragens Zeit.

Am andern Morgen die Sonne scheint,
Da wird begraben so Freund wie Feind.

„Seht dort in der Tiefe! ein junger Gesell' —
Den küßte wohl sacht zu Tode die Well'."

Sie heben den bleichen Knaben auf;
Ein blutiges Banner; da ruht er drauf.

Noch sterbend hat er sich ausgestreckt,
Daß schützend sein Leib die Fahne bedeckt.

Und war es der Feind auch, der sie fand,
Er streckte nimmer danach die Hand.

Sie legten ihn still in das Banner ein:
„Nun mag's auch im Tode sein eigen sein." (S. 131 f.)

Glücklich weiß Ferdinande v. Brackel z. B. auch das Unstäte im Wesen der Zigeunerin mit dem Ernste einer höheren Auffassung zu verbinden (Das Mädchen von der Pußta), das Legendenhafte einer alten schönen

Erzählung in eine neue poetiſche Form zu gießen (Des Kindes Stimme), das koſtbare Erbgut einer gottesfürchtigen Erziehung im Elternhaus ergreifend zu preiſen (Das kleine Büchlein) und die bange Stimmung, welche im Kriegsjahre 1866 alle wahren Vaterlandsfreunde beherrſchte, zum Ausdruck zu bringen (Im Frühjahr 1866). Am beſten trifft wohl die Dichterin den Balladenton in dem prächtigen, ſtimmungsvollen „Am See", das den duftigſten Schöpfungen Uhlands in der Zartheit der Empfindung und dem Zauber der Sprache nahekommt.

Er iſt jetzt bereits hinübergeſchlummert der einſt ſo kampffrohe und auf den ungetrübteſten Optimismus eingeſchworene Würzburger Pfarrherr, deſſen letzte Gabe ſich der eben beſprochenen Gedichteſammlung nach Anordnung und Formgebung ungezwungen anreiht, wenn auch bei der echten Singvogelnatur des Verfaſſers das lyriſche Element hier entſchieden überwiegt. Luſt und Leid, Lyriſches und Epiſches von G. M. Schuler (Würzburg, Bucher), iſt ſicher nicht ein Büchlein, das nur feinſte und edelſte Perlen der Poeſie enthielte, dafür ſagt der Verfaſſer ſeine oft kantigen oder auch wohl hausbackenen, immer ehrlichen Gedanken und Wünſche viel zu unverblümt heraus. Insbeſondere wird man die epiſchen Stücke der Sammlung nicht immer recht genießbar finden. Sie bewegen ſich meiſt auf dem Boden einer heitern, ſonnigen, dabei etwas allzu geläufigen und gewöhnlichen Satire. Der Witz geſtaltet ſich nicht leicht zum zauberhaften Feuerwerk, wie man es bei den großen Humoriſten bewundert, doch bleibt er immer harmlos und echt. Ein guter Mutterwitz!

Der Buchſtabe tötet.

„Hier das Rezept! Das nehm' Er ein,
Dann wird Er bald geneſen ſein!"
Der Bauer, der nicht lang gefragt,
Befolgte, was der Arzt geſagt;
Ein halbes Schock Rezepte ſchlang
Hinunter er zwei Jahre lang.
Indes, wie viel er auch Rezepte
Verſchluckt' — er nahm das Wort buchſtäblich —
Die Kunſt des Arztes war vergeblich;
Er wurde kränker und — verlebte.
Als man den Bauer eingegraben,
Ein Spötter ſoll geäußert haben:
„Hätt' die Arznei er ſelbſt genommen,
Er wär' noch früher zum Sterben gekommen."
(S. 208 f.)

In der Lyrik zeigt hier Schuler einen unverkennbaren Fortſchritt gegenüber ſeinen früheren Gedichteſammlungen. Noch immer beruft er ſich zwar gern auf ſeinen ſonnigen Optimismus und vergleicht ſich im Eingangsgedicht mit den fröhlichen befiederten Sängern der Lüfte, die ihr munteres Gezwitſcher niemals aufgeben werden, doch iſt in ſeine Melodien ein zarter,

inniger Ton hineingekommen, den die früheren Poesien des energischen Pfarrherrn nicht oder doch lange nicht in so ausgesprochenem Maße offenbarten. In einer großen Zahl von Gedichten stimmt die Ahnung des herannahenden Todes diese Kampfnatur weich, was ihnen wirklich einen liebenswürdigen dichterischen Zauber verleiht. Es sind eben Lust und Leid, die hier harmonisch ineinander verschmelzen.

Alpenglühn.

Droben auf der Berge Horn
Winkt die Alpenrose;
Dich, o Röslein ohne Dorn
Mit bescheidnem Lose,
Nehm' ich mit hinab ins Tal,
Und bei deinem Blühen
Denk' ich an des Abends Strahl,
An das Alpenglühen.

Droben auf der Felsenstirn
Sah für meine Mühen
Leuchten ich der Berge Firn
Und das Alpenglühen.
Als ich auf den Kuppen stand,
Ehrfurcht in den Mienen,
Wie ein Blick ins heil'ge Land
Ist es mir erschienen.

Frei mit trunknen Geistes Schwung
Flog ich in die Weiten;
Möge die Erinnerung
Wonnig mich begleiten!
Wenn des Abends Scheidelicht
Für mich selbst erglommen,
Herr, laß auf mein Angesicht
Deine Sonne kommen! (S. 31 f.)

Während Schuler erst im Herbste des Lebens jene weicheren, elegischen Töne seiner Dichterharfe entlockt, zeigt sich in den gefühlvollen Liedern eines jungen, geistlichen Sängers öfter ein fast übertrieben zartes und weiches Element, das eine unzweifelhaft dichterische Begabung auf Abwege bringen kann, wenn ihr Besitzer nicht zeitig dieser Gefahr durch einen kräftigen Einschlag des Männlichen begegnet. Schon De Profundis, Geistliche Gedichte von Ernst Thrasolt (Kempten, Kösel), zeigte bei einer bemerkenswerten Formschönheit und eigentümlich geprägten Sprache eine in der Wiederholung nicht mehr recht lebensfrische und widerstandsfähige, allzu gesteigerte Empfänglichkeit für seelische Reize. Geistliche Gedichte nennt der Verfasser diese rein lyrisch gehaltenen, oft hervorragend melodiösen Lieder und widmet sie den Leviten des Heiligtums. Die Sammlung zerfällt in drei Teile: Genesis, Exodus, Deuteronomium. Sehr ansprechend ist der Eingang, worin der Dichter sinnreich die ersten Kapitel der Heiligen Schrift in die Betrachtung seines eigenen Lebens und Wirkens verflicht. Das gleiche Bestreben beherrscht die ganze Sammlung, aber

während in den ersten Gedichten die Verschmelzung der subjektiven und objektiven Momente sich durchweg glücklich vollzieht, erhält die Heilige Schrift im weiteren Fortgang dieser Liederzyklen zuweilen eine vorherrschend subjektive Färbung, wenn auch die kirchliche Auffassung dabei nicht verloren geht. Man vergleiche etwa S. 115 „Sei still", S. 109 „Heilige Freundschaft", S. 101 „De sorte Domini" usw. Wenn es in diesen und ähnlichen Fällen oft sehr schwer zu entscheiden ist, ob hier noch eine echte oder eine schon etwas ungesunde Mystik den Dichter beseelte, so beweist die erst kürzlich erschienene neue Gedichtesammlung Thrasolts, Stillen Menschen Gedichte aus Natur und Leben (Kempten, Kösel), in einigen Stücken zweifellos, daß der junge Priester bei aller anerkennenswerten Begabung und einem unzweifelhaft hochsinnigen Streben sich oft einem Enthusiasmus hingibt, der ihn entschieden zu weit führt. Neben vielem unleugbar Schönen findet sich S. 77 die Apotheose eines Mannes, der leider nicht zuletzt durch seinen Konflikt mit der kirchlichen Lehre zu seiner Berühmtheit gelangte. Das Gedicht soll hier unverkürzt folgen, damit insbesondere der theologisch geschulte Leser sich selbst in der Sache ein Urteil bilden kann.

An Schell.

Nur Christus ist dein glühendster Gedanke,
Ein Feuerbrand du, der in ihm nur lodert;
Wie Pauli Blick kennt deiner keine Schranke
An Gottes Tiefe, die zum Schweigen fordert.

Um Sion ruhst du nicht. Wie Sonnenglänzen
Mußt' er aufgehn für Salem und die Erde,
Sein Kreuz als das Panier für fernste Grenzen,
Daß er der Menschheit, allen alles werde.

Sie einzulassen willst du dich erkühnen,
Ein andrer Troer, Mauern abzubrechen;
Die Welt in seiner Liebe zu entsühnen,
In heiligem Drang der Hölle Feuer löschen.

Es muß zu Gunsten des Dichters gesagt werden, daß diese Lobeshymne literarisch betrachtet eines der schwächsten Stücke der beiden Sammlungen darstellt und dies besonders wegen der auffallenden Unklarheit und Verschwommenheit im Ausdruck. Wenn wir übrigens dieses Gedicht tadeln müssen, so wird uns das keineswegs zu einem harten Gesamturteil über den Verfasser der zwei ansprechenden Bändchen verleiten. Thrasolt besitzt ein vorzügliches Talent, was „De Profundis" durchweg und „Stillen

Menschen" wenigstens in manchen Stücken klar beweisen. Man würde ihm daher auch zeitweilige Entgleisungen und Verirrungen der poetischen Begeisterung nicht eben streng anrechnen, wäre er nur Dichter, nicht Priester und Redakteur der Jugendzeitschrift „Efeuranken" (Verlag des Volksvereins); so aber wird stramme Selbstzucht und theologische Korrektheit doch viel eher zur gebieterischen Pflicht.

## 2. Das Drama.

Von allen Dichtungsformen hat das Drama auf katholischer Seite bisher am wenigsten Pflege gefunden. Der Gründe für diese gewiß bedauerliche Tatsache sind viele. Auf eine Aufzählung, geschweige denn eine nähere Beleuchtung derselben, soll hier verzichtet werden. Alle organisierten Versuche, diese Lage der Dinge zu ändern, haben sich bisher als unzulänglich erwiesen. Erst in jüngster Zeit konnte man das langsame, geräuschlose Eingehen der Münchener Calderon-Gesellschaft, die zwar auf interkonfessioneller Grundlage, aber doch mit besonderer Berücksichtigung des katholischen Elementes, das Drama zu heben versuchte, von einem ihrer eifrigsten Mitglieder öffentlich konstatiert finden[1].

Man hat also bisher offenbar die geeignete Form noch nicht gefunden; denn an tüchtigen Talenten für dramatische Poesie fehlt es selbst unter diesen ungünstigen Verhältnissen auf unserer Seite nicht, das beweisen die Werke eines Dreigestirns von Dichtern, die heute nicht zum erstenmal den bald sprichwörtlich gewordenen „Sprung auf die Bühne" wagen.

Der Abtrünnige, Drama in drei Akten von Hans Eschelbach (Ravensburg, Alber) spielt in der Zeit der tiefsten Erniedrigung des israelitischen Volkes. Es ist die Periode unmittelbar vor dem Auftreten der Makkabäer. Die Verachtung der heimischen Sitten und Gebräuche, das Eindringen des griechischen Einflusses und da und dort selbst der Abfall vom Glauben der Väter haben insbesondere die höheren jüdischen Gesellschaftskreise in Jerusalem vollständig unfähig zum ernstlichen Widerstand gegen den heranrückenden Syrerkönig Antiochus gemacht. Unter dem noch gläubigen Volke herrscht Hader und Zwiespalt, der durch zwei sich gegen-

[1] Köln. Volkszeitung 1909, Nr 958: „— — nein, Zusammenbruch war es keiner, es war noch viel trauriger: ein unrühmliches, klangloses Verrinnen im Sande." — Inwieweit persönliche Mißstimmung den Berichterstatter der Köln. Volkszeitung bei der Formulierung seines Urteils beeinflußte, bleibe dahingestellt.

seitig bekämpfende Hohepriester, Jason und Menelaus, zum offenen Bürgerkrieg ausartet.

Der Held des Stückes, der reiche Jude Simon, hat seiner heidnischen Gattin Maranja eine herrliche Wohnung nach griechischem Muster erbauen lassen, was diese nicht abhält, ehebrecherische Beziehungen mit ihrem griechischen Freund Ephialtes zu unterhalten. Im schroffen Gegensatz zu ihr steht Mirriam, die für den wahren Glauben und ihr Volk begeisterte Mutter des wankelmütigen Simon. Die Halbheit des letzteren und der Egoismus seiner pflichtvergessenen Frau führen die Katastrophe herbei, die mit der Einnahme Jerusalems durch den Syrerkönig ihren Höhepunkt findet. Auch Simon wird trotz seiner Freundschaft mit Antiochus vom allgemeinen Unglück in Mitleidenschaft gezogen und sinkt unter dem Dolche des Syrerkönigs mit dem prophetischen Aufschrei zusammen: Judas! Räche uns! — Das Wort wird von seinen geknechteten Landsleuten aufgenommen, und Judas Makkabäus, dessen Entschiedenheit früher seine Vertreibung aus Jerusalem durch das jüdische Volk selbst veranlaßt hatte, ist damit als der Mann bezeichnet, welcher für Israel nach einer Periode der Erniedrigung eine des Glanzes und der Erneuerung im Glauben heraufführen wird.

Die nationalen, religiösen, wirtschaftlichen und häuslichen Gegensätze und Konflikte sind in diesem Stücke so reichlich vertreten, daß der vorhandene Stoff eigentlich für einen Zyklus von Dramen genügen dürfte. Es muß indes anerkannt werden, daß all die verschiedenen Fäden im ganzen recht geschickt auseinandergehalten und im Fortgang der Handlung weitergeführt werden, so daß man nur selten so etwas wie ein Sichverwirren und unklares Ineinandergreifen der einzelnen zu entdecken glaubt. Die Unschlüssigkeit des Hauptheldn müßte man als Fehler empfinden, wenn sie nicht in der Entschlossenheit seiner Mutter und des jugendlichen Makkabäers ein Gegengewicht fände. Das Revolutionäre im Benehmen des letzteren wirkt nicht ganz befriedigend. Auch die Gestalt Maranjas kann man keineswegs als besonders glücklich bezeichnen, so sehr der äußere Erfolg des Dramas damit gewonnen hat. Ihr wilder Freudentanz am Ende des zweiten Aktes erinnert stark an manche ähnliche Szenen moderner Dichter, die anerkanntermaßen ins Pathologische übergehen. Allerdings erzielt Eschelbach durch die folgende Gegenüberstellung der vor Freude rasenden jungen Frau mit der Leiche der pflichttreuen Mutter eine starke und den Eindruck des Vorausgehenden teilweise versöhnende Wirkung.

Doch kommt im ganzen Stück das religiöse Moment nicht zu der vollen, mächtigen Geltung, wie sie durch den Stoff angedeutet war.

Kleine Unebenheiten im Versmaß dürften bei der Aufführung leicht verschwinden. Ebenso wird ein geschickter Spieler die im bloßen Lesen etwas fade Rolle des Euripidesverehrers Klitus doch vielleicht zur Geltung zu bringen wissen.

Der Ruf nach Freiheit, welcher in Eschelbachs Tragödie mit einem schrillen Nebenklang über das Zerstörungswerk eines charakterschwachen Renegaten zum Schlusse sich auslöst, tönt in reineren, mächtigeren Akkorden gleich dem Brausen eines zornig schäumenden Gebirgsbaches aus dem Lebenswerke eines andern katholischen Dichters uns entgegen, das erst vor kurzem die Feuerprobe einer Aufführung vor Tausenden von Zuschauern nach dem Urteile von Freund und Gegner überraschend glücklich bestand. Es ist dies Der Tyroler Freiheitskampf. Dramatische Trilogie mit einem Vor- und einem Nachspiel von Karl Domanig. Des Gesamtwerkes zweite, durchaus verbesserte Auflage (Kempten, Kösel).

Eine bis ins Einzelne gehende Würdigung der verschiedenen Teile dieses Werkes findet sich in diesen Blättern Bd LI, S. 175 251. Da größere Veränderungen für die dritte Auflage nicht vorgenommen wurden, so mögen hier einige kurze Bemerkungen genügen.

Wenn man heute von einem patriotischen Freiheitsdrama liest, denkt man leider unwillkürlich an gutgemeinte, aber herzlich schwächliche, vielleicht im besten Falle etwas mehr als mittelmäßige Dilettantenarbeit, an die Vorführung von stark wirkenden äußerlichen Effektszenen, an einseitige Verteilung von Licht und Schatten, an farbensatte rhetorische Kraftproben, kurz gesagt, wir haben nun einmal das Vorurteil, als müsse der Patriotismus nur zu oft den Mangel an künstlerischen Momenten ersetzen.

Da gewährt denn Karl Domanigs Trilogie schon bei flüchtigem Einblick eine höchst angenehme Enttäuschung. Diese prächtigen Bauerngestalten sind nach ihren guten und schlimmen Eigenschaften, Stimmungen und Wünschen durch und durch echt. Keine Spur von Schönfärberei und affektierten Salontirolertums. Ja man möchte im Interesse der dramatischen Wirkung da und dort eine etwas weniger unerbittliche Wirklichkeitsschilderung und eine mildere Auffassung von den Gesetzen der historischen Treue wünschen. Das gilt insbesondere für den dritten Teil, wo zuweilen die Vorführung der Schwächen Hofers bis an die Grenze des für das Drama Annehmbaren geht und die Gestalt des Helden fast mehr Mitleid

als Bewunderung im Zuschauer erwecken könnte. Nur ein so begabter dramatischer Dichter, wie Domanig es zweifellos ist, konnte sich ein derartiges Wagnis gestatten. Und mag er auch die schwierige Aufgabe, die er sich gerade im dritten Teil des Werkes selber stellte, nicht vollständig restlos bezwungen haben, es unterliegt doch keinem Zweifel, daß dieses Schlußstück erst der Trilogie ihre volle, mächtig ergreifende Wirkung und hohe literarische Bedeutung gibt. Die Szene, in der Andreas Hofer den bei ihm auf der Brantacher Alp als Spion erscheinenden Verräter Raffl mit den treuherzigsten Zeichen des Wohlwollens und der überströmenden Dankbarkeit belohnt, weil Raffl ihm meldet, daß zwei von Hofer allzu rasch verurteilte Landsleute aus dem Gefängnis befreit und so vom Tode gerettet wurden, ist von einer hinreißenden, wehmütigen Schönheit. Und als nun der Verräter sich verabschiedet, um bei einbrechender Nacht seinen Wohltäter und Taufpaten dem Landesfeinde auszuliefern, da setzt sich der Mann, auf den ganz Europa in Bewunderung als auf einen der größten Freiheitshelden hinblickt, im milden Strahl der untergehenden Sonne mit seinem tiefbekümmerten, von bösen Ahnungen niedergedrückten Weibe auf die Bank vor der Hütte und hält hier sein letztes, trauliches Gespräch, aus dem der unschuldige, goldlautere Charakter des Helden kristallklar durchleuchtet.

Andreas Hofer: Setz' dich her noch ein bißl, Andele; ich könnt' jetzt nicht schlafen. Ist wohl auch noch so schön heraußen, mild' heut' wie im April; muß der Südwind in der Nähe sein. Droben beim Kofl hat's heut' gar ein Stück ausg'apert — mein, mir selber ist's, als hätt's mir den Schnee weg-g'nommen — die Sonn', die Gnad' Gottes!

G'hört hab' ich's einmal, und ich mein', wir haben's auch schon beredet: was doch ein Mensch ist mit ein'm guten Willen, gar wenn er einmal was Unrecht's tun möcht', laßt's unser Herrgott nit so zu: er hat kein Glück in der Sünd'. Schau, trifft das nicht zu? Ich bin mir sonst so nichts Argen bewußt, aber mit dem Sieberer und dem Geistlichen, das wohl ist g'fehlt g'wesen, das! Wenn sie jetzt gen erschossen wären, unschuldig — keine Ruh' könnt' ich mehr haben mein Lebtag! Siehst, und nicht zug'lassen hat's der Herrgott!

Andl: Wenn du damals ihnen g'folgt hätteſt —

Andreas Hofer: Damals? Wär's ja auch schon zu spät g'wesen, Andele! Und wer weiß — es hat alles so kommen müssen, wie's kommen ist, und wird wieder so kommen. Alles, wie Gott will!

Andl (seufzend): Dasselb' wohl, Ander, wie Gott will!

Andreas Hofer (sieht sie ernsthaft an): Auch wenn's ganz schief ging' — Andl, vergiß dann nicht, was du jetzt g'sagt hast: wie Gott will! Weißt',

jedesmal, wenn ich auszogen bin, hast g'meint: „wer weiß, ob ich dich wieder=seh'" — hast mich zum Opfer bracht für's Land und die gute Sach'; man hat's ja auch nie wissen können, wann mich eine Kugel trifft. Aber in der Schlacht ist's nicht g'wesen —

Andl (erschrocken): Um Gottes willen, sie würden dich erschießen doch nicht?!

Andreas Hofer: Ich red' nur, was wär's? Mein Leben hab' ich öfter Gott aufg'opfert — wenn Er's Opfer noch einmal forderet' und annähm', ich wüßt' mir kein' schöneren Tod; — kennt man sein Stündl, kann sich vorbereiten darauf, und viel Sünden würd' man abbüßen damit (S. 437 ff).

In einem gewissen Gegensatz zu den bisher besprochenen Stücken steht Mathusala. Dramatisches Gemälde in fünf Aufzügen von L. v. Heem=stede. 2. Auflage (Paderborn, Junfermann). Es hat nichts von dem, was wir etwa modernes Drama nennen würden, erinnert aber in seinem tieferschütternden, religiösen Ideengehalt an die Mysterienspiele des Mittel=alters oder vielleicht noch unmittelbarer an Calderons Autos. Der Gedanke, fast die ganze vorsündflutliche Zeit im Rahmen der poetisch frei ausge=stalteten Geschicke Methusalems zu einem dramatischen Ganzen zu verbinden, hat etwas so Kühnes an sich, daß man sich anfangs nur mit einem ge=wissen Zaudern, wenn nicht Mißtrauen nach dem Durchlesen des Perso=nenverzeichnisses zum geistigen Durcharbeiten dieser nicht zur bloßen Unter=haltung geschriebenen Lektüre macht.

Schon nach den ersten paar Seiten indes fühlt sich der Leser durch die Feinheit und Glätte des Ausdrucks wie durch den Schwung und die Kraft der hier niedergelegten Gedanken so sehr für das fremdartige Drama eingenommen, daß er den tadellos fließenden Versen nicht nur mit ästhe=tischem Behagen, sondern auch mit einer gewissen angenehmen Spannung bis zum Ende des Stückes fast unfehlbar folgen wird. Freilich muß man sich unbedingt etwas Zeit und Ruhe gönnen, es muß eine Art gleichge=richteter Stimmung erst vorhanden sein, wenn der volle Genuß und das tiefere Verständnis, das mitschaffende Eindringen in die Ideenwelt des Dichters uns bei dieser Lesung zuteil werden soll.

Das Stück liegt nun in zweiter Auflage vor. Gewiß, ein sehr be=scheidener Erfolg nach 25 Jahren und ein Beweis, wie schwer verständlich für die Masse des kaufkräftigen Lesepublikums das Erhabene ist. Auf=geführt wurde „Mathusala" leider noch nicht. Eine begründete Hoffnung, daß es nun doch endlich geschehen werde, scheint jetzt vorhanden zu sein. Eine solche Aufführung müßte nach mancher Richtung hin interessante Auf=

schlüsse geben, so daß sie in Kreisen der Kunstverständigen sicher mit großer Freude begrüßt würde. Die Bühnenwirkung mancher Szenen ließe sich erst in der Probe ermessen. So viel aber darf jetzt schon behauptet werden, daß Heemstedes dramatisches Gemälde ein unvergleichlich würdigeres Versuchsobjekt darstellt als der Durchschnitt der großen Masse jener Volksstücke, die heute auf den mittleren und kleinen Bühnen zur Aufführung gelangen. Eine ausführliche Besprechung des Werkes erschien Bd XXVII, S. 554—560 dieser Zeitschrift. Eine kurze Analyse und ein zusammenfassendes Urteil wird indes den Lesern der „Stimmen" heute nach 25 Jahren gleichwohl willkommen sein.

Noch zu Lebzeiten Adams trägt sich der in seiner Jugendkraft stehende Methusalem mit dem Gedanken, die Nachkommen Kains und wenn möglich diesen selbst von dem Fluche zu befreien, der nach dem unergründlichen Ratschlusse Gottes auf ihnen allen lastet. Ihn leitet dabei nicht nur aufrichtiges, edles Mitleid, sondern noch mehr eine glühende Liebe zu Noëma, der Tochter des Kainiten Lamech, und trotz aller Warnungen der Väter geht er mit ihr die eheliche Verbindung ein. Obwohl nun Herrscher an König Lamechs statt, scheitern doch seine Bekehrungsversuche an dem verworfenen Charakter der Kainiten, ja, viele Sethiten werden nun mit ins Verderben gezogen. Noëma selbst wendet sich sterbend dem wahren Gott zu, während Methusalem in jahrhundertelanger Buße sein unbesonnenes Eingreifen in die Pläne der Vorsehung sühnt. Als dann endlich die Sündflut über die schuldbeladene Erde hereinbricht, besteigt der Enkel Methusalems, Noe, der Gerechte, mit seiner ganzen Familie die rettende Arche; dem greisen Ahnherrn jedoch verkündet sein zum Himmel aufgestiegener Vater Henoch die Erlösung der Menschheit im Zeichen des Kreuzes.

Die in der Heiligen Schrift angedeutete, Gott mißfällige Verbindung zwischen Kainiten und Sethiten und das dadurch hervorgerufene allgemeine moralische und schließlich physische Verderben bilden, wie man sieht, den Kern dieses großangelegten dramatischen Gemäldes. Die Bezeichnung Methusalems als Urhebers jener unheilvollen Annäherung ist natürlich freie poetische Erfindung, muß indes vom künstlerischen Standpunkt aus sehr glücklich genannt werden, weil dieser Patriarch das lebendige Bindeglied zwischen dem Stammvater des Menschengeschlechtes und den Zeiten der großen Flut bildet. Wenn mit Rücksicht auf die Komposition schon die Besprechung der ersten Auflage im 5. Akt mit Recht ein gewisses Abfallen gegenüber den einheitlich aufgebauten ersten vier Akten feststellte, so ist doch dieser Mangel nicht etwa derart, daß er eine Bühnenaufführung unmöglich machte. Durch die eingestreuten, hochpoetischen

Chöre erhält das Stück eine reiche Gliederung und anmutige, gefällige Abwechslung. Die Grundidee von den grauenhaften Folgen eines bewußten Einreißens und Übertretens göttlicher Schranken und Satzungen unter dem trügerischen Schein des höheren Guten war und ist in allen Zeitaltern aktuell. Das Gespräch zwischen Adam und dem Helden des Dramas (S. 14—21) berührt Fragen und Probleme, die in anderer Form auch heute die Geister auf das lebhafteste beschäftigen.

Mathusala: Die Herzen möcht' ich opfern, die Ihm fehlen,
Nicht fehlen Seinem Glück, noch Seinem Ruhme,
Nur Seiner Liebe fehlen, jener Sonne,
Die Alles will mit ihrer Strahlenfülle
Erwärmen und durchleuchten jedes Dunkel,
Daß alles sich erfreu' am reinen Licht.
Zu dieser Liebe möcht' ich wieder führen,
Was sich von Ihm in dunklem Haß gesondert;
Was sich von Ihm gewendet, möcht' ich leiten
Aus harter Knechtschaft zu der Freiheit Dienst.
Ich möchte Eures Wesens erstes Abbild,
Worin sich Eure beste Kraft gespiegelt,
Und was seither ihm wurde nachgeformt,
Zum Urbild aller Schönheit wieder bringen.
Mit aller Kraft, die mir im Willen wohnt,
Auf jede Ruh und jede Lust des Lebens
Verzichtend, möcht' ich die entseelten Züge,
Darauf des Fluches Zeichen ward gedrückt,
In lichte wandeln und in segensreiche.
O! so verschönert, würd' ich diese Herzen,
Würd' ich die Söhne Kains und seine Töchter
Dem Herrn als Opfer bringen und mein Leben,
Mein Blut, mich selbst, zu ihrer Rettung geben!

Adam: Du glühst in edlem Feuer, junger Held,
In jener Flamme, die mich einst beseelte,
Als ich, noch nicht entweiht vom bösen Trieb,
Aus Gottes voller Lieb' hervorgegangen,
Nur Lieb' empfand, nichts Hassenswertes kannte.
Ach! nun, mir selbst verhaßt, scheint alles mir,
Was Gott nicht ist, der Liebe nimmer wert;
Denn alles will jetzt eigne Wege wandeln,
Die fern dem Weg der ew'gen Liebe sind.
Gott segne dich, mein Sohn, für deine Liebe
Und lenke dich auf Seinen Weg: Er will
Das Opfer des Gebets für die Verirrten,
Nicht, daß du, irrend, ihren Wegen folgest.
Die Er von Seinem Angesicht verbannt,
Fern bleiben sie dem Antlitz Seiner Söhne!

Mathusala: Ist nicht auch Kain, weil Adams Sohn, der Seine?
Und hat er auch das Band zerrissen, das
Ihm Anwartschaft auf Eure Liebe gab,
So denkt — wenn Jünglingswort Euch mahnen darf
Des ew'gen Vaters, der — doch nein! verzeiht!
Mir ziemt es nicht, Euch dieses vorzuhalten —
Doch wollt Ihr wen'ger gnädig sein, als Jener,
Von dessen Huld Ihr, nimmer Rühmens müde,
Den Tag erfüllt und noch die Nacht belebt?!

Adam: Folgt' ich der Stimme meines Herzens nur,
So würd' ich den in meine Arme schließen,
Den Gott, als Er des Todes Urteil sprach,
Als erstes Pfand des Lebens mir verliehen;
Doch, was Jehovah will, ist mir Gebot.
Einmal vergaß ich es, doch nimmer wieder.

Mathusala: Ist das Verbot des Herrn unwiderruflich?
Ist Kain verflucht auf ewig? Soll er immer
Unstät auf Erden sein und Gottes Antlitz
Auf ewig meiden? Sollen seine Söhne
Des Opfers Gnadensegen nimmer teilen?
O! redet, Vater, nicht dies harte Wort!
Laßt hilflos nicht im Lande der Verbannung
Die Euren ohne Trost und Hoffnung irren
Zum dunklen Ziel, auf des Verderbens Weg. —
Ich fühl' in mir die Kraft des Lebens brausen
In vollster Flut; o! laßt mich diesen Strom
In jene Dürre leiten, sie befruchtend,
Und die verlornen Quellen wieder lenken
Zum ew'gen Meere! Nicht kann ich tatenlos
Hier Herden hüten oder Lämmer schlachten.
Anbeten will ich Gottes höchsten Willen.
Doch nicht im blinden Triebe der Gewohnheit; —
Erkennen will ich, was der Herr verlangt,
Erforschen Sein Gebot und danach handeln.
Ist das ein Unrecht, Vater?

Adam: Ach, mein Sohn!
Unselgen Trieb hast du geerbt. Was willst du
In Gottes Ratschluß bringen? Er allein,
Er weiß, was jenen frommt und ward bestimmt.
Willst du Ihm gleich sein? Das war meine Sünde!

Der kleine Spaziergang durch den Hain der Dichtung konnte selbstverständlich nur der Betrachtung einiger der hauptsächlichsten unter den neueren Blüten katholischer Poesie gelten. Dennoch dürfte er zur Genüge gezeigt haben, daß es sich allenthalben erfreulich regt, daß manch eine Knospe sich entfaltet und zum Lichte drängt. Ob die erwarteten Früchte sich

einstellen werden? Bei einigen der eben besprochenen Dichter ist die Frage längst entschieden. Ihre reifen Lebenswerke liegen vor uns. F. v. Brackel und G. Schuler sind bereits hinübergegangen in jene andere höhere Welt, nach der im letzten Grunde alle Poesie, alle echte Kunst hinzielt. Die Frage gilt daher allgemein mit Hinblick auf die vielen tüchtigen Talente, die auf katholischer Seite den Aufstieg zum Parnaß heute versuchen.

Es wäre schade, wenn unsere Dichter, von falschen Kunstprinzipien mißleitet, ihre Leier in den Dienst einer vorzüglich subjektivistischen Richtung stellten. Ein katholischer religiöser Sänger darf nun einmal nicht ausschließlich aus dem eigenen religiösen Fühlen und Erleben schöpfen. Er muß vielmehr diese gewiß sehr beachtenswerten, ja für jede echte Kunstschöpfung durchaus notwendigen Momente, immer wieder an den ewigen objektiven Normen, die ihm der ganze unerschöpfliche Glaubensinhalt der Kirche bietet, auf ihre Richtigkeit hin prüfen. Höher als alle subjektive Empfindung steht die objektive Wahrheit, höher als ästhetische Momente, die seelische Gesundheit, höher als die Verehrung für geistige Begabung, Energie und Tatkraft, steht die Liebe zum ungetrübt reinen, katholischen Glauben und das Vertrauen auf die untrügliche Verheißung, das ihr Stifter der lehrenden Kirche gegeben:

„Ich werde bei euch sein bis ans Ende der Zeiten."

**Alois Stockmann** S. J.

# Zur Geschichte der Marianischen Kongregationen in Deutschland.

(Fortsetzung.)

In Betreff der Organisation hielt man sich in unserer Periode im wesentlichen an die alten Regeln. Das Hauptgewicht liegt beim Präses und beim Vorstand. Die Präsides der Kongregationen waren meist Priester, für Gymnasiastensodalitäten und Handwerkslehrlinge manchmal Scholastiker[1]. Für einzelne Kongregationen wurden den Präsides auch Scholastiker als Gehilfen beigegeben[2]. Der Präses wird von den Obern bestimmt; der Vorstand (Präfekt, Assistenten, Konsultoren usw.) wird jährlich ein- bis zweimal von allen Mitgliedern der Kongregation durch Stimmzettel gewählt. Bestand die Kongregation aus sehr verschiedenartigen Elementen, z. B. aus älteren Herren und Studenten, so kam es, wie in Koblenz (wenigstens seit 1620) vor, daß man zwei Präfekten wählte, einen aus den Herren, einen zweiten aus den Studenten. An jedem ersten Sonntag des Monats ist Beratung des Vorstandes.

Nach dem Kongregationsbuch der Kölner Junggesellen bestand der Vorstand seit 1637 neben dem Präses aus 1 Präfekten, 2 Assistenten, 2 Sekretären, 2 Schiedsrichtern (Pacificatores), 1 Schatzmeister, 12 Konsultoren und 12 Helfern, später kam noch ein Novizenmeister dazu. Unter P. Kritzraedt (seit 1647 Präses) gab es je 4 Schiedsrichter für die 6 ersten und 6 letzten Quartiere. Die ganze Stadt war in 12 Quartiere (meist nach den Pfarreien) eingeteilt. Jeder Konsultor hatte eine genaue Liste aller in seinem Quartier wohnenden Sodalen mit Angabe der Wohnung, des Berufes usw. Von Zeit zu Zeit mußten die Quartiere zusammenberufen werden, um die Listen richtigzustellen. Jeder Konsultor oder Quartiermeister hatte einen Adjutor, der ihm half und ihn in seiner Abwesenheit vertrat, um die Kranken in seinem Quartiere zu besuchen, zu den heiligen Sakramenten anzuhalten usw. Auch die zweimal bei den Kongregationsversammlungen fehlten, wurden besucht und nach dem Grunde des Ausbleibens gefragt[3].

An dem Grundsatz der Auswahl hielt man durchgehends streng fest. Unter den Mitteln, die Kongregation im Eifer zu erhalten, betont das Aachener Hand-

---

[1] In Innsbruck waren im Jahre 1644 der Magister Tobias Lohner, 1646 und 1647 der Magister Seb. Castner Präses der kleineren Kongregation; auch für die folgenden Jahre finden sich Scholastiker als Präsides genannt. * Historia Col. Oenip.

[2] * Catalogi Person. Prov. Rhen.

[3] Nach dem * Liber sodalitatis opificum adolesc. in Köln, Stadtarchiv, Ies. 56. Vgl. A. Müller, Die Kölner Bürgersodalität (1909) 33 ff.

buch von 1605 ganz besonders Strenge bei der Aufnahme: Auf die Menge kommt es nicht an; die so schnell und leicht aufgenommen werden, erkalten ebenso schnell und leicht in ihrem Eifer. Es liegt im Interesse der Sodalität und der Sodalen, daß sie nicht ohne reifliche Erwägung der zu übernehmenden Pflichten und Regeln aufgenommen werden.[1] In den meisten Kongregationen geht deshalb der Aufnahme eine eigene Prüfungszeit von mehreren Monaten voraus; ein eigener Instruktor oder Novizenmeister unterweist die Kandidaten in ihren Verpflichtungen; über die Aufnahme selbst entscheidet die Mehrheit des Vorstandes. Ausschluß aus der Kongregation kommt fast bei allen Kongregationen vor. In den Tagebüchern der verschiedenen Kongregationen wird wiederholt angemerkt, daß einzelne Mitglieder wegen Nichtbesuchs der Versammlungen oder wegen unwürdigen Betragens von der Kongregation ausgeschlossen wurden. Im Jahre 1603 wurden in Koblenz von den Kandidaten 2 zugelassen, 5 zurückgewiesen und von den Mitgliedern 17 zeitweilig ausgeschlossen; bei der Abreise erhielten 16 ein Zeugnis, 8 keines. Im Jahre 1603 werden zu Koblenz gezählt Sodalen aus der Schule 47, in der Prüfungszeit 11, Auswärtige (Nichtstudenten) 47[2].

Eine Frage der Organisation war auch die Annahme von Geld und Legaten für die Zwecke der Kongregation. In einem Schreiben vom 10. September 1605, in welchem der General Aquaviva mitteilen ließ, daß laut päpstlicher Bestimmung die Kongregationen nicht unter das Dekret Klemens' VIII. über die bischöfliche Visitation der Bruderschaften fallen, wird von neuem eingeschärft, daß man sich hüte, außergewöhnlichen und überflüssigen Aufwand zu machen, damit die Sodalen nicht durch lästige Kollekten beschwert würden; noch mehr aber müsse die Annahme von Legaten und von ständigen Einkünften verhütet werden, da dies dem Institut widerstreite. Gegen diese Verfügung stellte die oberdeutsche Provinzialkongregation vor: Die Kongregationen in Deutschland müßten an einigen Orten bei ihren erbaulichen und fruchtreichen Prozessionen notwendige Auslagen machen für Bußsäcke, Geißeln, Bußgürtel, Fackeln, Reisepfennig und Almosen für die Wallfahrten armer Sodalen. Da Kollekten verboten und ungebräuchlich seien, möge man die Annahme von frommen Legaten und Stiftungen, wie solche schon einige vorhanden seien, gestatten. Die Antwort lautete: Die Kongregationen müssen so eingerichtet sein, daß die Auflösung sofort eintritt, wenn unsere Patres sich entziehen wollen. Deshalb können Immobilien und Einkünfte nicht angenommen werden, weil dadurch eine ständige Korporation geschaffen wird. Außerdem sind Kongregationen mit ständigen Einnahmen der bischöflichen Visitation unterworfen. Es dürfen auch keine Legate für die Veranstaltung von Wallfahrten und Bußprozessionen angenommen werden. Wenn man solche Dinge trotzdem für die Erbauung beibehalten muß, so möge man dafür einen eigenen Verein gründen,

---

[1] Manuale, Coloniae 1605, 101 ff.

[2] * Annales Sodalitatis Confluent. im Kölner Stadtarchiv.

in den niemand aufgenommen wird, der nicht zugleich Mitglied der Sodalität iſt. Die Leitung dieſes Vereins ſollen aber unſere Patres nicht übernehmen. Eine erneute Vorſtellung der oberdeutſchen Provinzialkongregation vom Jahre 1607 wurde ebenfalls abſchlägig beſchieden [1].

Es wurden aber tatſächlich den Kongregationen größere Legate vermacht, welche nicht leicht abgewieſen werden konnten. Mit ihrer Verwaltung hatte der Präſes nichts zu tun. Alles beſorgte der Präfekt, und ſpäter wurde ein eigener Depoſitarius, Schatzmeiſter oder Pfennigmeiſter (ſo 1623 in Innsbruck), dafür gewählt. Auch ſahen die Obern darauf, daß Kongregationsgelder nicht für andere Zwecke verwandt wurden. In Köln pflegten die Sodalen nach Vollendung der Philoſophie einen Geldbeitrag für die Zwecke der Kongregation zu ſchenken. In ſeinen Baunöten brauchte der Rektor ſpäter dieſes Geld für die Herſtellung von Kirchenbänken, vielleicht weil dieſe auch der Kongregation dienen ſollten. Als dies dem General Vitelleschi mitgeteilt wurde, ſchrieb er am 1. April 1634 an den Provinzial Nickel: Da dies Verfahren auch durch eine erzwungene Beiſtimmung der Sodalen nicht gerechtfertigt werden kann, ſoll alles, was für die Sodalität beſtimmt war, dieſer zurückgegeben werden. [2]

Wie ſehr die Obern mit der Abweiſung der Geldgebarung im Rechte waren, zeigen die Vorgänge, die ſich im Jahre 1648 in Betreff der Kongregation Maria de Victoria in Ingolſtadt abſpielten [3]. Am 29. Januar 1648 ernannte der Biſchof von Eichſtätt, Marquard (von Kaſtell), für die Kongregation einen Kommiſſar: Er habe mit Wohlgefallen vernommen, ſo ſchreibt der Biſchof an Präſes, Präfekt und Aſſiſtenten, daß die Sodalität ſowohl an der Anzahl als auch in löblicher Andacht und Übung allerhand Tugenden merklich wachſe und zunehme, und die beabſichtigte Frucht ſich wirklich ſpüren laſſe. Zur beſſeren Ordnung des Geldweſens ernenne er den Profeſſor Benz (zugleich Pfarrer an Liebfrauen in Ingolſtadt) zum biſchöflichen Kommiſſar, dem über die Kaſſe uſw. Rechenſchaft abzulegen ſei [4]. Damit war die Kongregation nicht zufrieden. Sie ſtellte dem Biſchof vor, nach ihren von dem Biſchof Joh. Chriſtoph beſtätigten Statuten ſolle ein Pater der Sozietät Jeſu die Leitung der Sodalität haben, alles andere, beſonders die Geldgebarung, unterſtehe dem Präfekten und den Aſſiſtenten. So ſei es 36 Jahre lang zum Nutzen der Sodalität gehalten worden, und deshalb bitten ſie, „zu der vorhabenden beſtändigen Kommiſſion gemüßigt zu werden“ [5]. Über dieſes Schreiben drückte der Biſchof am 25. Februar 1648 der Kongregation ein Mißfallen aus: Die Sodalität dependiere ganz vom Biſchof; die Konſtitution Klemens' VIII. vom 24. Dezember 1604 unterſtelle alle Bruderſchaften und ihre Statuten dem Ordinarius; übrigens wolle er nichts ändern, ſondern nur die oberſte Inſpektion durch ſeinen Kommiſſar ausüben; die geiſtliche Leitung ſolle bleiben, „gleichwie ſolche bisher von einem Pater der Societät und des

[1] Archiv der deutſchen Provinz XIII E, III B.
[2] * Orig. Reg. Ad Rhen. [3] Über dieſe Kongregation ſ. oben S. 165.
[4] * Orig. Clm. 26 479. [5] * Kopie ohne Datum ebd.

Collegii zu Ingolstadt mit unserm sondern gnädigen Contento verrichtet worden“ [1]. Letzteres betonte auch der Eichstätter Generalvikar Georg Motzel in einem ausführlichen Schreiben vom 28. Februar 1648 an den Ingolstädter Rektor Servilian Veihelin. In diesem Schreiben werden dann noch einige Punkte angeführt, auf welche der Kommissar zu achten habe: 1. Der Gottesdienst der Kongregationen darf zeitlich nicht mit dem Pfarrgottesdienst zusammenfallen; 2. neue Andachten sollen nicht ohne Vorwissen und Rat des Kommissars eingeführt werden; 3. die Angehörigen von verstorbenen Sodalen, besonders von minderbegüterten, sind zu mahnen, nicht so viel Aufwand für Musik und Gesang beim Leichengottesdienst in der Kongregation zu machen, damit sie auch noch etwas für die Exequien in der Pfarrkirche verwenden können. Die Vermögensverwaltung wird bei der Kongregation bleiben, nur soll der Kommissar bei der jährlichen Rechnungsablage zugegen sein und seinen etwaigen Mahnungen Gehör gegeben werden [2].

Die hier angeführten Einschränkungen gehen wahrscheinlich auf eine bei den Akten liegende Klageschrift zurück. In dieser Klageschrift [3] werden die Punkte aufgezählt, in welchen sich die Liebfrauenpfarrkirche in Ingolstadt von der Bruderschaft Maria de Victoria beschwert fühlt: 1. Durch die Einführung von Andachten hat die Bruderschaft die Pfarrkinder von dem Gottesdienst in der Pfarrkirche sehr abgezogen, wie man an den Marienfesten sehen kann, wenn zur Vesper in der Pfarrkirche fast niemand erscheint, weil vorher in dem Oratorium der Kongregation die Lauretanische Litanei und anderes gesungen wird. Deshalb müßten solche besondere Andachten auf bestimmte Tage beschränkt werden, wie z. B. auf die Erneuerung des Gelöbnisses und auf die Verkündigung des neuen Magistrats. 2. Von derselben Bruderschaft werden Andachten und Prozessionen ohne Vorwissen und Zustimmung des Pfarrers von St Liebfrauen gehalten, selbst wenn sie offenbar zum Nachteil für die Pfarrkirche sind, wie es in dem letztverflossenen Jahre der Fall war, als dieselbe Kongregation gegen den Willen des Pfarrers eine weite Prozession nach St Salvator in Bettbrunn hielt, vierzehn Tage nach der Prozession, welche an denselben Ort die beiden Pfarreien wie üblich und wegen des Gelübdes halten müssen. So ist es neulich gekommen, daß aus den beiden Pfarreien mit 5000 Kommunikanten kaum 20 Männer und 50 Frauen nicht ohne Schaden und Schimpf für die Pfarreien teilnahmen, die übrigen aber auf die von der Bruderschaft schon verkündigte Prozession warteten, an welcher 300 Männer und gegen 600 Frauen sich beteiligten. Um solchen Nachteil und Schimpf zu verhüten, muß darauf gesehen werden, daß die genannte Sodalität ohne Vorwissen und Einwilligung des Pfarrers nichts ähnliches unternimmt und entweder keine öffentliche Prozession auf eigene Autorität hin anstellt oder sich mit der Pfarrei vereinigt. 3. Wenn man in der Pfarrei und in dem Oratorium der

[1] *Kopie ebd.

[2] *Orig. ebd. Vgl. sein Schreiben vom 26. Februar 1648 a. a. O.

[3] *Kopie ebd.

Kongregation die gleichen Andachten hält, so werden, wie sich ergeben hat, die in der Pfarrkirche vernachlässigt, die im Oratorium aber besucht. So kann man leicht abnehmen, daß so viele Exequien für die verstorbenen Sodalen, die im Oratorium gehalten werden, den Pfarrechten sehr abträglich sind. Diese Exequien müßten also gemindert werden, so daß die Bruderschaft nur alle Quatember oder höchstens alle Monate das Gedächtnis der verstorbenen Sodalen begeht, wie es anderswo und in andern Bruderschaften üblich ist. 4. Viel auch schadet die Sodalität der Pfarrkirche dadurch, daß die Sodalen fromme Legate zu Ehren der allerseligsten Jungfrau, die sonst der Liebfrauenpfarrkirche bestimmt würden, dem Oratorium der Kongregation zuwenden. Dieser Mangel an Legaten ist u. a. nicht die kleinste Ursache, daß die Pfarrkirche nach und nach verarmt und aus Armut der notwendigen Ornamente und Paramente entbehrt, das Oratorium hingegen nicht allein Überfluß an solchen Dingen hat, sondern auch so reich wird, daß es viel Geld zu nicht notwendigen Ausgaben verwenden kann. Deshalb sollte die Bruderschaft alle ihre Paramente auch der Pfarrkirche zur Benutzung überlassen. Der letzte Punkt betrifft die Aufbewahrung und zu häufige Aussetzung des Allerheiligsten im Oratorium. Die Bruderschaft sollte davon absehen, und falls sie das Sanctissimum an bestimmten Tagen zur Anbetung aussetzen wollte, dasselbe jedesmal in geziemender Weise aus der Pfarrkirche holen und wieder dahin zurückbringen lassen.

Wie man sieht, handelt es sich hier um wirkliche, besonders mit den wachsenden Legaten und Kapitalien zusammenhängende Schwierigkeiten. Diese Schwierigkeiten entstanden teilweise aus einer möglichen, aber doch nicht unvermeidlichen Kollision der Kongregationsseelsorge und Pfarrseelsorge. Nur aufrichtiger, selbstloser Seeleneifer auf beiden Seiten und zuvorkommende gegenseitige Rücksichtnahme vermögen solche Schwierigkeiten so zu heben, daß sie nicht zum Ärgernis oder anderweitigem Schaden der Seelen ausschlagen. Man kann deshalb nur billigen, was der bisherige Präses dieser Kongregation, P. Benignus Kilber, in einem Schreiben vom 11. Februar 1648 an den Rektor von Ingolstadt als seine Verfahrungsweise bezeichnet: Ich und meine Vorgänger haben stets sorgfältig darauf achtgegeben, daß die Sodalität den Pfarreien zu keinem Nachteil gereiche. Wenn ich nur im geringsten dachte, der Pfarrer könne durch irgend eine Feierlichkeit sich verletzt fühlen, so habe ich ihn gefragt und der Kongregation befohlen, sich seinem Urteil zu fügen [1].

Alle Kongregationen waren in der Art verbunden, daß ein Patent der einen Kongregation den Inhaber zugleich als Mitglied der Kongregation eines jeden Ortes, wohin er kam, legitimierte. Manche Kongregationen traten auch mit andern Kongregationen, anfangs meist im Bereiche derselben Ordensprovinz, in einen weiteren Verband von Gebetsverbrüderung. Starb ein Mitglied, so wurde

[1] * Orig. Clm 26 479. In Bezug auf die Vermächtnisse bemerkt P. Kilber, dieselben seien nach Ausweis der Rechnungsablage nicht so groß; im übrigen könne man in diesem Punkte die Freiheit nicht leicht beschränken.

der Name den im Verbande befindlichen Kongregationen mitgeteilt und öffentliche Gebete für den Verstorbenen verrichtet; jedes einzelne Mitglied mußte einen Rosenkranz beten. Die rheinischen Kongregationen knüpften solche Verbindungen mit den rheinischen Kongregationen an, aber auch mit solchen der oberdeutschen Ordensprovinz. So wurde z. B. für die Verstorbenen der Kölner Bürgerkongregation auch in Ingolstadt und in Freiburg i. d. Schw. gebetet. Die Münchner Studentenkongregation war bereits 1609 mit mehreren Kongregationen der oberdeutschen Provinz in einen Verband eingetreten [1]. Nach Ausweis des Briefbuches der Innsbrucker Bürger- und Herrenkongregation stand dieselbe seit 1637 im Verbande mit den meisten Kongregationen von Bayern, Schwaben und der Schweiz.

Die Verbindung mit Kongreganisten, die an Orte verzogen, wo keine Kongregation vorhanden war, wurde schon in unserer Zeit von einigen Kongregationen in der Weise aufrechterhalten, daß die Betreffenden die Gelöbnisformel jährlich zum Titularfeste einsandten und dafür die Totenlisten und andere kleinere fromme Gaben erhielten.

Der Ruf der Kongregationen veranlaßte aber auch Auswärtige aus andern Orten sich denselben anzuschließen. So kam im Frühjahr 1609 der Kempener Pfarrer Enno Salm mit 24 Kempener Bürgern nach Köln und ließ sich mit diesen in die Bürgersodalidät aufnehmen. Kurz darauf wurden 18 Ahrweiler Bürger aufgenommen. Eigene Vorträge sollten sie in ihrem Eifer bestärken [2].

Auch die Mittel und Übungen der Kongregation, wodurch der Zweck der Kongregation erreicht werden sollte, bleiben in unserer Periode die gleichen wie früher, wenn auch ein schon früher getadelter Überschwang in der Einführung von neuen Mitteln und Gewohnheiten hie und da zu Tage tritt. Alle diese Dinge waren aber nicht wesentlicher Natur und konnten ebensoleicht wieder abgestreift werden.

Wesentliche Mittel waren der häufige Empfang der Sakramente, Tugendübung, die häufigen, meist wöchentlichen Versammlungen und das Einwirken auf den Nächsten durch die Werke der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit.

Die Versammlungen bestanden vielfach nicht nur in einer Ansprache des Präses, sondern auch — was manchmal noch wichtiger — in einer Aussprache der Sodalen. Es waren Konferenzen und Debatten über die wichtigsten Fragen des religiösen und sittlichen Lebens. In der Geschichte der Gymnasiastenkongregation in München, heißt es zum Jahre 1608: „Jeden Monat wurde einmal vom Präses eine Konferenz mit den Sodalen gehalten, Ansprachen zweimal im Monat über ein bestimmtes Laster oder eine mehr notwendige Tugend.“ [3] P. Lechner erwähnt im Jahre 1628 ebenfalls die Konferenzen der Sodalen unter sich; ein

---

[1] * Historia Sodalitatis minoris in gymn. Monacens. ad an. 1609 (Clm 2323).

[2] A. Müller, Die Kölner Bürger-Sodalität 31.

[3] * Historia Sodalitatis minoris in gymnasio Monacensi in der Staatsbibliothek zu München Cl 2323.

beſtimmtes Thema wird vorgelegt, alle können ihre Meinung vorbringen oder auch Fragen ſtellen. Mit Recht weiſt P. Lechner darauf hin, daß dies ſchon eine von den alten Aszeten, ja von den Sokratikern geübte Sitte ſei. Gewiß habe eine beredte Anſprache ihre Kraft und Wirkung, aber dieſe mehr freie und familiäre Art bringe die Schwierigkeiten mehr zur Geltung, löſe dieſelben beſſer, feßle und gewinne auch mehr die Geiſter; dieſe Art habe auch die Kongregation von Anfang an gepflegt und durch viele Jahre mit großem Nutzen beibehalten [1]. Das Wiener Kongregationshandbuch vom Jahre 1643 gibt eine nähere Anleitung, wie die verſchiedenen Arten dieſer Konferenzen aus dem Gebiete der Sitten- oder Glaubenslehre oder aus der Geſchichte anzuſtellen ſeien [2].

Nach den Regeln der Mainzer Kongregation vom Jahre 1606 [3] fanden die Zuſammenkünfte jeden Sonntag ſtatt und dauerten ungefähr eine Stunde, die mit Leſungen aus einem frommen Buche und geiſtlichen Kolloquien über den gehörten Gegenſtand ausgefüllt wurde. Andere Male war eine geiſtliche Anſprache. Unter den guten Werken, die empfohlen werden, ſind auch genannt die Unterweiſung von Unwiſſenden in der chriſtlichen Lehre, Beſuch von Kerkern und Hoſpitälern. Bei einer Reiſe erhalten die Kongreganiſten Patente, um ſich bei Kongregationen in andern Städten ausweiſen zu können. Ganz beſonders werden eingeſchärft ſittenreiner Lebenswandel, gutes Beiſpiel und Meiden aller Gelegenheiten zum Böſen, wie Spiel, Streit, Trinkgelage u. dgl.

Als Übungen in der größeren Studentenkongregation in Wien werden im Jahre 1617 genannt: Die Sodalen verſammeln ſich wöchentlich einmal von 1 bis 2 Uhr, beichten alle Wochen und empfangen die heilige Kommunion alle 14 Tage. Die Kongregation hat in den einzelnen Schulen Vertrauensmänner (syndici), welche ſchlechtes Betragen in der Schule anzeigen. Dieſe Fehler in der Schule und auch einige Exzeſſe außerhalb der Schule beſtraft die Kongregation. In der Faſtenzeit kommen die Sodalen täglich nach den nachmittäglichen Vorleſungen in der Jeſuitenkirche zuſammen und ſtellen dort eine viertelſtündige Betrachtung über die Geheimniſſe des Leidens Chriſti an [4].

Auch andere Mittel, welche irgendwie geeignet ſchienen, der menſchlichen Schwäche im Kampfe für das Gute zu Hilfe zu kommen, hat die Kongregation empfohlen und in Übung gebracht. Nach dem Beiſpiel der Kirche hat ſie immer und immer wieder auf die Heiligen und Märtyrer hingewieſen, um am Leben dieſer gottbegeiſterten Männer ſich zu orientieren, auf ihr Leben wie in einen Spiegel zu ſchauen. Um dieſes Mittel wirkſamer zu machen, hatte Franz Borgia bei Ordensbrüdern und Auswärtigen die Sitte eingeführt, am Anfang jeden Monats die Heiligen des betreffenden Monats zu verteilen. Das geſchah durch Zettel, die den Namen

[1] Sodalis parthenius [2] 447 f.

[2] Manuale C. B. M. V., Viennae 1643, 194 ff.

[3] Abdruck in Ioh. Busaei Enchiridion piarum meditationum, Mogunt. 1606, 576 ff.

[4] * Fundationes Austriae II 435.

des Heiligen und eine dieſem Heiligen beſonders entſprechende Tugendübung enthielten. Polanco berichtet zum Jahre 1556 von den Jeſuiten in Ingolſtadt, daß ſie nicht wenig erfreut wurden durch die Verteilung der Heiligen, die monatlich in dem Kalender vorkommen. P. Nadal verordnete 1563 in Ingolſtadt, daß eine markige Sentenz und die Gebetsmeinung für eine beſtimmte Sache den Monatsheiligen beizufügen ſei. Im ſelben Jahre wurden in Augsburg die Namen der Heiligen monatlich verteilt und Sentenzen beigefügt, wodurch auch vornehme Familien zur Frömmigkeit angeſpornt wurden [1]. Die Sitte der „Monatsheiligen" fand denn auch ſchon im 16. Jahrhundert Eingang in die Kongregationen.

Die Annalen der Innsbrucker Kongregation erwähnen die Verteilung der Monatsheiligen ſchon zum 31. Januar 1578: Durch das Los wurden die Heiligen (für Februar) verteilt; alle empfingen ſie knieend; den Merkſpruch prägten ſie dem Gedächtnis ein. Im folgenden Monat heißt es in denſelben Annalen: Für viele wurde die Verehrung der Sodalen zu den Monatsheiligen die Urſache, ſich der Sodalität anzuſchließen. Man begann die Heiligen deutſch zu ſchreiben, wozu der Präſes gegen 200 Sentenzen aus der Heiligen Schrift gab [2]. In der erſten Hälfte des 17. Jahrhunderts finden wir die ſchöne Sitte der Monatsheiligen ſchon unter den Regeln der meiſten Kongregationen aufgeführt, ſo in dem Mainzer Kongregationsbüchlein von 1606 und in dem Wiener Handbuch vom Jahre 1630. In der Wiener Kongregation wird empfohlen, den Heiligen beſonders zu verehren, die Sentenz dem Gedächtnis einzuprägen und die beigefügte Tugendübung auch durch Akte zu betätigen. Die Wahl der Heiligen erfolgte durch das Los [3]. In der Koblenzer Kongregation wurde im Jahre 1602 die Verteilung der Monatsheiligen eingeführt [4]. Auch in den Kölner Kongregationen war um dieſe Zeit dieſe Sitte bereits eingebürgert [5].

In dem Protokollbuch der Herren- und Bürgerkongregation von Innsbruck heißt es zum Jahr 1609: Die Monatsheiligen, ſo vor dieſem allezeit geſchrieben worden, ſollen gedruckt werden und ſind das erſte Mal gedruckte gegeben worden. Später 1624 wurde beſchloſſen, die Monatsheiligen in Kupfer ſtechen zu laſſen, und 1625 wurden von dem Kapital bei der Landſchaft 450 Gulden erhoben und ſind zu den Monatsheiligen angewendet worden [6]. Als P. Andreas Brunner

---

[1] Vgl. Braunsberger, Canisii Epistulae IV 804 806. Ausführlich über Einführung und Praxis der Monatsheiligen handelt Drexel, Trismegiſtus, 2. Buch, Kap. 5—9.

[2] * Acta Sodalitatis B. V. Mariae Oeniponti. Inſtruktive Auszüge aus dieſen intereſſanten Annalen in der Zeitſchrift „Die Fahne Mariens", Wien 1909, 54 ff.

[3] Manuale Sodalitatis Im. Conc. B. M. V., Viennae 1630, 1 ff Leges.

[4] * Annales Sodal. Confl.

[5] Vgl. A. Müller, Die Kölner Bürger-Sodalität 14.

[6] * Protokollbuch der Herren- und Bürger-Kongregation in Innsbruck. Die Bilder hatten auf der Rückſeite ein kurzes Leben des betr. Heiligen. Aus der * Historia Collegii Oenipontani ad an. 1625 geht hervor, daß man den Kupferſtecher Melchior

1623 Präſes der deutſchen Bürgerkongregation in München wurde, führte er nicht nur die Sitte ein, daß jeder Sodale bei ſeiner Aufnahme ein Patent mit dem großen Kongregationsſiegel erhielt, um ſich als Mitglied auszuweiſen, ſondern er ließ auch den kurzen Biographien auf den Zetteln der Monatsheiligen in Kupfer geſtochene Bildniſſe der Heiligen beigeben[1]. Im Jahre 1630 ließ die Münchener Bürgerkongregation ein Büchlein mit den Heiligen des ganzen Jahres drucken: Jedes Blatt enthält das Bild eines Heiligen, eine Sentenz aus den heiligen Vätern, Tugendübung, Gebetsmeinung und kurze Leſung über das Leben des Heiligen meiſt aus Surius. An der Abfaſſung war beſonders P. Andreas Brunner beteiligt[2].

Der Kartäuſer-Konventual Franz Chrienewaldt erzählt im Beginn des 17. Jahrhunderts von der Regensburger Kongregation: Alle Monat wird ihnen in der Kongregation durch das Los ein Heiliger auf einem Zettel ausgeteilt, den ſie als ihren Patron täglich verehren, dabei ſteht ein ſchöner guldener Sentenz aus der Hl. Schrift oder den Kirchenvätern, in dem ſie ſich beſpiegeln, dann auch eine Tugend geſchrieben, nach der ſie ringen, und letzlich iſt einer aus ihrer Brüderſchaft verzeichnet, für den ſie bitten ſollen[3].

Dem Bedürfniſſe des Menſchen nach Wechſel in der alltäglichen Ordnung, beſonders nach Wechſel des Ortes, kamen die Kongregationen entgegen durch kleinere und größere Wallfahrten, die neben körperlicher Abſpannung auch geiſtliche Erquickung und Stärkung boten. Die beliebteſten Wallfahrtsorte des Landes waren auch die Ziele der Kongregationen. Die drei Koblenzer Kongregationen z. B. zogen alljährlich am Sonntag in der Oktav von Mariä Heimſuchung zur ſchmerzhaften Mutter in Bornhofen. Die Wallfahrt wurde zu Schiff gemacht. Im Jahre 1622 waren es gegen 1000 Teilnehmer. Der Schiffer wurde durch die Bürgerkongregation beſorgt, von derſelben auch die Erlaubnis des Bürgermeiſters zur rechtzeitigen Öffnung des Stadttores erwirkt, denn ſchon um 3 Uhr in der Früh brach man auf. Im Jahre 1623 genügten kaum ſechs Schiffe, um die große Zahl zu faſſen. Bald ſtellte es ſich heraus, daß es beſſer ſei, Bürger und Studenten auf der Fahrt zu trennen; ſo nahmen 1626 zwei Schiffe nur die Studenten auf. Wegen des Krieges mußte 1633 die Fahrt unterbleiben[4].

Durch die Kongregationen wurde die Teilnahme an den Prozeſſionen als Mittel der öffentlichen mutigen Glaubensbetätigung empfohlen und geübt. Daß ſie auch die alten Geißlerprozeſſionen zu neuem Leben erweckten, hat ihnen

---

R. aus München nach Innsbruck kommen ließ. Dieſer ſelbſt, ein beliebter Sodale, hatte das Unglück, nach Vollendung ſeiner Arbeit von einer Brücke in den Inn zu fallen und zu ertrinken.

[1] Sattler, Geſchichte der Marianiſchen Kongregation in Bayern (1864) 74 f.

[2] Fasti Mariani cum illustrium Divorum Imaginibus et Elogiis prope 600, Monachii 1630.

[3] Mehler, Geſchichte der Marianiſchen Kongregation Regensburg (1909) 28.

[4] * Annales Sodalitatis Confluentinae.

manchen Tadel zugezogen. In jedem Falle sind diese Geißlerprozessionen nicht ohne kulturhistorisches Interesse. Die freiwillige Selbstgeißelung, die seit dem 11. Jahrhundert besonders durch die Empfehlung des hl. Peter Damiani Verbreitung gefunden hatte, wurde in den Sodalitäten anfangs nur privatim, gegen Ende des 16. Jahrhunderts aber auch öffentlich geübt. Die öffentliche Geißelung in Prozessionen und Kirchen stieß in den protestantischen, aber auch in katholischen Kreisen auf Mißbilligung und Widerspruch. Eine erregte Kontroverse setzte ein, Streitschriften flogen hinüber und herüber. Gretser allein verfaßte deren sieben [1].

Zur Beurteilung bemerkt der Geschichtschreiber des Grazer Kollegs bei Gelegenheit einer Geißlerprozession in Graz: „So sonderbar diese Sitte der Selbstpeinigung der modernen Welt vorkommen mag, da sie den Anschauungen und Maximen derselben platterdings entgegensteht, so fand sie dennoch durch viele Jahrhunderte hindurch nicht bloß in der klösterlichen Disziplin, sondern auch bei den in der Welt lebenden Leuten viele Anhänger. Sie beruht einerseits auf dem richtigen Prinzip, daß der Mensch seine Sinnlichkeit bezähmen lernen müsse, anderseits auf der kirchlichen Lehre von der freiwilligen und von der auferlegten Buße. Als aber im 13. und 14. Jahrhundert diese Art der Selbstpeinigung durch Geißelung ausartete und sich eine eigene Sekte ‚Flagellanten, Geißler' bildete, schritt die Kirche mit Verbot und Strafen energisch dagegen ein. Mit dem Unwesen dieser ‚Flagellanten' hat die angeführte Bußprozession nichts gemein, sie konnte auch, da sie unter sorgfältiger Aufsicht der kirchlichen Behörde vor sich ging, vor jeder Ausartung bewahrt werden. Bei ... dem in jener Periode lebendig gewordenen kirchlichen Bußeifer, der durch ... Pest, Teuerung und Krieg fruchtbare Nahrung erhielt, läßt sich daher das Bestreben, durch Selbstbestrafung die göttliche Strafe abzuwenden, ganz gut erklären, zumal wenn man bedenkt, daß hiebei noch der edle und schöne Gedanke maßgebend wurde, durch diese freiwillig übernommene Strafe nicht bloß die eigene, sondern die christliche Menschheit im allgemeinen zu entsühnen." [2]

Eigene kirchlich gebilligte Geißlerbruderschaften bestanden in Italien seit der Mitte des 13. Jahrhunderts. Kein Geringerer als der hl. Karl Borromäus reorganisierte diese Bruderschaften und gab ihnen neue Statuten [3]. „Diese Bruder-

---

[1] Gretser berief sich auf 1 Kor 9: „Castigo corpus meum": Habes hic corporis castigationem ... quae fit per ictus et verbera. Id enim verbum ὑπωπιάζω significat. Opera omnia IV 5 ff; vgl. 105 ff. Die Gegner wiesen mit Recht darauf hin, daß dem Worte ὑπωπιάζειν an dieser Stelle die Bedeutung von Geißeln nicht zukommt. Auch die heiligen Väter erwähnen diese Deutung nicht. Für die Betätigung der freiwilligen Geißelung konnte auch Gretser keine früheren Belege als Dominikus Loricatus und Peter Damiani aus dem 11. Jahrhundert beibringen.

[2] Peinlich, Progr. des Gymnasiums in Graz 1870, 43 [4].

[3] Regulae sodalitatis disciplinantium bei Gretser a. a. O. IV 205—213. Vgl. die Literatur bei Förstemann, Die christlichen Geißlergesellschaften (1828) 291 ff.

ſchaften — ſo betont ein hervorragender Kirchenhiſtoriker — nahmen einen neuen Aufſchwung, als nach dem Konzil von Trient ſich allenthalben die kirchliche Reform regte. Ihr Geiſt entſprach durchaus der Frömmigkeit des Barockzeitalters mit ſeinem Streben nach ſtarken äußeren Eindrücken, nach mächtigem Ergreifen des Gefühls, nach pathetiſchem und ſogar etwas theatraliſchem Aufputz.“ [1] Dies gilt auch von den Geißlerprozeſſionen der Kongregationen. So berichten z. B. die Annalen der Innsbrucker Kongregation zum Jahre 1596, daß die Sodalen Karfreitag und Karſamstag in ſchwarzen Bußſäcken mit Geißeln und Ruten bewaffnet zu verſchiedenen Kirchen zogen und ſich geißelten „unter großem Zulauf des Volkes, dem es ein ungewohntes, vorher nie geſehenes Schauſpiel war, und zur Erbauung und Bewunderung der guten Katholiken“. Im folgenden Jahre wird dieſe Prozeſſion erweitert, die Geißler in Säcken ſind je vier oder fünf durch die ganze Prozeſſion verteilt. An der Geißelung, die in der Kirche ſtattfand, beteiligten ſich nicht allein Sodalen, ſondern auch andere Studenten und Bürger [2].

Mit dem Anfang des 17. Jahrhunderts nehmen die Geißlerprozeſſionen zu [3]. Es muß aber bemerkt werden, daß in einigen Städten Geißlerprozeſſionen ſtattfanden, bevor noch Kongregationen beſtanden oder ſich beteiligten, ſo in Konſtanz und Augsburg.

Als im Jahre 1601 in Konſtanz von der ſchon vielfach eingeführten Sitte der öffentlichen Geißelung erzählt wurde, zündete der Gedanke. Karfreitag kamen 28 vornehme Männer in dem Jeſuitenkolleg zuſammen. Dieſe hüllten ſich in Säcke [4] und zogen mit den Geißeln in der Hand abends in tiefem Schweigen zu den drei Kirchen der Stadt, überall von Trauermuſik empfangen. Dreimal geißelten ſie ſich zur großen Erſchütterung der Menge [5]. Da die Zahl der Geißler in den folgenden Jahren wuchs, gab der Dompropſt Jakob Fugger im Jahre 1603 Geld, um Säcke zu kaufen; er ſelbſt ging mit, ſchwarz gekleidet und begleitet von den Domherren, dem Kapitel folgten die Behörden der Stadt. Die erſte Kongregation in Konſtanz entſtand 1605, ſie beteiligte ſich aber auch gleich mit Eifer an der Geißlerprozeſſion am Karfreitag 1605 [6]. In Ingolſtadt ſtieg im Jahre 1603 die Zahl der Geißler auf 400. Die jüngeren Studenten mußten in ihrem Eifer gezügelt werden. In Landsberg zog die erſte Geißlerprozeſſion im Jahre 1606 aus [7].

[1] Schrörs, Annalen des hiſtoriſchen Vereins für den Niederrhein 1907, 161.

[2] *Acta Sodalitatis B. V. M. Oeniponti. Handſchrift im Jeſuitenkolleg zu Innsbruck 180 197 f.

[3] Vgl. Gretser, Opera omnia IV 476.

[4] Über die Bußſäcke und Bußgürtel vgl. Gretser a. a. O. IV 381 ff.

[5] Flotto, Historia Prov. Germ. Superioris 48.

[6] Ebd. 136. C. Gröber, Jeſuitenkolleg zu Konſtanz (1904) 206.

[7] Von der Landsberger Kongregation heißt es zum Jahre 1607: Statim aliarum Sodalitatum more in die Parasceves flagellantium sese ac cruces humeris trahentium agmen eductum. Flotto 305.

Über die Augsburger Geißlerprozession in der Karfreitagsnacht des Jahres 1605 besitzen wir einen ausführlichen Bericht[1]. An der Spitze trugen einige von den rotgekleideten Genossen der Fronleichnamsbruderschaft eine Darstellung des Blut schwitzenden Heilandes, die vorn und hinten von je vier Feuerpfannen begleitet war. Vor dem Bilde schritt ein Chor von je vier Knaben, die ein Kirchenlied sangen. Es folgte eine andere Statue, Christus an der Geißelsäule von Kriegsknechten zergeißelt. Sie war wiederum von einer Trauermusik begleitet. Darauf kamen einige von den Roten, die sich so scharf geißelten, daß Blut floß. Das dritte Bild stellte den dornengekrönten Christus dar. Das vierte Bild zeigte Pilatus, wie er Christus dem Volke zur Schau stellt. Die fünfte Darstellung war ein lebendes Bild, der kreuztragende Christus, den ein berittener Hauptmann mit Soldaten begleitete, während Maria und Johannes folgten. Damit schloß die Prozession der Roten. An diese reihte sich unmittelbar die schwarzgekleidete Sodalität der allerseligsten Jungfrau mit einem Kreuz, das von vier Sodalen hocherhoben getragen wurde und wobei je fünf als Engel gekleidete Jünglinge ein Klagelied sangen. Dem Kreuze folgte eine Anzahl Geißler, die mit stacheligen Geißeln ihren Rücken zerfleischten. Dann kam das Bild der allerseligsten Jungfrau mit ihrem entseelten Sohne auf dem Schoße. Wiederum sang ein Engelchor ein Klagelied. Hierauf folgte eine zweite Abteilung Geißler. Das dritte und letzte Bild stellte das Grab des Herrn dar, dem je vier Engel die Totenklage sangen. Diesen folgte die letzte Reihe der Geißler, die so unmenschlich sich peinigten, daß auf Befehl der Prozessionsleiter (moderatorum), ehe noch die Hälfte des Weges zurückgelegt war, ihre blutenden Rücken zugedeckt werden mußten, damit sie nicht weiter sich geißelten. . . . Der Zug ging von der Kreuzkirche nach St Ulrich und von dort am Rathaus vorbei nach der Jesuitenkirche zurück, von wo man ausgezogen war.

Diese Prozession hat ihre eigene Geschichte. Im Jahre 1603 hatte Markus Fugger als Präfekt der Fronleichnamsbruderschaft, so erzählt der Bericht[2], zuerst seine Prozession mit den Geißlern durch die Straßen geführt, wobei Darstellungen des leidenden Heilandes getragen wurden. Die Jesuiten waren zur Teilnahme eingeladen worden, hatten aber wegen der geringen Zahl ihrer Sodalen und der großen Kosten abgelehnt. Zu ihrer Sodalität gehörten nur meist arme Studenten, welche die Obern mit Unkosten für eine neue Sache nicht belasten wollten, auch fürchtete man den Übereifer der Studenten, es den Männern, die auf einem so langen Wege und so lange Zeit sich geißelten, gleichzutun. Zudem würde man bei etwaigem Schaden für die Gesundheit der Studenten die

[1] Gretser, De spontanea disciplinarum sive flagellorum cruce (Opera omnia IV 37). Deutsch bei Schrörs, Annalen (1907) 166 ff. Zuerst in der Schrift De catholicae ecclesiae sacris processionibus, Ingolst. 1606, 111—113. In der ersten Ausgabe der Schrift De spontanea disciplinarum seu flagellorum cruce, die zugleich mit den Schriften De peregrinationibus und De processionibus in einem Bande erschien, steht die Stelle nicht.

[2] Flotto 210 ad an. 1605; 136 ad an. 1603.

Jeſuiten verantwortlich machen. Es ſprachen ferner dagegen die Nachtzeit, die Störung der Hausordnung und andere Übelſtände, beſonders die Feuersgefahr. Die Weigerung der Jeſuiten mißfiel ſehr, ja man ging ſo weit, die Jeſuiten mit ſpitzigen Reden anzutaſten, als nähmen ſie es mit der Vertretung der katholiſchen Sache nicht ernſt. Im Jahre 1604 wurde das Geſuch bei den Jeſuiten dringender erneut. Gegen die Vorſtellungen auch von ſeiten angeſehener Männer brachten die Jeſuiten ſchwerwiegende Gründe vor, um der Laſt auszuweichen. Aber niemand nahm dieſe Entſchuldigungen an, obgleich man die Einwände nicht widerlegen konnte. Endlich im Jahre 1605 entſchloſſen ſich die Jeſuiten, um dem Streit ein Ende zu machen, die Einladung zur Prozeſſion anzunehmen. Da ihre Kongregation kein Geld hatte, um die Koſten zu beſtreiten, wurde ihr das Geld für 60 Überwürfe (saga) zu je 1 ungariſchen Goldgulden (Aureus) und 26 Kreuzbalken, die je 1 Philippstaler koſteten, von verſchiedenen Wohltätern geſchenkt.

Ähnlich geſtalteten ſich die Geißlerprozeſſionen in andern Städten. In der Geißlerprozeſſion der Innsbrucker Kongregation vom Jahre 1606 werden die verſchiedenen Leidensſtationen getragen; es folgen Geißler, Kreuzſchlepper, Expansi, Engel mit den Leidenswerkzeugen uſw.[1] In Innsbruck ſcheinen einige Kongreganiſten ein eigentümliches Mittel angewandt zu haben, um ſich für die Geißelung Mut zu machen. Im Tagebuch der Innsbrucker Kongregation ſteht nämlich für die Karfreitagsprozeſſion des Jahres 1638 die Mahnung: Die Geißler ſollen nicht mit bloßen Füßen einhergehen und müſſen mit einem Kleidungsſtück die Bruſt gegen die Kälte ſchützen; auch ſollen ſie ſich nicht durch einen reichlicheren Trunk Wein Mut machen, ferner außerhalb der Kirche ſich nicht geißeln. Dieſe Mahnung wird im folgenden Jahre wiederholt mit dem Zuſatz, daß Geißler durch den reichlicheren Trunk vielleicht alles Verdienſt verlieren[2]. In München nahmen die Sodalen an der nächtlichen Karfreitagsprozeſſion im Jahre 1582 teil, aber nur in Säcken oder langen Mänteln, in der einen Hand eine Fackel, in der andern den Roſenkranz. Bei der Karfreitagsprozeſſion im Jahre 1615 beteiligten ſich ſchon 80 Geißler und eine große Zahl Kreuzſchlepper. Die Geißler waren in dieſem Jahre zum erſtenmal in weiße Säcke gehüllt[3].

In den Annalen der Koblenzer Kongregation[4] wird zum Jahre 1601 von den privaten und öffentlichen Geißelungen der Sodalen in der Faſtenzeit und beſonders in der Karwoche berichtet als einem hierorts neuen Schauſpiel. Es ging nicht ohne Spott dabei ab. Die erſte Geißlerprozeſſion, „ein neues Beiſpiel in dieſer Stadt", fand ſtatt bei Gelegenheit des Jubiläums am 8. November 1602. Zwölf ältere Sodalen, deren Namen genannt werden, zogen aus

[1] * Historia Collegii Oenipontani ad an. 1606.

[2] * Acta Sodalitatis B. M. V. Oeniponti I 249 267.

[3] * Historia Sodalitatis minoris in gymn. Monacensi ad an. 1582 und 1615.

[4] * Annales Sodalitatis Annunc. B. M. V. Confluentiae 1560—1756 im Stadtarchiv Köln, Ies. 684.

in roten und blauen Bußsäcken, die Geißel in der Hand, zwölf „Engel" trugen die Leidenswerkzeuge. In der Karwoche 1603 sind es 18, die in der Jesuitenkirche sich geißeln, ihre Namen werden wieder, wie auch in der Folge, alle genannt. Die Geißlerprozession der Karwoche von 1604 zählte 16 Geißler (auch später meist 16—18) in Säcken und mit Bußstricken, jeder trug ein mit Mennig rot gefärbtes Kreuz, die Geißel auf dem Rücken. Der Eifer der Geißler mußte, wie auch in andern Jahren angemerkt wird, gemäßigt werden. Die Annalen enthalten zum Jahre 1608 eine vollständige Geißlerordnung, wie sie in der Kongregation üblich war. Zuerst beten die Geißler mit ausgespannten Armen, dann werfen sie sich zu Boden; nach dem Zeichen einer kleinen Glocke wird Anfang und Ende der Geißelung bestimmt; sie findet gewöhnlich in dem Oratorium der Kongregation, an außergewöhnlichen Festen aber in der Jesuitenkirche statt.

Im Jahre 1616 erregte in Aachen eine Prozession der Sodalen, die in langen Kleidern (Bußsäcken) einherschritten und sich geißelten, „bei den Zuschauern, denen die Sache neu war, heilsame Gefühle der Frömmigkeit" [1].

Wie die frommen Gebrüder Markus und Christoph Fugger die Jesuiten in Augsburg zur Teilnahme an den Geißlerprozessionen bewogen, so waren sie es auch, die den P. Gretser, wie dieser erzählt, aufforderten, eine Verteidigung der freiwilligen Geißelung zu schreiben. Gretser kam diesem Wunsche nach und fügte noch zwei andere Abhandlungen über die Wallfahrten und Prozessionen bei, weil alle drei oft verbunden seien [2]. Die Wallfahrten und Prozessionen würden, so schreibt Gretser in der Widmung vom 1. März 1606, nur von offenen Feinden der Kirche bekämpft, die Geißelungen aber auch von einigen Katholiken. Er widme sein Buch den beiden Fugger Markus und Christoph vor allem, weil diese in allen drei Stücken ganz offen der Welt ein herrliches Beispiel gegeben hätten.

In der Tat waren nicht alle Katholiken und auch nicht alle Jesuiten mit den öffentlichen Geißelungen einverstanden. In dem Gutachten eines Jesuiten aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts über verschiedene Mängel an den Schulen, wird auch der Geißlerprozessionen gedacht: Bei den Kongregationen sieht man zuviel auf äußeren Pomp, Theaterspielen usw. Auch die öffentlichen Geißelungen sind zu mäßigen, da bei denselben großer Aufwand gemacht wird und viel Eitelkeit unterläuft; mehr Wert ist zu legen auf die Privatgeißelung

---

[1] Fritz, Das Aachener Jesuitengymnasium 51. Über die Geißlerprozession in Bonn vgl. Schröers, Annalen LXXXII 162 ff, in Köln 1600 u. 1602 Reiffenberg, Historia Soc. Iesu ad Rhenum Inferiorem I (1764) 373, in Trier 1603 I 374, in Emmerich 1606 I 417.

[2] Iacobi Gretseri S. J. . . . De . . . peregrinationibus libri 4. Eiusdem de cath. ecclesiae processionibus libri 2. Quibus adiuncti: De voluntaria flagellorum cruce seu de disciplinarum usu libri 3. Ad Ill. et Gen. Dominos Marcum et Christophorum Fuggeros, Barones in Kirchberg et Weissenhorn. Ao 1606. Ingolstadii Ex Typographeo Sartorii. Die drei Abhandlungen sind getrennt paginiert, 500 u. 170 (u. 20) u. 203 S. Die sieben Schriften Gretsers über Geißelung und Geißlerprozessionen finden sich vereinigt im vierten Band seiner Opera omnia.

der einzelnen Sodalen in ihrem Oratorium. Die Geißelungen am Tage ſind denen bei der Nacht aus vielen Gründen vorzuziehen. Die privaten Geißelungen in der Faſtenzeit dürfen nicht täglich ſtattfinden, weil die Schule darunter leidet. Zweimal in der Woche wäre genug [1].

Auch die Obern fanden ſich bald veranlaßt, über die Geißlerprozeſſionen nähere Beſtimmungen zu treffen. Im Oktober 1609 verordnete Theodor Buſäus als Viſitator der oberdeutſchen Provinz: Solange P. General die Prozeſſion der Sodalität am Karfreitag erlaubt, kann dieſelbe wie bisher fortgeſetzt werden; wegen der Gefahr aber, welche mit dieſer Bußprozeſſion verbunden ſein ſoll, dürfen in der Folge keine ſog. Expansi (Büßer mit ausgeſtreckten Armen) zugelaſſen werden. Und wegen des unbeſcheidenen Getümmels durch die vielen Vermummten ſollen weder Chriſtus noch Juden noch Soldaten durch Perſonen dargeſtellt werden mit Ausnahme des kreuztragenden Heilandes, dem eine andere Perſon in der gewöhnlichen Tracht beigeſellt werden kann. Die Geheimniſſe der Paſſion können in Bildern oder Fahnen vorgeführt werden [2].

Bei der Viſitation des Kollegs in Eichſtätt beſtimmte der Provinzial Härtel im Jahre 1622, daß die Bußprozeſſion am Karfreitag nicht in der Nacht, ſondern am Tage abgehalten werden ſollte [3]. Später, im Jahre 1633, wünſchte die oberdeutſche Provinzialkongregation ein allgemeines Verbot der nächtlichen Prozeſſionen, wo dies von den Patres abhänge, erſtens wegen der verſchiedenen Mißſtände und Gefahren, ſelbſt für Brand, ferner wegen der Übermüdung der Beichtväter, endlich wegen der Auslagen für Fackeln und Feuerpfannen, die beſſer für andere Zwecke verwendet würden [4].

Trotz der Bedenken blieben die öffentlichen Geißelungen beſtehen, ſie wurden ſogar in die Konſuetudinarien der verſchiedenen Provinzen aufgenommen. In den Gewohnheiten der öſterreichiſchen Provinz vom Jahre 1640 heißt es: Die Sodalitäten haben an den Freitagen nach Mitfaſten öffentliche Geißelungen. Am Mittwoch, Donnerstag und Freitag der Karwoche finden dieſelben in feierlicher Weiſe ſtatt mit vielen Lichtern und mit Vortragen der Symbole der Paſſion; jeder Kongregation wird ein Tag beſtimmt [5]. Die Gewohnheiten der oberdeutſchen

---

[1] * Clm 26 469, 207 ff. Nach den Vorſchriften in München vom Jahre 1608 ſollte in der Faſtenzeit dreimal in der Woche der Kongregationsſaal zur Verfügung geſtellt, der Einzelne aber nur einmal in der Woche zugelaſſen werden. An der letzteren Beſtimmung hielt man ſich auch ſpäter, aber wegen des großen Bußeifers öffnete man in der Faſtenzeit das Oratorium vier- bis fünfmal in der Woche. Gegen das Beten mit den an einem Stabe ausgeſtreckten Armen und andere geſundheitsgefährliche Übungen ſchritt der Viſitator im Jahre 1608 ein. * Historia Sodalitatis minoris in gymn. Monacensi.

[2] Pachtler, Ratio stud. III 191.

[3] * Liber visitat. Coll. Eichst., Eichſtätt, Ordinariatsarchiv.

[4] * Archiv. Prov. Germ. XIII C.

[5] * Consuetudines Prov. Austriae, 1640. Eine Ordnung der Geißelung in den Oratorien findet ſich in dem Manuale Sod. B. V., Viennae 1643, 191.

Provinz aus derſelben Zeit beſagen: Am Karfreitag wird (von den Sodalitäten) an den meiſten Orten bei der Abenddämmerung, an einigen andern während des Tages eine Bußprozeſſion gehalten, bei welcher der Kreuzweg Chriſti dargeſtellt wird und viele Herren ſich auch auf den Straßen geißeln, andere Kreuze tragen; dieſelben Geißelungen finden ſtatt während des Miserere in der Faſtenzeit, meiſt vom Paſſionsſonntag an, mit Erlaubnis der Obern[1]. Der letztere Zuſatz beſagt immerhin eine Beſchränkung, da die öffentliche Geißelung von der jedesmaligen Erlaubnis des Obern abhängig gemacht wird.

Allgemeineren Anklang als dieſe Geißelungen fanden die Übungen der Charitas, die Werke der leiblichen und geiſtlichen Barmherzigkeit, welche ja von Anfang an bei der Kongregation heimiſch waren und ſchon in den erſten Regeln beſtimmten Ausdruck fanden. In den eben angeführten Gewohnheiten der öſterreichiſchen Provinz wird die Sitte hervorgehoben, die ſich in unſerer Zeit bei den meiſten Kongregationen einbürgerte, nämlich am Gründonnerstag zwölf Armen ein Mahl zu geben und ihnen die Füße zu waſchen; die Armen erhielten auch ein Almoſen; die Bedienung und Fußwaſchung geſchah durch einige ältere Vorſtandsmitglieder und den Präfekten[2].

Die Koblenzer Sodalen gingen am Gründonnerstag (1603) ins Hoſpital und verteilten Geld an die Armen, ſie gaben auch ein Mahl 13 armen Bürgern. Am Nikolaustag zogen ſie in Prozeſſion ins Hoſpital und verteilten an jedem Bette Almoſen. Die Speiſung und Fußwaſchung von Armen wurde auch hier Regel. Um Oſtern 1604 unterrichteten einige Sodalen unwiſſende Leute über den Empfang des Bußſakramentes[3]. Solche Beiſpiele einzelner Kongreganiſten finden ſich in den Annalen der verſchiedenen Kongregationen faſt auf jeder Seite. Hier ſeien nur einige genannt.

Im Jahre 1604 erbat in Augsburg ein junger Kongreganiſt von ſeinem Vater Unterſtützung für einen armen, ganz verlaſſenen Menſchen; er ſorgte für Arzt, Arzneien und die nötige Stärkung in der Rekonvaleszenz. Ein anderer junger Kongreganiſt verwandte dort das Taſchengeld, das er für eine beſondere Erholung erhalten, zum Neudruck eines Regelbuches der Kongregation, das er dann unter die Kongreganiſten verteilte. Drei Augsburger Konvertiten bekannten, daß ſie durch den Unterricht der Kongreganiſten zur Erkenntnis der Wahrheit gelangt ſeien[4]. Im Jahre 1606 beſuchten die Dillinger Sodalen, an ihrer Spitze ein Fürſt Radziwill, zur Faſtnachtszeit das Hoſpital, bedienten und beſchenkten die Kranken. Im ſelben Jahre beſorgten die Altöttinger Sodalen, darunter ſolche, die ſelbſt nicht viel hatten, den armen Pilgern Unterkunft, Unter-

---

[1] * Consuetudines Prov. Germaniae Superioris, 1640.

[2] * Consuetudines Prov. Austriae, 1640.

[3] * Annales Sodalitatis Confluent., Köln, Stadtarchiv Ies. 684. Über die Liebestätigkeit der Luxemburger Kongregation vgl. Held, Archivium Sodalitatis Mariano-Angelicae ... Luxemburgi (1890) 10 f.

[4] Flotto, Historia Prov. Germ. 186 f.

halt und Reiſezehrung. Im Jahre 1603 wachten Münchener Sodalen ganze Nächte bei Kranken, bedienten ſie monatelang und bettelten an den Türen, um verſchämte Arme unterſtützen zu können. Im Jahre 1602 nahmen ſich Münchener Sodalen der Fremden an, die auf öffentlichen Plätzen übernachten mußten, und ſorgten für Behauſung; ſelbſt kleine Studentchen gaben ihr Taſchengeld für die Armen[1]. Bei der großen Teuerung im Jahre 1622 kauften die Innsbrucker Sodalen von ihrem Almoſengeld Getreide und ließen davon 1500 Laib Brot für die Armen backen. Ebenſo gaben ſie größere Almoſen im folgenden Jahre[2]. Um dieſelbe Zeit verteilten die Münchener Sodalen 250 Goldſtücke unter die Armen[3]. In der Geſchichte des Kollegs von Emmerich wird zum Jahre 1607 und 1608 erwähnt: Ein vornehmer Sodale verwendete alle von den Studien freie Zeit auf den Beſuch der Armen und Kranken, die dadurch ſehr erfreut und getröſtet wurden. Auch andere Sodalen beſuchten die Häuſer der Armen und Kranken, tröſteten ſie und gaben ihnen Almoſen. Dieſelbe Geſchichte erzählt zum Jahre 1631: Die Gewohnheit, am Gründonnerstag 12 Armen die Füße zu waſchen und ſie zu ſpeiſen, nahm in der Kongregation einen größeren Umfang an. Außer den 12 wurden noch 24 andere geſpeiſt und mit Almoſen beſchenkt; der Präfekt und andere Vorſtandsmitglieder bedienten ſie bei Tiſch[4].

Die Annalen der Kölner Bürgerſodalität erzählen von manchem ſchönen Zug chriſtlicher Liebe. Als im Jahre 1622 innerhalb vier Monaten 50 Sodalen der herrſchenden Seuche zum Opfer fielen, zeigte beſonders der Präfekt der Kongregation, Adrian Lieffgens, großen Mut durch die ſorgſame Pflege der Kranken. Cornelius Weiler, der ſich mit ſchwerer Handarbeit ſein Brot verdienen mußte, fand des Sonntags ſeine Erholung darin, den Kindern die notwenigen Gebete beizubringen. Ein anderer Sodale lud jeden Sonntag drei Arme bei ſich zu Tiſch; wieder ein anderer, der ſelbſt nicht viel hatte, beſchenkte jeden Sonntag zwei Arme mit zwei großen Broten[5].

Die Wiener Jahresberichte von 1635 erzählen von einem Armen, der von einer anſteckenden Krankheit befallen wurde. Alles floh ihn. Ein Sodale überwand den natürlichen Ekel, verſchaffte dem Preſthaften alles Notwendige und bediente ihn. Zum Jahre 1637 wird berichtet, wie der Feſttag der Kongregation zugleich ein Labſal für die armen Kongreganiſten wurde. Die Sodalen gaben zwölf armen Studenten ein Mahl, bedienten ſie ſelbſt, wuſchen ihnen die Füße und beſchenkten ſie mit Kleidung[6].

Die Jahresberichte des Kollegs von Trieſt aus dem Jahre 1636 heben hervor: Für die Sodalen iſt die Charitas eine Hauptſorge. Man ſtellte eigens Sodalen für die Kranken auf, welche denſelben körperliche und geiſtliche Unterſtützung an-

[1] Flotto, Historia Prov. Germ. 186 f 283.
[2] *Protokoll der Herren- und Bürger-Kongregation (Innsbruck) 10 f.
[3] Kropf, Historia Prov. Germ. I 481.
[4] *Historia Collegii Embricensis, Köln, Prieſterſeminar.
[5] A. Müller, Die Kölner Bürger-Sodalität 87 ff 94 ff.
[6] *Litt. an. Prov. Austr. 1635—1636.

gedeihen lassen. An bestimmten Tagen werden Almosen gesammelt für die verschämten Armen. Streithändel zu schlichten, liegt besonders denen ob, welche nach ihrem Amte den Namen Friedensstifter (Pacificatores) tragen. Ein schwerbeleidigter Vater hielt seinen Sohn, der blutige Rache nehmen wollte, zurück, weil der Präses der Kongregation ihn bewogen hatte, dem Abbitte leistenden Mitsodalen zu verzeihen [1].

In dem Wiener Kongregationsbuch vom Jahre 1643 werden als gute Werke empfohlen: in der Familie die Kinder unterrichten, durch Meiden von Fehlern und Übung von Tugenden ein gutes Beispiel geben, gemeinschaftlich mit den Kindern und Dienstboten beten, das Gute, was man in der Schule gehört, in der Familie erzählen. Für den Unterricht in der christlichen Lehre werden gleich kurze Anleitungen beigefügt und zwar eigene Katechesen für ungebildete Leute, für kleine Kinder und für Akatholiken. Bei den guten Werken, die bei der Verteilung der Monatsheiligen durch das Los gezogen wurden, sind genannt: Almosengeben, Besuch von Hospitälern und Kerkern, Katechisieren, durch Wort und Tat an der Bekehrung der Sünder arbeiten [2].

Das Aachener Kongregationsbuch vom Jahre 1605 enthält eine treffliche Anleitung zu den Werken der körperlichen und geistlichen Barmherzigkeit. Alle diese Werke müssen verrichtet werden: in guter Meinung nur in Rücksicht auf Gott, mit Großmut je nach Fähigkeit und Vermögen, ohne alle Hoffnung auf Dank und Vergeltung, endlich im Hinblick auf Christus, den man in allen Notleidenden sehen soll. Die Werke der geistlichen Barmherzigkeit müssen und können alle üben, niemand darf sich ausschließen. Besonders werden empfohlen: die Unwissenden belehren, die Fehlenden bessern, von der Sünde abschrecken, zur Tugend anleiten. Markig werden als Beweggründe kurz vorgeführt: der Wert der unsterblichen Seele, die Liebe Christi, die ewige Vergeltung. Ein besonderes Kapitel ist der Hilfe der Kranken gewidmet; hier sind auch die Legate, zu denen man anregen kann, nicht vergessen: Klöster und Hospitäler, verschämte Arme, arme Studenten, Befreiung von Gefangenen, Erlösung aus dem Schuldturm, Aussteuer für arme Mädchen [3].

---

[1] * Litt. an. 1636. [2] Manuale Sodal. B. M. V. 1643, 193 f 206 ff.
[3] Manuale Sodalitatis B. M. V. Coloniae 1605, 346 ff.

(Schluß folgt.)

Bernhard Duhr S. J.

# Sagengeſpinſte um die Tage des Kaiſers Auguſtus.

„In jenen Tagen erging ein Gebot des Cäſar Auguſtus, daß eine Aufnahme des Weltreiches erfolgen ſolle.“ Dieſe Worte des Lukasevangeliums (2, 1) ſtellen das Weihnachtsbild in den Zuſammenhang der Weltlage. Im Vordergrund die Krippe, Maria und Joſeph, die Hirten. Aber der Schauplatz vertieft, erweitert ſich; der Ausblick auf das mediterrane Imperium tut ſich auf. So ſcharf des Judenlandes Grenze, ſo ſtarr die Scheidewand ſein mag, nun iſt, als ſähe man ſie gar nicht; aufging ja das „Licht zur Erleuchtung der Heiden“.

Im vorhergehenden, dem erſten Kapitel des hl. Lukas ſteht ein ähnlicher Satz: „Es war in den Tagen des Herodes, des Königs von Judäa, ein Prieſter mit Namen Zacharias“ . . . uſw.

Dieſe beiden Zeitbeſtimmungen ergänzen einander, und daraus, daß man ſie miteinander verknüpfte, die Fernſichten aneinanderreihte, die ſie erſchließen, iſt die chriſtliche Geſchichtsauffaſſung entſtanden.

Die Zeitbeſtimmung nach Herodes, dem König, mit dem Hinweis auf das Prieſtertum des Alten Bundes bezeichnet ein Ende; einen Anfang die andere mit ihrer Erwähnung des Auguſtus und des Statthalters. Der beendeten Vorzeit Abſchluß und zugleich der anhebenden Neuzeit Ausgangspunkt iſt eben das Weihnachtsbild.

Es iſt eine feine Bemerkung des hl. Ambroſius[1], daß der lukaniſche Text den Kaiſer, den Beamten, den Ort, die Zeugen nennt, wie das in der römiſchen Beurkundung Brauch war, ſo daß der Eintritt der Welterlöſung gewiſſermaßen nach Reichsrecht protokolliert erſcheint.

Die chronologiſche Verknüpfung von Chriſti Geburt mit der Regierung des Auguſtus weiſt auf weitere Zuſammenhänge. Das auguſteiſche Zeitalter mit

---

Zu den Anmerkungen. Es wurden nur die nötigſten aufgenommen, in möglichſt kurzer Faſſung und gemäß den gangbaren Abkürzungen. Für die beiden Serien von Migne: MSG und MSL; für das Wiener Väter-Corpus: CSEL; für die Autores antiquissimi: MGh A. a. Sonſt ſind von den Bänden der Monumenta Germanica historica nur noch die Scriptores: SS zitiert. Die Rezenſionen der Mirabilia Romae ſind nach Urlichs, Codex topographicus urbis Romae (1871) angeführt, oder nach Jordan, Topographie der Stadt Rom im Altertum II (1871) 605 ff. Der III. Band dieſes Werkes (1907) = Jordan-Hülſen. Die S. 11 A. 1 und 3, S. 12 A. 1 zitierte Abhandlung Mommſens „Über den Chronographen vom Jahre 354“ und deren Anhang „Über die Quellen der Chronik des Hieronymus“ nun neugedruckt in Mommſens „Geſammelten Schriften“ VII (1909) 536 ff 606 ff.

[1] MSL 15, 1566 BC.

seinem vielgepriesenen Frieden ist der „Moment" des Weihnachtsereignisses; dessen „Milieu" die antike Hochkultur.

In der Tat sind in jenem Moment Friedenssegnungen von zweierlei Art miteinander in Beziehung getreten. Die Himmelsbotschaft vom Erdenfrieden ist übernatürlich und überzeitlich nach ihrem Ursprung, ihrem Inhalt, ihrer Tragweite, aber sie war zugleich zeitgemäß wie keine andere. In tausend Stimmen sprach sich das Bedürfnis nach Frieden aus. Weltweite Friedenssehnsucht begrüßte den Anbruch eines neuen Zeitalters, pries als „Retter", als „Heiland" (σωτήρ) den Herrscher, der nur um des Friedens willen seine Kriege führte oder führen ließ: den mutinensischen und philippischen, den sizilischen und dalmatinischen, den aktischen, den kantabrischen, den rätischen und pannonischen, und mehrere germanische Kriege. Die Liste ist etwas lang, aber vorab die späteren Kriege vollzogen sich, mit Ausnahme des illyrischen Aufstandes, in weiter Ferne und währten nicht ununterbrochen. Rom sah geschlossene Janustempeltore. So wurde ja auch 800 Jahre später in Rom ein Kaiser als „Friedebringer" ausgerufen, der nur um des lieben Friedens willen bis dahin Krieg um Krieg geführt hatte, so daß die Chronisten ein kriegloses Jahr als große Merkwürdigkeit buchen.

Jene Himmelsbotschaft sprach von einem andern Frieden, als es der augusteische war; von einem Frieden, den die friedlose Welt ersehnt und damals vielleicht stärker als je; den sie, die wesenhaft friedlose, aber nicht und nie zu geben vermag (Jo 15, 27), damals so wenig als je.

Und doch hat die große Sehnsucht nach dem Aufgang eines goldenen Zeitalters eine Erfüllung gefunden, wenngleich in sehr anderer Weise, als die Barden des Friedenskaisers es sich vorstellten. Als ein goldenes Zeitalter erschien allgemach der Christenheit jenes, das beglänzt ist von der Persönlichkeit Christi, jenes „sechste Weltalter", das, wie man später in tiefsinnigem Ausdruck sagte, „Christus durch sein Kommen geweiht hat" [1]. Die Geschichte der Kirche soll erst beginnen und ist doch schon geweiht, denn Christus ist ihre Weihe; die Geschichte der Christenheit soll erst anheben, und schon ist die Menschheit einem neuen ethischen Beruf geweiht, der Nachfolge Christi und dem Apostolat, der Teilnahme am Welterlösungswerk.

Der augusteische Friede eröffnet eine Kulturepoche durchaus eigener Art. Denn noch nie hatte ein großräumiger, ein Weltstaat sich in dem Maße als Schützer und Förderer hoher materieller und geistiger Kultur bewährt und so lange behauptet als dieses gewaltige, geordnete, zweisprachige Imperium, das die gesegneten Randländer der Mediterrane umfaßte, Länder reicher Vergangenheit und auch noch großer Zukunft; das Weltreich, das als das „letzte" erscheinen mochte, weil es Universalerbe der Vergangenheit war und das Schlußergebnis aller Kulturentwicklung und Kulturübertragung von der Urzeit her.

Die Wechselbeziehung zwischen dieser antiken Hochkultur und der werdenden Weltkirche sind in dem auf Augustus' Zeiten und auf Christi Geburt folgenden halben Jahrtausend das eigentliche Thema der Weltgeschichte.

---

[1] Beda, Chronik: MGh A. a. 13, 282 [3].

Aber nicht bloß das geſchichtliche Verhältnis ſelbſt, das Verhältnis zwiſchen antiker Kultur und der chriſtlichen, zwiſchen dem Weltreich und der Weltkirche, zwiſchen Auguſtus und Chriſtus, auch die Auffaſſung dieſes Verhältniſſes hat ihre Geſchichte.

Nie konnte die Erinnerung an Nero, an Diokletian und, was dazwiſchen lag, aus dem Bewußtſein der Kirche ſchwinden. Aber noch in der Drangſal der furchtbaren Zeiten wurden Stimmen laut, welche die providentielle Stellung des Reiches und ſeines Friedens hervorhoben[1]. Als vollends der große Umſchwung eingetreten war, orientierte ſich die hiſtoriſche Anſchauung immer folgerichtiger an dem Leitgedanken der zentralen Stellung Chriſti in der Geſchichte, bis ſie auch in der Einteilung der Geſchichte und endlich in der Jahresbezeichnung, der Ära, Ausdruck fand.

Indem man die Gliederung der Geſchichte nach der Weltreichabfolge aus der antiken Gedankenwelt herübernahm[2] und zur Erklärung des Propheten Daniel verwendete, hat in den argen Untergangszeiten der Glaube an den Fortbeſtand des Römerreiches ſich erhalten. Die Anſicht, daß auch die heidniſche Kultur ein παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν geweſen, erwies ſich nicht bloß als irgendwie anregender Gedanke, ſondern als eine machtvoll geſtaltende Idee, die rettende Taten durchſetzte: die Rettung nämlich der antiken Kulturgüter.

Je lebhafter dann die Bewunderung ſchon der romaniſch-germaniſchen Frühzeit für das Altertum wurde, je mehr man ſich daran gewöhnte, im fränkiſchen Kaiſertum wie in dem deutſcher Nation den Nachfolger und Fortſetzer des antiken Kaiſertums zu ſehen, um ſo höhere Schätzung fand Auguſtus und ſein Säkularwerk.

Es ſind gerade Weihnachtspredigten, mittelalterliche Weihnachtspredigten, in denen man wiederholt einem und dem nämlichen Satz begegnet: Die Ausbreitung des Chriſtentums habe ſich vollzogen „im ſchützenden Schatten des furchterregenden römiſchen Namens“[3]. Nach dem Zuſammenhang, in dem dieſer Satz ſich findet, erſcheint es ausgeſchloſſen, daß man dabei an die Zeiten der chriſtlichen Kaiſer dachte. Denn es iſt von der Geburt Chriſti die Rede, von Auguſtus' Edikt, von den Anfängen der chriſtlichen Predigt. Der ſchützende Schatten kann alſo nur von dem verſtanden werden, was der Reichsfriede und die Reichseinheit, auch während des Zeitalters der Märtyrer, der Ausbreitung des Chriſtentums geboten haben.

Immerhin dünkt uns, daß eine ſo hohe Schätzung des chronologiſchen Zuſammentreffens von Auguſtus großem Walten mit der Geburt Chriſti, eine ſo innige Verbindung des auguſteiſchen mit dem evangeliſchen Frieden, die ja auch

---

[1] Vgl. etwa Origenes wider Celſus 2, 30: MSG 11, 849 B—852 A.

[2] Hermes XXVII (1892) 321 ff. In Wattenbach, Deutſchlands Geſchichtsquellen I⁷ (1904) 59* iſt „Hermes XXVI“ Druckfehler oder Verſehen.

[3] Praedicaturos orbi Christi discipulos ... tremenda ... romani nominis umbra protegebat. Dieſer Satz kam aus der Exegeſe von Lukas 2 in die Homiletik. Beda: MSL 92, 328 B; Smaragdus: ebd. 102, 23 B; Zacharias Chryſopol.: ebd. 186, 72 C; Werner von St Blaſien: ebd. 157, 775 B.

sonst so oft hervorgehoben wird, zu den Meinungen und Stimmungen überleitet, in denen die Sagenbildung gediehen ist und gedeihen mußte.

Die Phantasie mußte starke und ständige Anregungen empfangen von dem Gedanken, daß dem Reich des Augustus eine besondere providentielle Stellung eigne; von der Vorstellung des Zusammenhanges zwischen dem Weihnachtsbild und der Weltlage, den die folgenden Jahrhunderte so wundersam beleuchteten; von dem grandiosen Vorgang der Verschmelzung antiker Kultur und christlicher Kirche; von der Tatsache, daß auf mediterranem Boden, zuallermeist in Rom, der gedachte Vorgang sichtbare Denkmäler hat. Es sind die antiken Bauwerke, Ruinen, die nicht bloß in späte Zeiten hineinragen, sondern wie einbezogen und eingewachsen sind in das neue und reiche Leben, das einst in ihrem Schatten emporwuchs und aufblühte. Geradezu widernatürlich wäre es gewesen, wenn die Sagenbildung derlei Trümmerstücke mit ihren Gewinden und Gespinsten nicht überzogen hätte; unausgesetzte und kaum begreifliche Eingriffe der Vorsehung müßte der annehmen, der da meinte, christliche Sagen gebe es weder, noch dürfe es sie geben.

Wir wollen uns auf jene beschränken, die Rom und Augustus betreffen. Daß in der Geburtsnacht Christi in Rom ein hochberühmtes Kunstwerk (Statue, Palast, Tempel) eingestürzt sei; daß Augustus noch einen, den letzten Orakelspruch vernahm, ehe diese Stätten verstummten; daß dieses Orakel dem Kaiser die Geburt Christi verkündete, daß er zudem in einer Vision, die ihm die tiburtinische Sibylle vermittelte, einen himmlischen Altar schaute und darauf Maria mit ihrem Kind; daß Augustus dem „Sohne Gottes" einen Altar auf dem Kapitol geweiht hat, des Orakels wegen nach den einen, infolge der Vision nach andern; daß Augustus, seit er wußte, daß der Herr geboren worden ist, nicht mehr „Herr" genannt werden wollte; und weiter, daß am Himmel Zeichen sichtbar wurden, wie das von den drei Sonnen, die sich zur einen wiedervereinten; daß in der Geburtsnacht Christi in Rom eine Ölquelle aufsprang und tagsüber floß; diese und andere Sagen umspannen allgemach „die Tage des Kaisers Augustus".

Lediglich als christliche Umdeutung einer politischen Maßregel, die zugleich eine durch Sueton, Ovid u. a. heidnische Schriftsteller beglaubigte historische Tatsache ist[1], erscheint die Erzählung, welche angibt, warum Augustus nicht Herr genannt werden wollte. Sie konnte nur aufkommen auf Grund der Voraussetzung, daß Augustus von der Geburt Christi Kunde hatte, also in Zusammenhang mit der Einsturz-, der Orakel- oder der Visionssage.

Der Ursprung dieser Sagen scheint mit den Namen antiker Bauwerke verknüpft, mit dem templum Romuli, mit dem Friedenstempel, mit einem kapitolinischen Altar oder Tempel. Jedenfalls ist deren Ursprung in der späteren

[1] Sueton., Augustus § 53; die weiteren Stellen am besten bei Mommsen, Röm. Staatsrecht II $2^3$ (1887) $761^4$. Bei Orosius 6, 22, 4 5: CSEL 5, $427^{10}$—$428^{11}$ beginnt schon diese Verwendung des Faktums, aber nur als symbolischer Synchronismus.

chriſtlichen Literatur, und zwar iſt die Viſionsſage wie die Einſturzſage bisher erſt im 12. Jahrhundert nachgewieſen, die Orakelſage aber ſchon im 6. Dagegen ſtammen die Sagen von den drei Sonnen und die von der Ölquelle aus der heidniſchen Prodigialliteratur, wurden weit früher und von ſo berühmten Schriftſtellern wie Hieronymus und Oroſius übernommen, weshalb ſie in der geſamten ſpäteren Literatur immer wieder Aufnahme finden, durch die Jahrhunderte wandern und gerade wegen ihrer bis in die Antike zurückreichenden literariſchen Wurzeln im Zeitalter der Renaiſſance größeren Kredit hatten, als es, nach ihrer Verbreitung zu ſchließen, im „Mittelalter" der Fall war.

Die Einſturzſage hat in ihren verſchiedenen Faſſungen als gemeinſamen Kern ein dieſen Einſturz betreffendes Orakel. Das Orakel ſagt von einem Kunſtwerk (Statue, Tempel): eher werde eine Jungfrau eines Kindes geneſen, als daß dieſes Werk vergehe. Daraus ergibt ſich einerſeits die Annahme ewigen Beſtandes, anderſeits die Notwendigkeit des Einſturzes in der Geburtsnacht Chriſti. In der mittelalterlichen Stadtbeſchreibung von Rom, den Mirabilia Romae, greift die Sage bis auf König Romulus zurück.

Romulus errichtete eine goldene Statue, die ihn ſelbſt darſtellte, und er war es, der das gedachte Orakel von der Jungfrauengeburt als Friſtgrenze des Beſtandes gegeben hat. In der Weihnacht ſtürzte das Bild[1]. Dieſe Erzählung hat Gottfried von Viterbo in Verſe gebracht[2]; Martin von Troppau ſie zweimal erwähnt[3]. Als Ort, wo die Statue des Romulus ſtand, wird einer der zwei Tempel angegeben, die der Palaſt des Romulus umſchloß. Bei Martin von Troppau heißt an einer der zwei Stellen dieſer Palaſt der Friedenspalaſt; vielleicht iſt das ſchon eine Kombination dieſer Erzählung mit der Friedenstempeleinſturzſage.

Die Faſſung der Erzählung, die bis auf Romulus zurückgreift und von einer Statue ſpricht, iſt mit dem Mirabilientext aus dem 12. Jahrhundert bezeugt; in das nämliche Jahrhundert führt uns die relativ früheſte Darbietung der Tempeleinſturzſage.

Sie findet ſich in einer Weihnachtspredigt, die man dem hl. Petrus Damiani zuſchrieb († ca 1072), bis man wahrnahm, daß Bernhard von Clairvaux († 1153) darin zitiert iſt; dazu kommt, daß Bernhard auch intenſiv ausgeſchrieben wurde. Nun gilt Nikolaus, ein Schüler, zugleich der Sekretär des Heiligen, als Verfaſſer der Predigt; die Einſturzerzählung hat er aber nicht bei ſeinem Meiſter gefunden. In den eigenen Weihnachtspredigten Bernhards ſtrömt Geiſt und Gemüt in ſolch reicher Fülle, daß von einem Bedürfnis nach derlei Ornamentchen keine Rede ſein kann.

In dieſer homiletiſchen Faſſung der Sage iſt von Romulus, von einer Statue nichts zu finden. Die Erzählung[4] handelt von einem Tempel, den die Römer zur Erinnerung an die ſiegreiche Vorzeit erbaut und mit allen Reich-

[1] Urlichs 93 116 128 166. Jordan 613 f.
[2] MGh SS 22, 151. [3] Ebd. 400 408[23].
[4] MSL 144, 848 oder 184, 827 f.

tümern der Welt und der Stadt (orbis et urbis) vollendet haben. Dieſer Tempelbau iſt alſo in ſpäte Zeit verlegt; nichts ſteht im Wege, an das auguſteiſche Zeitalter zu denken.

Hierauf ſeien alle Götter und Dämonen befragt worden, wie lang das Bauwerk beſtehen werde. Die Antwort war das erwähnte Orakel. Deſſen Folge die Bezeichnung „der ewige Tempel". In der Geburtsnacht Chriſti ſei er eingeſtürzt, ſo daß kaum Spuren von ihm übrig blieben.

Die nämliche Erzählung ſteht in Form einer kurzen Notiz bei Petrus Comeſtor[1] und ausführlicher in einer Weihnachtspredigt Innozenz' III.[2]; an beiden Stellen heißt der eingeſtürzte Tempel Friedenstempel. Albert d. Gr.[3] erwähnt den Einſturz des Friedenstempels in der Geburtsnacht Chriſti, bemerkt aber ausdrücklich, das Bauwerk ſei nur teilweiſe eingeſtürzt, weil ein Teil noch aufrecht ſtehe. Das läßt vermuten, daß er den Friedenstempel mit der konſtantiniſchen Baſilika identifiziert. Das geſchah ſpäter durch Jahrhunderte, ja bis 1819[4], Alberts Bemerkung ſcheint indes eines der früheſten Zeugniſſe für dieſe Namensverſchiebung zu ſein.

Die „goldene Legende"[5] beruft ſich zwar auf Innozenz III., kombiniert aber getroſt die beiden Faſſungen. Sie ſtellt Romulus' Statue in den Friedenstempel und läßt beides zu Grunde gehen. Intereſſant iſt, daß Jakob von Viraggio kühnlich die Inſchrift anführt, die über dem Tor geſtanden habe: Templum pacis aeternum, obgleich zu ſeiner Zeit ſogar die Lage des im 6. Jahrhundert ſchon völlig zerſtörten Tempels[6] unbekannt war[7].

Der Kirchenhiſtoriker Ptolomäus von Lucca[8] hält zwar daran feſt, daß Romulus die Hauptperſon des Vorganges iſt, es aber dennoch der Friedenstempel geweſen iſt, dem das Orakel galt und den Einſturz traf. Ein eigenes Fündlein des genannten Schriftſtellers dürfte der Einfall ſein, den Namen des Friedenstempels mit jener Sage in Verbindung zu bringen, nach welcher Romulus ſeine Gründung als Aſyl erklärte. Dieſe merkwürdige Archäologie iſt wohl durch den Umſtand veranlaßt, daß im 12. Jahrhundert die Kirche der hll. Kosmas und Damianus asilium oder templum asili hieß[9].

Baronius hat dieſe Einſturzſage nachdrücklich aus der Kirchengeſchichte gewieſen[10]. Nicht ohne Erfolg; Suarez[11], Benedikt XIV.[12] u. a. berufen ſich auf

---

[1] MSL 198, 1540 C. [2] Ebd. 217, 457 D.

[3] Werke in d. Pariſer Neudruck XXII (1894) 187 188.

[4] Jordan-Hülſen 14[27]. Poggio bei Urlichs 237.

[5] Zum Weihnachtsfeſt (Straßburg 1502, b 3 und b 4).

[6] Nach dem Bericht Prokops von Cäſarea (Gotenkrieg 4, 21).

[7] Jordan-Hülſen 3 4 u. 14. Es iſt möglich, daß Jakob von der Inſchrift paci aeternae Kunde hatte, welche Baronius (Annalen Mainzer Ausgabe von 1601, Bd I, Sp. 63 B) anführt. Es iſt die Inſchrift 200 in Bd VI des C. J. L.

[8] Muratori: SS XI 758 C.

[9] Prozeſſionsitinerar Urlichs 80[8] und ebd. 110[9].

[10] A. a. O. 62 A—63 C. [11] Werke, Neudruck von Vivès XIX 234 235.

[12] De festis uſw. IX 17 53.

ihn. Ein tapferer Logiker, der darauf ausginge, dieſe Märlein zu retten, etwa ſo wie Gaume das getan hat[1], könnte freilich wähnen, den großen Kardinal, wie ihn Benedikt XIV. gerade beim Zitieren dieſer Sache nennt, mit einem nego suppositum zu Boden zu ſtrecken. Baronius ſetzt nämlich voraus, daß der flaviſche Friedenstempel gemeint ſei, deſſen Weiheinſchriftdatum oben angegeben ward. Daß dieſer zu Auguſtus' Zeiten einſtürzte, erklärte Baronius mit Recht für einen Anachronismus. Die Vorausſetzung treffe aber nicht zu. Die Autoren, welche den Einſturz des Friedenstempels „bezeugen", wiſſen überhaupt nichts mehr vom flaviſchen Friedenstempel, ſondern meinen eine andere Trümmerſtätte, wer weiß ſicher welche? Und möglich iſt es, „bezeugt" auch, was will man noch mehr! Daß die Alten davon ſchweigen, iſt erſtens das „berüchtigte Argument ex silentio", und zweitens ſtand es wahrſcheinlich in den vielen verlorenen Schriften. Daß die Berichte nicht übereinſtimmen, beweiſt deren Unabhängigkeit voneinander und ſteigert deren Glaubwürdigkeit. Das etwa wären die Argumente Gaumes und anderer. Es ſteht jedem frei, ſie zu „würdigen".

Weit älter als die Einſturz- iſt die Orakelſage. Sie war ſchon im 6. Jahrhundert bekannt. Der Chroniſt Malalas[2] erzählt ſie und beruft ſich dafür auf den weiſen Timotheos.

Im 55. Jahre ſeiner Regierung habe Auguſtus ſich zur Orakelſtätte begeben, gemeint iſt Delphi. Dort brachte er eine Hekatombe dar und fragte, wer nach ihm regieren werde. Da die Pythia ſchweigt, opfert er abermals und fragt, warum er keine Antwort erhalte. Darauf eröffnet ihm die Pythia, ein hebräiſcher Knabe, der Beherrſcher der himmliſchen Götter, gebiete ihr, die Orakelſtätte zu verlaſſen und ſich in den Hades zu begeben. Auch Auguſtus ſolle ohne Verzug von dieſem Hauſe ſcheiden. Darauf errichtete Auguſtus auf dem Kapitol einen Altar mit der lateiniſchen Inſchrift: „Dem Erſtgebornen Gottes", und dieſer Altar ſtehe heute noch, wie der weiſe Timotheos ſchreibe.

Die Bezeichnung des hebräiſchen Knaben als „Beherrſchers der himmliſchen Götter" ſoll wohl eine indirekte Antwort auf Auguſtus' erſte Frage ſein, auf die Frage, wer nach ihm herrſchen werde. Die zweite Frage leitet zur Ankündigung über, daß das Orakel fürder ſchweigen müſſe. Zwiſchen dieſem erſten Teil der Erzählung und dem zweiten, dem kapitoliniſchen Altar, iſt nur dann ein Zuſammenhang, wenn Auguſtus den „Beherrſcher der himmliſchen Götter", den „hebräiſchen Knaben", als Erſtgebornen Gottes auffaßte. Immerhin iſt die Sache an dieſem Punkt, wenn nicht erklärungsbedürftig, ſo doch erweiterungsfähig. Die Viſionsſage ſchob ſich hier ein, nach ihr wurden dann die Umſtände des Orakels umgeſtaltet. Mit Ausſchaltung von Delphi, mit Zuhilfenahme der tiburtiniſchen Sibylle, wodurch auch ein Wechſel im Orakeltext nötig wurde, gelang es, die Sage auf Rom zu lokaliſieren, wie das in den Mirabilien geſchah.

[1] Rom in ſeinen drei Geſtalten I (deutſche Überſetzung, Mainz 1870) 302 u. a.
[2] MSG 97, 357 A.

Malalas' Bericht ging auszugsweiſe in Suidas über (10. Jahrhundert)[1]; im 12. nahm Kedrenos[2] den in Delphi ſich abſpielenden Vorgang auf; im 13. wiederholte Xanthopulos[3] die ganze malalianiſche Erzählung; er amplifiziert den Ausdruck, nicht die Sache.

Während Malalas' Gewährsmann, Timotheos, ſonſt unbekannt iſt, beruft ſich Kedrenos auf Euſebios von Cäſarea, wodurch die Beglaubigung des Berichtes in völlig anderes Licht gerückt wurde.

Nun gehört Euſebios zwar zu jenen Schriftſtellern, welche ein Verſtummen der Orakel ſeit Chriſti Geburt annehmen[4], wobei u. a. Delphis Nachblüte im Zeitalter der Antonine und der Severer überſehen wird[5]. Euſebios erklärt aber ausdrücklich, daß weder der delphiſche Apoll noch ein anderes Orakel die Geburt des Herrn vorausſagte; er ſchreibt, ſie hätten nicht geahnt, wer ſie entthronen, wer die Verödung ihrer Heiligtümer herbeiführen werde[6]. Damit dementiert er zum voraus die Nachricht, welche Kedrenos ihm nach 900 Jahren zuſchreibt, das delphiſche Orakel habe die Geburt des Herrn erſtens angekündigt und zweitens als Urſache dafür angegeben, daß es fürder ſtumm bleiben müſſe.

Es gibt aber auch eine alte lateiniſche Verſion dieſes Malalastextes. Die Überſetzung iſt holprig und ſtellenweiſe ſchwer verſtändlich, zudem interpoliert, aber von erheblichem Intereſſe[7]. Gerade bei der Erwähnung des kapitoliniſchen Altars iſt eine Interpolation angebracht, welche ſeine Stätte mit Sancta Maria in Capitolio verknüpft, und zwar in einer Weiſe, welche vermuten läßt, daß der Interpolator „den Bau oder die Gründung" der Kirche „erlebt" hat, wie L. Traube bemerkte[8].

Dieſe äußerliche Verknüpfung der Stätten findet in der Viſionsſage der Mirabilien eine ſachliche Begründung. Da wird, wie folgt, erzählt[9]: Als die Senatoren die Schönheit Octavianus', des Kaiſers, ſahen; ſie war ſo groß, daß

---

[1] Unter *Αὔγουστος* ed. Bernhardy I 852[16]—853[9]. Orakelinitium *παῖς ἑβραῖος*. Das Orakel mit dem Initium *εἴπατε τῷ βασιλεῖ χαμαί* (MSG 121, 580 B) iſt nur als an Julian gerichtet überliefert. Es iſt ein Verſehen Homolles (Bulletin de corresp. hellén. XX [1896] 709), wenn er ſchreibt, es ſei nach Kedrenos (oder wem ſonſt) Auguſtus gegeben worden.

[2] MSG 121, 356 D 357 A. [3] 1, 17; MSG 145, 684 A.

[4] Evangeliſche Vorſchule, Vorrede des 5. Buches MSG 22, 337 B *τὸ σβεσθῆναι* uſw.

[5] Vgl. Homolle, Bulletin de corresp. hellén. XX (1896) 710 ff.

[6] Trizennatsrede 9 ed. Heikel (1902) 218[14—19]. Verſtummen der Orakel: Athanaſios: MSG 25, 180 BC; 26, 892 B; Gregor von Nyſſa: ebd. 45, 53 D; Kyrillos von Alex.: ebd. 70, 944 C; 76, 894 B; Theodoret: ebd. 83, 1061 B 1073 C; Prudentius: MSL 59, 959, Vers 435 ff.

[7] In der Hs Vat. Pal. 277 saec. VIII Uncial (die Ausgabe von A. Mai, Spicil. Rom. IX [1843] 118 ff. Nachdruck, in MSL 94, 1162 iſt wenig entſprechend). Mommſen: MGh A. a. 13, 426—437. Dazu Byzant. Zeitſchrift IV (1895) 487—492 Th. Mommſen und L. Traube.

[8] Byzant. Zeitſchrift IV (1895) 490.

[9] Urlichs 95 121 133; vgl. 157 165 175.

niemand ihm in die Augen blicken konnte; als ſie wahrnahmen, wie ihm alles gelang, wie geſichert der Friede war, nach der Unterwerfung der ganzen Welt, da wollten ſie ihn anbeten. Er aber bat um Aufſchub und berief die tiburtiniſche Sibylle. Dieſe verlangte eine dreitägige Friſt, während welcher ſie ſtrengem Faſten oblag. Dann ſprach ſie das Orakel, das die Mirabilien als bekannt vorausſetzen, da ſie nach drei Verſen hinzufügen „und ſo weiter, das Folgende“ [1]. Das Orakel iſt aber hier von untergeordneter Bedeutung. Denn nun öffnete ſich der Himmel, ſtrahlender Glanz ergießt ſich über Auguſtus, er ſieht im Himmel eine wunderſchöne Jungfrau, die auf einem Altar ſteht und einen Knaben in den Armen hält. Dazu vernimmt er eine Stimme: „Das iſt der Altar des Sohnes Gottes.“ Auguſtus fiel zur Erde und betete an, erzählte den Vorgang den Senatoren, und auch dieſe wunderten ſich gar ſehr. Dieſes Geſicht erſchien in der Kammer Octavianus', des Kaiſers, wo jetzt die Kirche Sancta Maria in Capitolio ſteht. Deshalb wurde ſie Sancta Maria ara caeli genannt.

Man hat dieſes „deshalb“ (ideirco) beanſtandet. Der Altar werde als Altar des Sohnes Gottes bezeichnet und nicht als ara caeli. Allein es iſt bei der Beſchreibung der Viſion doch von einem Altar im Himmel die Rede, und ſonach dünkt uns das ara caeli ausreichend begründet. Es will uns ſcheinen, daß die Verdrängung des älteren Namens Sancta Maria in Capitolio durch den jüngeren ara caeli eine Folge dieſer Viſionsſage ſein kann, und nicht umgekehrt die Viſion an den Namen ara caeli anknüpfte.

Vor etwa zwanzig Jahren wurde an der Nordſeite des Kapitols eine Inſchrift gefunden, aus der hervorgeht, daß die urſprünglich karthagiſche Gottheit Virgo caelestis oder einfachhin Caelestis als beſondere Schutzgottheit des Kapitols Verehrung [2] genoß. Prof. Gatti hat in den Abhandlungen der päpſtlichen archäologiſchen Akademie einen ſehr gelehrten Kommentar zu dieſer Inſchrift veröffentlicht [3] und auf Grund desſelben den Namen ara caeli mit einem Altar dieſer Gottheit in Verbindung gebracht, ſo daß aus ara caelestis ara caeli geworden wäre. Die Möglichkeit, daß eine derartige unverſtandene Inſchrift zur Ausbildung der Viſionsſage Anlaß bot, ſoll nicht geleugnet werden. Immerhin verſtünde man dann nicht, warum die Stimme ſagen muß: „Dieſer Altar iſt der des Sohnes Gottes.“ Darin liegt ja ſchon eine Abweichung vom malalianiſchen Text, der doch überſetzt wurde. Wich man ſchon ab, tat man es wegen einer Inſchrift ara caelestis, die man ara caeli est geleſen hätte

[1] Es iſt das Orakel „iudicii signum“ Ciuitas Dei XVII 123 CSEL XL 297 [22]. Daſelbſt iſt Rzach zitiert. Spätere Vorkommniſſe: Pſeudo-Auguſtinus: MSL 42, 1126; Hraban: ebd. 111, 420 f; Abälard: ebd. 178, 246 CD.

[2] Die Inſchrift iſt datiert vom 13. November 259. Zuerſt: Notizie degli Scavi (1892) 407. Danach Cagnat, L'année épigr. 1893, Nr 79, Deſſau 4438. Dazu C. J. l. VI 77—79. Seitdem neue Inſchriften, zumal in Tunis. Unter dieſen iſt für unſere Frage von Belang Cagnat a. a. O. 1906, Nr 122.

[3] Dissertazioni della Pontificia Accademia rom. di arch. Serie 2, tomo VI (1896) 331—352.

(Gatti a. a. O.), so sieht man nicht ein, warum tatsächlich haec ara filii Dei est geschrieben wurde.

Will man sich auf das Gebiet der Konjekturen begeben, so könnte man auch auf diese Vermutung kommen: Araceli hieß eine Burg in Spanien[1]. Und sonst ist dieser Name nirgends nachgewiesen. Die Eroberung dieser Burg ist der Haupt- und Schlußerfolg von Augustus' kantabrischem Krieg gewesen[2]. In diesem Krieg geriet Augustus durch ein Gewitter in Lebensgefahr. Er gelobte dem Juppiter tonans einen Tempel[3], erfüllte sein Gelübde, erbaute diesen Tempel auf dem Kapitol. Jahr und Tag der Einweihung (1. September 22 v. Chr.) sind überliefert[4]. Daß in diesem Tempel eine Weiheinschrift den kantabrischen Krieg erwähnte, muß mit Sicherheit, daß sie Araceli erwähnte, kann mit Wahrscheinlichkeit angenommen werden. Alles Weitere wäre dann reine Konjektur — nichts ist aber auch auf dem Gebiet der Sagenforschung so wichtig als der Grundsatz, daß aus dem Bereiche des Möglichen keine andere Brücke in den des Wirklichen führt als Zeugnisse.

Keine der bisher erwähnten Sagen hat literarische Wurzeln, die bis in antiken Boden herabreichen. Das ist der Fall bei der Sage von den drei Sonnen und der vom Olquell. Sie haben die nämliche Herkunft, da die Ölquellsage aber weitere Verbreitung erlangte und erst kürzlich in einem verdienstvollen, populären Buch als feststehendes, historisch erwiesenes Faktum hingestellt wurde, wollen wir dem Fluß dieses Ölbächleins durch die Jahrhunderte folgen.

In der Chronik des hl. Hieronymus findet sich zum vierten Jahr der 184. Olympiade (42/41 v. Chr.) der Eintrag: „Aus einem Gasthof jenseits des Tiber floß der Erde entquellendes Öl den ganzen Tag ohne Unterbrechung, ein Wahrzeichen der Gnade Christi aus der Heidenwelt."[5]

Im Mittelalter zitierte man für diesen Satz „Eusebios". Man hielt sich eben daran, daß Hieronymus die Chronik des Eusebios übersetzt hat, und unterschied nicht zwischen dem, was er in seiner Vorlage vorfand, und dem, was er aus eigenen Studien hinzufügte. Vor dem Zeitalter des Buchdruckes war es ja so gut wie ausgeschlossen, daß man derlei Untersuchungen vornahm. Die neuere Kritik hat versucht, die hieronymianischen Zusätze vom eusebianischen Grundstock zu sondern; auch hier hat Mommsen, wenn nicht abschließende, so doch

---

[1] Die Stellen in Pauly-Wissowa II 366.

[2] Florus 2, 33, ed. Rossbach 179[5].

[3] Alle einschlägigen Stellen bei Gardthausen, Augustus II (1891) 373[33].

[4] Ebd. 585[55].

[5] E taberna meritoria trans Tiberim oleum terra erupit fluxitque tota die sine intermissione significans Christi gratiam ex gentibus. Ausgabe von Schöne 139. Taberna meritoria sonst nur bei Valerius Maximus nachgewiesen 1, 7, 10, ed. Kempf 43[4], wo es offenbar Gasthof bedeutet. Meritorium (als Substantiv) hat bei den Juristen die gleiche Bedeutung l. 13, § 8 D. 7, 1; l. 52, § 15 D. 17, 2; l. 5, § 5 D. 47, 10. Bei christlichen Schriftstellern des 4. und 5. Jahrhunderts mit übelster Nebenbedeutung.

grundlegende Arbeit getan, indem er die hieronymianiſchen Zuſätze katalogiſierte und nach ihrer Herkunft zu Gruppen vereinte[1].

Hierbei gewährt die Handſchrift von Etſchmiadzin einige Hilfe, welche die armeniſche Überſetzung des Euſebios enthält. Ihr fehlen Eintragungen, die ſich bei Hieronymus finden, da der Armenier aber ſeinerſeits kürzte, bietet er keine ſichere Norm. Die Tatſache, daß Hieronymus Zuſätze machte, und zwar viele, ſteht durch ſeine eigene Ausſage feſt; ebenſo, daß Sueton eine der Quellen war, denen er ſie entnahm[2]. Einen Teil der hieronymianiſchen Zuſätze erkennt man an der mehr oder weniger wörtlichen Entlehnung aus den erhaltenen Schriften Suetons, einen andern Teil nahm er, wie ingleichem am Tage liegt, aus Eutrop. Es bleiben aber immer noch Zuſatznotizen übrig, die ſich aus den erhaltenen Schriften antiker Schriftſteller nicht nachweiſen laſſen. Mommſen hat unter dieſen Notizen eine eigene Gruppe feſtgeſtellt, die ſich durch ihren Inhalt, ihren Wert, ihren Stil von andern abhebt. Sie beginnt nach Pompejus' Tod und reicht bis zur Schlacht von Aktion. Sie enthält römiſche Geſchichte i. e. S., erweiſt ſich als gute Überlieferung und hat eigenartig präziſen Stil. Mommſen wollte für dieſe Gruppe ein verlorenes römiſches Geſchichtswerk annehmen, das die gedachte Epoche behandelte, und wurde in dieſer Annahme dadurch beſtärkt, daß ſich Spuren dieſes Werkes auch bei Caſſius Dio finden[3].

Zu dieſer Gruppe gehört das beregte Ölquell-Prodigium, das überdies zu den erwähnten Spuren bei Caſſius zu zählen iſt. Die, man möchte ſagen, haufenweiſe Aufzählung von Prodigien iſt ein ſtändig wiederkehrendes Kapitel in Caſſius' Geſchichtſchreibung, wie etwa heute größere hiſtoriſche Werke nicht bloß die Ereigniſſe erzählen, ſondern auch die Zuſtände ſchildern. Aber noch neuzeitliche Werke, wie etwa das Theatrum europaeum kannten die regelmäßig wiederkehrenden Abſchnitte, welche über Mißgeburten, Naturerſcheinungen u. dgl. berichteten. Am Beginn eines ſolchen Prodigienabſchnittes ſchreibt Caſſius Dio: „Aber auch etwas wie Öl ſprudelte in der Nähe des Tiberfluſſes auf."[4] Hieronymus' Angabe iſt in Beziehung auf den Ort wie den Vorgang ſelbſt detaillierter, betreffs der Datierung des Prodigiums herrſcht zwiſchen beiden, wenn nicht Übereinſtimmung, ſo doch jedenfalls kein Gegenſatz[5]. Mehr als 150 Jahre vor Hieronymus und bei

[1] Im Anhang der Abhandlung „über den Chronographen vom Jahre 354". Abhandlungen der kgl. ſächſiſchen Geſellſchaft der Wiſſenſchaft. Philol.-hiſt. Cl. I (1850) 669—693.

[2] A Troia usque ad XX Constantini annum nunc addita nunc mixta sunt plurima, quae de Tranquillo et ceteris illustribus historicis curiosissime excerpsimus (Schöne 3[6] [5]).

[3] A. a. O. 681 691. Reifferſcheid ließ dieſe Nachrichten durch Sueton vermittelt ſein. C. S. Tr. reliquiae (1860) 354—360; vgl. 469 ff.

[4] 48, 43, 4, ed. Melber II 384.

[5] Wie oben bemerkt, iſt nach Schönes Ausgabe dieſes Prodigium bei Hieronymus zum Jahre 42/41 v. Chr. einzuſtellen. Wenn Mommſen (a. a. O. 692) und ihm folgend L. Duchesne (Liber pontif. I 141) das Jahr 38 v. Chr. angeben, ſo

einem heidnischen Schriftsteller lesen wir also den nämlichen Vorgang; selbstverständlich ist Hieronymus' christliche Deutung ein eigener, freier Zusatz.

Zu der nämlichen Nachrichtengruppe bei Hieronymus gehören zwei weitere Prodigien, das vom redenden Ochsen und das von den drei Sonnen. Cassius Dio nahm seinerseits das Sonnenprodigium auf, nicht das andere.

In der Prodigialliteratur fehlt es ja nicht an Ochsen, die gelegentlich gesprochen haben, der vom Jahre 44 v. Chr. tat aber ein übriges[1]. Er wandte sich um und sagte zum Pflüger, die Plage sei vergeblich, bald frage man nicht mehr nach Getreide, da es an Menschen fehlen werde. Der Sinn des Prodigiums ist klar. Es soll auf die männermordenden Bürgerkriege hingewiesen werden, auf die Abnahme der Bevölkerung, die „Ausrottung der Besten", wie Prof. Seeck es nennt. Nicht minder deutlich ist der zeitgeschichtliche Sinn des Prodigiums von den drei Sonnen, aus denen wiederum eine wurde, das überdies nicht bloß bei Cassius Dio[2], sondern zudem in Julius Obsequens' Prodigiensammlung[3] Aufnahme fand. Es ist ein Kompliment für Augustus. Der Übergang vom Triumvirat zum Prinzipat soll glänzend vorbereitet werden.

Cassius Dio gibt öfters den Sinn seiner Prodigien selbst an, so den eben erwähnten des Sonnenprodigiums, so auch im Anschluß an ein anderes, das dem Ölprodigium ähnlich und mit diesem fast gleichzeitig ist: Rings um Antonius' Lager sei Milch geflossen und nachts umtönte es Gesang, Vorzeichen von Freuden und daraus folgendem Verderben[4]. Beim Ölflußprodigium aber gibt Cassius Dio keine Erklärung.

Unmittelbar nach diesem folgen bei Cassius Dio noch weitere Prodigien: Romulus' Hütte[5] am Kapitol brannte ab; eine Statue der Virtus fiel um; das Standbild der Göttermutter wandelte von Rom zum Meer und zurück; darauf erwuchsen vier Palmbäume um ihren Tempel[6]. Es drängt sich die Vermutung auf, daß die Erwähnung von Romulus' Hütte und dem Umsturz

---

wollten sie Hieronymus aus Cassius Dio emendieren. Allein Cassius Dio erwähnt zwar das Ölprodigium zum Jahr 38 v. Chr., zum Konsulat des Appius Claudius (Pulcher) und des G. Norbanus (Flaccus), er führt es aber mit den Worten ein: „Vielerlei Wahrzeichen trugen vor dieser Zeit sich zu" — und nun folgt das Ölprodigium — „viele auch damals". Cassius Dios letzte Prodigienliste vor dieser ist 47, 40 die Einleitung zur Schlacht von Philippi. Cassius Dios Datierung ist also mit der hieronymianischen (41 v. Chr.) durchaus vereinbar.

[1] Redende Ochsen: Valerius Maximus 1, 6, 5, ed. Kempf 26[25]; Tacitus, Hist. 1, 86, 5, ed. Halm[4] (1901) 47; Julius Obsequens Nr 43 zum Jahre 104 v. Chr. Anhang zur Livius-Ausgabe von Weißenborn-Müller X 2 (1881) 200[31]. Die Anekdote bei Hieronymus (bos ... ad arantem locutus est ...) Schöne 137. — Andere Beispiele im Thesaurus II 2137[70].

[2] 45, 17, 5 und 47, 40, 2, ed. Melber II 210 und 329.

[3] Zum Jahre 44 v. Chr. Nr 68 zit. Ausg. 2087.

[4] 47, 1, 2, ed. Melber II 292.

[5] Vgl. Jordan, Top. v. Rom I 2 (1885) 51 Anm. 53.

[6] 48, 43, 4 5 6, ed. Melber II 384.

der Statue irgendwie irgendwem die Anregung gab zur Erzählung vom Sturz der Romulusſtatue, eine Vermutung, die ſich freilich nicht poſitiv begründen läßt.

Hieronymus' Ölprodigium übernahm Oroſius [1] und amplifizierte es; ein wenig in der Sache, reichlich nach der Seite myſtiſcher Erklärung [2]. Darauf übernahm Proſpers Chronik wortwörtlich die hieronymianiſche Notiz [3]. Aus dieſer und aus Oroſius' Worten wob Paulus Diakonus [4] ſeine Erwähnung des Prodigiums. Da dieſe Nachricht nun in der erſten abendländiſchen Chronik (Hieronymus), im erſten Geſchichtswerk (Oroſius), in der populärſten hiſtoriſchen Schrift (Historia miscella) ſtand, war ihr eine große Zukunft und langes Leben geſichert.

Man könnte bei dieſer Sachlage eher darüber ſtaunen, daß ſie nicht noch mehr Verbreitung fand. Sie fehlt bei Caſſiodor [5], Iſidor [6], Beda [7]; man mußte alſo zunächſt direkt nach Hieronymus (Proſper) und Oroſius arbeiten, ſollte man an die Ölquelle gelangen. Sie findet ſich im 9. Jahrhundert bei Ado [8] und Hraban [9], im 11. bei Marianus Scottus [10], an der Wende zum 12. bei Frutolf von Michelsberg [11]; dann immer häufiger. Bei Otto von Freiſing [12], in den Mirabilia Romae [13], bei Werner von St Blaſien [14], Honorius von Autun [15] in der Pſeudo-Damianiſchen Rede [16], die oben erwähnt ward; bei Petrus Comeſtor [17], bei Gottfried von Viterbo [18], Innozenz III. [19], Siccard von Verona [20], in der tiburtiniſchen Chronik [21], der goldenen Legende [22], bei Ptolomäus von Lucca [23], in dem Geſchichtswerk endlich, das im 14. und 15. Jahrhundert das weitaus verbreitetſte war, bei Martin von Troppau [24] uſw. uſw. Dabei unterliegt es an ſich kaum irgend erheblichen Veränderungen. Nur die goldene Legende macht eine Waſſerquelle daraus, die in eine Ölquelle verwandelt worden iſt.

In zweifacher äußerer Beziehung dagegen, betreffs der Zeit- und Ortsumſtände, traten Verſchiebungen ein.

Das Prodigium, das urſprünglich zum Jahr 42/41 v. Chr. gehört, gleitet allmählich zeitabwärts bis zur Geburtsnacht Chriſti; und aus dem Gaſthof ward eine Invalidenverſorgungsanſtalt.

---

[1] 6, 18, 34 CSEL 5, 413 [13—15] und 6, 20, 6 ebd. 419 [19].

[2] Caſſius Dio: etwas wie Öl ſprudelte auf; Hieronymus: eine Ölquelle floß den ganzen Tag ohne Unterbrechung; Oroſius ebenſo und dazu: largissimo riuo. Nicht bloß das Öl, auch die Orts- und Zeitumſtände (per totum diem) werden myſtiſch erklärt. [3] MGh A. a. 9, 405 (333).

[4] Hist. rom. ed. Droysen: MGh A. a. 2, 119 [3—5].

[5] MGh A. a. 11, 134. [6] Ebd. 453. [7] Ebd. 13, 280.

[8] MSL 123, 74 CD. [9] Ebd. 107, 755 D.

[10] Ed. Pistorius Vet. germ. SS. 1 (1583) 353 zum Jahr 42 v. Chr.

[11] MGh SS. 6, 17 [16]. [12] Ebd. 20, 175 [8]. [13] Urlichs 112 123 169.

[14] MSL 157, 786 B. [15] Ebd. 172, 818. [16] Ebd. 184, 827.

[17] Ebd. 198, 1540 C. [18] MGh SS. 22, 69 [24] 70 [27] 122 [26] 151 [43]—152 [3].

[19] MSL 217, 457 D. [20] MGh SS. 31, 83 [4]. [21] Ebd. 228 [36].

[22] Beim Weihnachtsfeſt. [23] Muratori: SS. 11, 758 C.

[24] MGh SS. 22, 402 [15] 408 [21] 444 [7].

Schon bei Oroſius iſt die Zeitbeſtimmung etwas verſchoben. Zwar unterlief in ſeiner Datierung ein Irrtum, aber er wollte das Ereignis offenbar zum Jahr 36 v. Chr. einſtellen[1]. Bei Paulus Diakonus, deſſen erweitertes Werk ſpäter Historia miscella hieß, wird es zum Jahr 27 v. Chr. eingereiht[2]. In der Folge begnügte man ſich zumeiſt mit der allgemeinen Angabe „in der Zeit des Octavianus Auguſtus". Noch Marianus Scottus[3] hat, auf Hieronymus zurückgreifend, den Vorgang durch das Konſulat von (M. Ämilius) Lepidus [II] und (L. Munatius) Plancus datiert = 42 v. Chr. Aber ſchon die Chronik Frutolfs, die früher nach Ekkehard von Aura genannt wurde, läßt ihn geradezu mit der Geburt Chriſti zuſammenfallen[4]. Von da ab verbreitete ſich dieſer chronologiſche Anſatz, aber herrſchend wurde er doch nicht; die allgemeine Zeitbeſtimmung bleibt vorwaltend. Nur die tiburtiniſche Chronik verirrt ſich mit ihrer Ölquellennotiz gar in die Zeit nach Auguſtus' Tod[5].

Die Ortsbezeichnung taberna meritoria wurde durch einen einzigen Buchſtaben verändert. In Gottfried von Viterbos „Pantheon" iſt es eine taberna emeritoria[6] und von da ab, ſchon bei Innozenz III[7] und andern Autoren des 13. Jahrhunderts, begegnet man dieſer Bezeichnung häufig. Ptolomäus von Lucca ſchließt weitere Reflexionen daran[8]: das Wunder ſei als eine Belohnung dafür anzuſehen, daß die alten Römer ihren Veteranen ſo humane Fürſorge zuwendeten. Wenn nämlich taberna meritoria durchaus einen Gaſthof bezeichnet, etwa ein Hotel garni, ſo mußte man bei Gottfrieds taberna emeritoria, die meines Erachtens aus den Anforderungen des Versmaßes entſtanden ſein könnte, an Veteranen oder Invaliden denken. Gelegentlich wurde wohl auch dieſe Bedeutung mit der früheren Bezeichnung taberna meritoria verbunden. So in dem populären Erzählungsbuch aus dem Jahr 1900, deſſen oben gedacht wurde: „Der wunderbare Ölſtrom. . . . iſt nicht etwa eine bloße Sage oder gar eine Erfindung. Es iſt eine Tatſache, welche geſchichtlich feſtſteht[9]. Das Invalidenhaus hatte den lateiniſchen Namen taberna meritoria; die Geſchichtſchreiber unter dem

[1] CSEL 5, 413[13]. Seine Einführungsformel his diebus bezieht ſich auf Auguſtus' Einzug in Rom nach Beſiegung der Pompejaner und die lebenslängliche Übernahme der tribuniziſchen Gewalt. Er hält dieſe zwei Ereigniſſe für gleichzeitig, während ſie in die Jahre 36 und 23 v. Chr. fallen. Offenbar verwechſelte er die dauernde Übernahme mit der erſten, befriſteten, welche in das Jahr 36 fällt.

[2] Nach dem dreifachen Triumph und der Übernahme der „höchſten Gewalt". MGh A. a. 2, 119 (unter „Paulus" Zeile 3—5).

[3] Vgl. oben S. 320 Anm. 9. [4] MGh SS. 6, 17[16].

[5] Ebd. 31, 228[36].

[6] Magna taberna fuit tunc emeritoria dicta uſw. MGh SS. 22, 151[43].

[7] MSL 217, 457 D ſchon taberna emeritorum.

[8] Muratori: SS. 11, 759 A. Martin von Troppau: MGh SS. 402[15] domus meritoria ubi merebantur milites qui gratis serviebant senatui; ebd. 408[21] und 4447 taberna famosa, quae ideo dicebatur emeritoria, quia emeriti ea quae suis stipendiis meruerant ibi solaciando expendebant, alſo Veteranenkneipe.

[9] Vom Autor geſperrt.

Kaiſer Auguſtus verzeichnen die Tatſache . . ." uſw. „Die Chriſten rechneten ſpäter nach und fanden das wunderbare Zuſammentreffen des Ölquells mit der Geburt des Heilandes . . ." uſw.

Im vorſtehenden ſind, namentlich aus den ſpäteren Jahrhunderten, nur Auswahlzitate gegeben. Ein Bild von der Verbreitung und Verwendung dieſer Weihnachtsſagen ergäbe ſich aber ohne Gegenprobe auch nicht aus einer vollſtändigen Liſte. Ohne Gegenprobe, d. h. es muß konſtatiert werden, welche Werke in auffälliger Weiſe keinen Gebrauch von dieſen Sagen machen. Das geſchieht in auffälliger Weiſe, wenn zu einer Zeit, wo dieſe Erzählungen in der chronikaliſchen Literatur regelmäßig wiederkehren, nichts davon in die Dogmatik, die Exegeſe und vorab in die Homiletik eindrang.

Thomas von Aquin[1] erwähnt die Ölquelle bei der Lehre von der Menſchwerdung, wo von deren Kundgebung die Rede iſt, und an dieſer Stelle findet man eine Auseinanderſetzung mit dieſen römiſchen Weihnachtsprodigien auch bei ſpäteren Dogmatikern. In der Exegeſe kommt die Erklärung des 2. lukaniſchen Kapitels in Betracht; in der Homiletik die Predigten auf das Weihnachtsfeſt und überhaupt auf die Feſte dieſes Zyklus. Und weil vielfach gerade gegen die „mittelalterlichen Prediger" der Vorwurf erhoben wird, daß ſie derlei Erzählungen ungebührlich bevorzugten, iſt ein ſicheres Urteil hierüber nur durch die Vornahme der Gegenprobe möglich. Deren Ergebnis iſt dieſes: Aus der antiken Epoche (bis 600 n. Chr.) ſind viele Predigten auf das Weihnachtsfeſt und die Feſte der Weihnachtszeit überliefert. Solche von Gregor dem Nazianzener[2] und dem Nyſſener[3], von Chryſoſtomos[4], Syneſios[5], Kyrillos von Alexandrien[6], von Proklos von Konſtantinopel[7] und andern Orientalen[8], von Gaudentius[9], Auguſtinus[10], Leo[11], Maximus von Turin[12], Fulgentius von Ruspe[13]; anonyme Predigten, die dieſen berühmten Vätern zugeſchrieben wurden, den hll. Chryſoſtomos[14], Hieronymus[15], Auguſtinus[16], Leo[17], Maximus[18], Fulgentius[19]. In keiner findet man eine Erwähnung von irgend einer der römiſchen Sagen. Die Predigten des eigentlichen „Mittelalters", etwa bis zum 13. Jahrhundert, welche derlei Erwähnungen enthalten, ſind bereits zitiert worden. Daneben ſteht eine lange Reihe von Predigten, die ebenſowenig wie die der früheren Kirchenväter die beregten Erzählungen verwerten. Eine Liſte ſolcher Predigten von 600 etwa bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts findet man in der Anmerkung[20].

[1] Summa theol. 3, 36, 3 ad 3. Er zitiert Euſebios (d. i. Hieronymus) und Innozenz III. [2] MSG 36, 311. [3] Ebd. 46, 1128. [4] Ebd. 49, 351. [5] Ebd. 66, 1563 (frg). [6] Ebd. 77, 1040. [7] Ebd. 65, 843. [8] Ebd. 52, 425; 87, 3201; 96, 1436 uſw. [9] MSL 20, 933 (Einl.). [10] Ebd. 38, 995—1021 (Epiph.—1039). [11] Ebd. 54, 190—234. [12] Ebd. 57, 237—254. [13] Ebd. 65, 726. [14] MSG 56, 385. [15] MSL 30, 220. [16] Ebd. 39, 1977—2001. [17] Ebd. 54, 487. [18] Ebd. 57, 849. [19] Ebd. 65, 858.

[20] Alle Zitate beziehen ſich auf MSL. Gregor I. 76, 1103; Eligius von Noyon 87, 593; Hraban 110, 14 (im Evangelienkommentar erwähnt er die

Erſt mit der zunehmenden Erudition und der wachſenden Wertſchätzung alles Antiken im Zeitalter ſchon der frühen Renaiſſance finden die auguſteiſchen signa aduentus Christi mehr Berückſichtigung, auch bei Dogmatikern und Exegeten.

Wir erwähnten bereits, daß Baronius ſich damit beſchäftigt habe und von der Tempeleinſturzſage nichts wiſſen wolle. Mit ganz außerordentlicher Schärfe des Ausdrucks[1] wendet er ſich in der Vorrede ſeines Annalenwerkes gegen unverbürgte Geſchichten, welche in die Kirchenhiſtorie eindrangen. Zwei Zwecke verfolge er mit ſeinem Annalenwerk: wider den Mißbrauch der Geſchichte von ſeiten der Häretiker Front zu machen und die Kirchengeſchichte, was erſt geſchehen müſſe, auf geſicherte Grundlagen zu ſtellen. Die zweite Aufgabe ſei ungemein viel ſchwieriger. Ihre Schwierigkeit beſtehe zum großen Teil eben in der Ausſcheidung des unglaubwürdig Überlieferten, das zum großen Schaden der Geſchichte in dieſer ſo vielfach Aufnahme fand.

Die Art, wie ein Zeitgenoſſe des großen Kardinals, der Exeget Barradas, ſich zu den römiſchen Erzählungen ſtellt (er behandelt im nämlichen Zuſammenhang auch andere nichtrömiſche), iſt für die taſtenden Verſuche, Kritik zu üben, auf die jene Epoche ſich beſchränken mußte, überaus charakteriſtiſch[2].

Die Friedenstempeleinſturzſage lehnt er mit Baronius' Begründung ab, fügt aber hinzu: behauptet jedoch jemand, es ſei ein anderer Friedenstempel eingeſtürzt als der flaviſche, einer, deſſen die alten Autoren nicht gedenken, ſo werde ich dawider nicht heftig ankämpfen. Es fragt ſich nur, ſo ſagen wir heute, wie jemand um das Jahr 1200 von einem Tempel Kunde erhielt, den kein antiker Autor je erwähnt hat.

Das zweite signum, es iſt das Sonnenprodigium, hält Barradas für „wahr". Es beruft ſich auf Euſebios (Hieronymus) und Oroſius, aber auch auf Sueton, Seneca, Plinius, Caſſius Dio. Er weiß, daß es lange Jahre vor Chriſti Geburt anzuſetzen iſt. Er zitiert Pietro dei Nadalis Behauptung, daß darin ein

---

Ölquelle 107, 755); Haimo 118, 54 (Echtheitsfrage bleibt offen); Smaragdus 102, 27; Atto von Vercelli 134, 835; Odilo von Cluny 142, 991; Petrus Damiani 144, 505 846; Bruno von Segni 165, 351 756; Gottfried von Vendôme 157, 237; Ivo von Chartres 162, 568; Hildebert von Lavardin 171, 381; unter den Werken Hugos von St Viktor Excerptiones VI 2 de Octaviano et nativitate Christi 177, 239 f; da und bei Amadeus von Lauſanne 188, 1319. 1322 fällt es beſonders auf, daß keine der Erzählungen verwertet wurde. Gottfried von Admont 174, 655; der ſchottiſche Präm. Adam 198, 219; Bernhard von Clairvaux 183, 87—130 und 185, 29—46; Garnier von Rochefort (B. v. Langres) 205, 599; Petrus von Blois 207, 575.

[1] Er ſpricht von Ammenmärchen, aniles fabulae, und Wahngebilden ſchwachſinniger Greiſe, deliramenta senum, Ausgabe von Mainz 1601, I, praefatio (nicht paginiert, es iſt die 2. Seite der Vorrede, Zeile 8.)

[2] Seb. Barradius S. J., Commentaria in concordiam et historiam evangelicam lib. 8, c. 13 de signis nativ. Christi, Mainz 1618, 393—395.

Hinweis auf die Offenbarung der Trinität lag, ohne ſich dieſe Erklärung anzueignen. Er erinnert an viele andere Prodigien bei Caſſius Dio, welche um die auguſteiſche Epoche eintraten, ſcheint aber nicht vor Augen gehabt zu haben, daß dieſer Autor jedes wichtige Ereignis mit einer Prodigienliſte ausſtattet.

Auch bei der Ölquelle zitiert er die zwei alten Autoren und weiſt ſowohl die Gleichzeitigkeit des Ereigniſſes mit Chriſti Geburt ab wie auch die Nachricht, daß eine Waſſerquelle in eine Ölquelle verwandelt wurde. Für dieſe Faſſung zitiert er „Bonaventura" (das an dieſer Stelle interpellierte Schriftchen „über die 5 Feſte des Knaben Jeſus") und Pietro dei Nadali.

Über die Altar-, Orakel- und Viſionsſage konnte Barradas in der Tat noch ſchwerer zu einem Einblick in die Abfolge der Nachrichten gelangen. Denn ein Stück von dieſen Geſchichten trat ihm bei Innozenz III. entgegen. Die Mirabilienverſion von Auguſtus' Schönheit, daß die Senatoren ihn anbeten wollten uſw. (im wörtlichen Anſchluß an den Mirabilientext) nimmt er aus dem divus Anton(inus), der Weltgeſchichte des Erzbiſchofs von Florenz. Hier aber wird dieſe abenteuerliche Faſſung, wohl durch ein Verſehen, dem Papſt Innozenz zugeſchrieben.

Die wiſſenſchaftliche Behandlung dieſer Fragen ſetzt erſtens voraus, daß man alle Autoren, namentlich die älteſten, in guten Ausgaben bei der Hand habe und ſie nebeneinander legen könnte. Das iſt heute möglich, war unmöglich ſogar in den erſten Jahrhunderten nach der Verwendung des Buchdruckes. Die zweite Vorausſetzung iſt die, daß wiſſenſchaftlich gearbeitete Nachſchlagwerke vorhanden ſind, mit deren Hilfe man wenigſtens bei den wichtigen Autoren das Echte vom Unterſchobenen zu ſondern und zudem die Chronologie der Autoren und ihrer Schriften feſtzuſtellen vermag. Das iſt wiederum heute im ganzen und großen der Fall, war es aber noch nicht zu Baronius' Zeiten.

Auf Grund dieſer Vorausſetzungen kann hergeſtellt werden, was durchaus erforderlich iſt, aber auch in der Regel völlig ausreicht: eine nach der Schriftenabfaſſungszeit ſtreng chronologiſch geordnete Liſte der Zeugniſſe.

N. v. Noſtitz-Rieneck S. J.

# Rezensionen.

**Wissenschaft der Seelenleitung.** Eine Pastoraltheologie in vier Büchern. Von Dr **Cornelius Krieg**, Professor an der Universität Freiburg i. Br. gr. 8° Freiburg 1907, Herder.

Erstes Buch: Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung. (XVI u. 558) *M* 7.50

Zweites Buch: Katechetik oder Wissenschaft vom kirchlichen Katechumenate. (XVI u. 496) *M* 7.50

Der erste hier genannte Band hat von so vielen Seiten eine so ehrende und empfehlende Besprechung gefunden, daß es überflüssig scheinen möchte, auch nur ein Wort des Lobes hinzuzufügen.

Der hochw. Verfasser teilt die gesamte Pastoralwissenschaft in Katechetik und Homiletik, in Liturgik und in die Wissenschaft der speziellen Seelenführung ein. Er hat, wie er selbst gesteht und durch die Rücksicht auf das praktische Bedürfnis motiviert, mit dem Teile begonnen, welcher eigentlich, theoretisch genommen, der abschließende Teil sein sollte, mit der „speziellen Seelenführung", deren Aufgabe er S. 34 dahin präzisiert, „das durch Gotteswort und Sakrament gepflanzte Leben zu erhalten, zu fördern und der Vollendung zuzuführen". Die so gezeichnete Seelenführung stellt zweifelsohne diejenige Amtstätigkeit dar, welche die weitaus umfangreichste Arbeit des Seelsorgers ausmacht: sie umfaßt die individuelle Seelsorge und die Gemeinschaftsseelsorge.

Nach beiden Richtungen hin gibt der Verfasser höchst wertvolle Winke, welche zugleich Zeugnis ablegen, wie sehr derselbe durchdrungen ist von der hohen übernatürlichen Aufgabe, zu deren Erfüllung der Seelsorger alle seine Kräfte bis zur Selbstaufopferung einsetzen soll.

Von der individuellen Seelsorge entfällt ein großes Stück auf den Beichtstuhl. Die diesbezüglich vom Verfasser gegebenen Unterweisungen werden nun zwar nicht hinreichen, um den Priesterkandidaten für eine gedeihliche Verwaltung des Bußsakramentes auszubilden; aber es müssen auch hier die Erörterungen über die unterschiedliche Behandlungsweise der einzelnen je nach ihrer Angehörigkeit zu einer der verschiedensten Klassifikationen recht hoch gewertet werden: ist doch die Beichtvaterseelsorge die individuellste, welche sich denken läßt, und müssen deshalb, wenn irgendwo, so besonders hier die individuellen Verschiedenheiten des Standes, Alters, Charakters, der Seelenstimmung usw. Berücksichtigung finden. Diese Verschiedenheiten hebt der Verfasser mit großem Nachdruck hervor.

Doch beſchränkt der Verfaſſer die „individuelle Seelſorge“ nicht auf den Beichtſtuhl; er will den amtlich geſetzten Seelſorger in lebendigem Verkehr mit ſeinen Pfarrkindern wiſſen. Es iſt das wenigſtens das Ideal der Pfarrſeelſorge und wird deren Verwirklichung heutzutage von immer ſteigender Notwendigkeit. Neben dieſer gewinnt die „Gemeinſchaftsſeelſorge“ ſtets an Ausdehnung. Dieſelbe in der Kirche ausüben, ſei es auch unter Zuhilfenahme von mannigfachen religiöſen Vereinen, genügt lange nicht mehr: alle die Aufgaben der chriſtlichen Charitas, der ſozialen und wirtſchaftlichen Hilfeleiſtung ziehen die Seelſorgstätigkeit in die weiten Kreiſe des Volkslebens und der Volksvereine. Unter Umſtänden iſt der Pfarrer, und er allein, der geborne Berater in all jenen Fragen. Der Verfaſſer gibt nach verſchiedenen Richtungen hin eine ausgedehnte Anleitung zu dieſer, man möchte ſagen, neuzeitigen Seelſorgstätigkeit. Es iſt nicht nötig, ja gar nicht einmal möglich, daß der einzelne Seelſorger nach all den genannten Richtungen hin ſeine Tätigkeit entfaltet; aber höchſt bildend und fördernd innerhalb des Bereichs der Möglichkeit iſt die Kenntnisnahme der weitverzweigten Tätigkeit, welche für den einzelnen bald in dieſem, bald in jenem Punkte Berufsarbeit werden kann, und welche im Auge zu behalten iſt, um das nach den Umſtänden jeweilig Nötige und Erreichbare in Angriff zu nehmen.

Das hier Geſagte zeichnet in grobem Umriſſe den Inhalt des erſten Bandes des zur Beſprechung gezogenen Werkes. Die Beſprechung kann jedoch nicht ohne alle Ausſtellungen abſchließen. Einige der wichtigeren Punkte geſtatten wir uns hier zu notieren.

Es muß der hochw. Verfaſſer das Mißgeſchick gehabt haben, bei Prieſterexerzitien einem recht ſonderbaren Exerzitienleiter in die Hände gefallen zu ſein, ſonſt iſt es unerklärlich, wie ſich der Vorwurf einſchleichen konnte (vgl. S. 23), als ob manchmal der Seelſorger angeleitet werde, ſich von einem Teil ſeiner Herde zurückzuziehen und dieſe dem Verderben zu überlaſſen; die einzig richtigen Grundſätze der Exerzitien klingen dahin aus, ſich ſelbſt vor der Fäulnis der Welt zu bewahren, dann aber das Salz der Erde zu ſein, und was verloren war, Chriſto wieder zuzuführen. — Noch mehr befremden muß die Stellungnahme des Verfaſſers zu der Frage über Todſünde und deren Erforderniſſe. Als Beiſpiel nämlich dafür, daß das Übertreiben der Todſündlichkeit gewiſſer Handlungen „Kleinmut und Skrupel“ erzeuge, wird S. 159 angeführt, wenn man behaupte, „daß wer einmal aus Leichtſinn oder Nachläſſigkeit den Sonntagsgottesdienſt verſäumt habe, eine Todſünde begangen, alſo ein todbringendes, ewig verwerfendes Verbrechen begangen habe!“ Verfaſſer fügt hinzu: „Wo bleibt da der Haß, die Feindſchaft gegen Gott und die innere, völlige aversio von ihm, die bewußte und ſomit gewollte Trennung von Gott und Zuwendung zum ‚Erbfeinde‘ Gottes!“ Ich antworte: Es handelt ſich hier um das Verſäumen der heiligen Meſſe, deren Anhörung, wie jeder katholiſche Chriſt weiß, die Kirche unter Todſünde gebietet, falls nicht ein vernünftiger Entſchuldigungsgrund vorliegt. Sollte nun einmal jemand dieſes ſtrengen Gebotes ſich *nicht bewußt* ſein und ſo die Pflichtmeſſe verſäumen: ſo begeht dieſer ſeiner Unkenntnis halber keine ſchwere Sünde. Iſt er ſich aber des Gebotes ſehr wohl bewußt, und verſäumt trotzdem — ſei es auch aus Leichtſinn oder Nachläſſigkeit — die heilige Meſſe, ſo kann er von Todſünde nicht freigeſprochen werden. Die Verwunderung

des Verfassers hat nur dann Sinn, wenn zur Todsünde ein direkter Haß Gottes, eine direkte Zuwendung zum Erbfeinde Gottes erforderlich wäre. Das ist aber keineswegs der Fall; es genügt ganz und gar, daß der Sündigende weiß, durch die betreffende Tat oder Unterlassung ziehe er sich die Lostrennung von Gott und seine Feindschaft zu, und trotzdem vor der Tat oder Unterlassung nicht zurückschreckt. Wer will denn wohl bei Ehebruch und Diebstahl den Haß oder die Feindschaft Gottes? Gewollt wird die Feindschaft Gottes bei gewöhnlichen Todsünden nur interpretative! Grundsätzlich wird der hochw. Verfasser diesem auch wohl zustimmen, auch trotz des recht mißdeutsamen Ausdrucks S. 257, wo die Bosheitssünde der Verstockung im Grunde die einzige Todsünde genannt wird. Wir möchten daher dazu neigen, die obigen Worte desselben für eine Entgleisung aus Übereilung zu halten, wenn nicht ein weiterer Passus S. 267 sich entgegenstellte. Nach dem dort Gesagten können wir nicht alles Bedenken verscheuchen, als ob nicht der hochw. Verfasser, gegenüber der allgemeinen theologischen Lehre, es ablehne, in irgend einer einzelnen Tat den Charakter der Todsünde auch dann zu finden, wenn nicht ein langer Prozeß allmählichen sittlichen Absterbens und sittlicher Fäulnis vorausgegangen ist. Es heißt nämlich: „Die gewöhnliche Darstellung von der einen Todsünde wirkt nachteilig auf das sittliche Leben; sie faßt nur den Schlußpunkt, das traurige Finale oder die Katastrophe einer sittlichen Erkrankung ins Auge, sieht nicht auf die Wurzel und mancherlei vorbereitende Ursachen der Todsünde. . . . Die formal schwere Sünde, die den Tod der Seele verursacht, ist nur die letzte Stufe einer krankhaften seelischen Entwicklung." Wir fürchten, es sind das Nachklänge einer sonst überwundenen Richtung in der Moral, welche gut gemeint war, aber vor schweren Irrgängen sich zu bewahren nicht verstanden hat. Einer übertriebenen Ängstlichkeit soll ganz gewiß der Seelsorger entgegentreten, aber nicht einer gemäßigten christlichen Furcht: meisterhaft zeichnet dieses das 13. Kapitel der 6. Sitzung des Trienter Konzils.

Übrigens kann im allgemeinen der hochw. Verfasser keineswegs der Laxheit in Einzelmeinungen geziehen werden. S. 221 (unten) wird selbst die Strengverbindlichkeit bezüglich der Spendung der heiligen Wegzehrung schärfer, als nötig ist, betont. Verfasser spricht sich für strenge Pflicht einfachhin aus, während diese nach S. Alphons. lib. 6, n. 233 nicht einfachhin, sondern nur in gewissen Notfällen erweisbar ist.

Doch wir müssen das Referat über den ersten Band schließen, um noch etwas Raum für die Besprechung des zweiten Bandes zu haben.

Alles Gute und Lobenswerte, was am ersten Band hervorgehoben ist, findet sich in nicht geringerem Grade im zweiten Band, dieselbe Begeisterung und hohe Wertung des seelsorglichen Amtes, welches sich in der Katechese nicht minder als in andern Beschäftigungen zu betätigen hat; denselben Seeleneifer, dieselbe Salbung, wo es gilt, den Leser und Priesterkandidaten für seinen Beruf zu begeistern. Um kurz den Inhalt des Bandes zu skizzieren, gibt Verfasser zunächst einen geschichtlichen Überblick über das kirchliche Katechumenat, handelt dann (S. 64—95) über den Träger des Katechetenamtes, und im folgenden über die Tätigkeiten des Katechetenamtes: die materielle Didaktik (S. 95—150), die formale Didaktik (S. 151—343), die katechetische Zucht (S. 343—412). Den Schluß des Ganzen bilden einige Lehrproben; mit andern Worten, eingehend erörtert werden: 1. die

Perſönlichkeit des Katecheten und deſſen nötige und erwünſchte Eigenſchaften, 2. der Lehrgegenſtand des Katechetenamtes, 3. die Lehrform und -methode, 4. die Erziehung der Katechumenen. Daß in jedem der genannten Abſchnitte hochwichtige Fragen zur Behandlung kommen müſſen, iſt einleuchtend.

In dem Abſchnitt über den perſönlichen Träger zeichnet Verfaſſer allerdings das Ideal, das erſt durch langjährige Übung kann erreicht werden. Er gibt ſich denn auch mit Anſätzen mancher geforderten Eigenſchaft zufrieden, ſpornt aber gerade durch Zeichnung des Ideals einen ſeeleneifrigen Neuling im Katechetenamte zum regen Streben an, ſich ſowohl in wiſſenſchaftlicher Hinſicht als auch im Takt des Lehrens, und vor allem nach der aszetiſchen Seite in eigener Frömmigkeit immer mehr auszubilden; es iſt ein goldenes Wort (S. 64): „Religiöſes Leben entzündet ſich . . . nur am religiöſen Leben.“ — In dem Abſchnitte über den Lehrgegenſtand kommt eine ganze Reihe von Fragen zur Behandlung: die Ausdehnung und Beſchränkung des Unterrichts nach der dogmatiſchen Seite, die Stellung der bibliſchen Geſchichte im Lehrpenſum, das Heranziehen apologetiſcher Fragen und konfeſſioneller Unterſcheidungslehren. Über alle dieſe Fragen äußert ſich der hochw. Verfaſſer im ganzen in recht gemäßigter Weiſe. Es macht einen wohltuenden Eindruck, wenn entſchieden hervorgehoben wird, daß der Katechet das poſitiv Geoffenbarte darzulegen habe, und zwar als etwas gläubig Anzunehmendes, nicht als etwas mit der Vernunft zu Beweiſendes; daß die Schwierigkeiten und Einwürfe gegen die Wahrheiten der heiligen Religion in der Regel nicht direkt zu widerlegen ſeien, ſondern indirekt durch Aufdeckung ihrer Grundloſigkeit und ihres Widerſpruchs gegen die unfehlbare göttliche Wahrheit. Auch bezüglich der Unterſcheidungslehren betont Verfaſſer mit Recht, daß deren Behandlung vorzüglich in klarer Darlegung der katholiſchen Lehre, mehr als in Polemik zu beſtehen habe (S. 150). — In dem Abſchnitt über die Lehrform und -methode hat naturgemäß der Verfaſſer Stellung zu nehmen zu einer ganzen Reihe von Fragen, welche die heute recht akut gewordene „Katechismusfrage“ ausmachen und welche die Beteiligten in mehrere Parteien ſpalten. Verfaſſer iſt in keinem dieſer Stücke exkluſiv: er nimmt, wohl mit Recht, aus allen, was ſie Gutes zu haben ſcheinen. Auch in dieſem Abſchnitte wird der höchſt beachtungswerte Punkt wieder hervorgehoben, daß die klare und überzeugende Darlegung der katholiſchen Lehre die beſte Widerlegung der nicht ganz zu übergehenden Einwürfe der Glaubensgegner ſeien. In der Tat, wenn auch heutzutage je nach den Verhältniſſen und der Bildungsſtufe der Katechumenen eigentlich apologetiſche Fragen mehr zu berühren ſind, als es ehedem nötig oder auch nur tunlich war, ſo dürfen doch dieſe Fragen nie ſo behandelt werden, daß den Zuhörern irgend ein Zweifel als berechtigt erſcheinen könnte, ſondern nur ſo, daß die Sündhaftigkeit und die Torheit des Unglaubens und ſeiner Zweifel ihnen deutlicher ins Bewußtſein trete. Diesbezüglich gibt Verfaſſer S. 226 ff recht beachtungswerte Winke.

Die anziehendſte und empfehlenswerteſte Partie des ganzen Bandes dürften aber die Abſchnitte ſein, welche der eigentlichen Erziehung der Katechumenen gewidmet ſind. Es ſind dies einige Abſchnitte aus der „Formalen Didaktik“, welche

„Die Bildung des Begehrungsvermögens" überschrieben sind (S. 246 ff), und das ganze zweite Hauptstück „Die Lehre von der kirchlichen Zucht" (S. 343 ff). Hier wird mit großer Wärme ausgeführt, daß der Katechet die Aufgabe habe, die wahre Religion den Katechumenen einzupflanzen oder zu befestigen, daß aber Religion nicht bloße Verstandessache sei, sondern auf Grund der anerkannten und geglaubten Wahrheiten den ganzen Menschen mit seinem Begehren und Wollen umfassen und umbilden müsse. Schon das Kind muß davon durchdrungen sein, daß man nach dem Glauben und aus dem Glauben leben müsse, und daß nur ein solcher lebendiger und tätiger Glaube den wahren Katholiken ausmache und Anrecht verleihe auf das ewige Leben. Höchst wichtig ist daher, was gesagt wird über das Gebetsleben des Kindes und über die Teilnahme an den Sakramenten bzw. über die Vorbereitung dazu.

Hier möchten wir uns jedoch einige kritische Bemerkungen erlauben. So bedeutsam es auch immer sein mag, zur Ablegung von Gewohnheitsfehlern kurzfristige Vorsätze anzuempfehlen (S. 370), so muß doch das Kind schon wissen, daß solche kurzfristige Vorsätze keineswegs genügen für die dem Bußsakramente zu unterbreitenden Sünden, sondern daß dazu der entschiedene und absolute Wille erforderlich ist, nie mehr zu sündigen. — Bezüglich der Vollständigkeit der Beichte und der Zahlangabe der Sünden und der daraus leicht entstehenden Angst der Kinder (S. 371) dürfte hervorzuheben sein, daß dagegen am gründlichsten schützt und schützen muß, wenn den Kindern klar und deutlich der Unterschied zwischen Tod- und läßlicher Sünde beigebracht wird, und daß sie deutlich verstehen, nur Todsünden sei man gehalten nach Art und Zahl zu beichten; bei nur läßlichen Sünden könne es rätlich sein, stehe aber im Belieben des Beichtkindes. Ein solcher Unterricht ist keine Unmöglichkeit: in England wird man acht- und neunjährige Kinder über diesen Punkt befragen können und recht genaue Antwort erhalten, obgleich die Zeit des religiösen Unterrichts kaum so hoch bemessen ist wie in Deutschland. — Bezüglich der Erstkommunion dürfte bezweifelt werden, ob nicht nach dem Dekrete Pius' X. die Verurteilung der gar frühen Kommunion seitens des Verfassers (S. 377, Anm. 2) zu mildern sei. — Bei der Frage über das Alter der Firmlinge (S. 389) ist nicht zu übersehen, daß Leo XIII. in einem öffentlichen Schreiben an den Bischof von Marseille vom 22. Juni 1897 sich sehr zu Gunsten der Praxis ausspricht, mit dem Empfange der Firmung nicht bis zur Erstkommunion zu warten.

Den Schluß des zur Besprechung stehenden Bandes bildet eine Reihe von „Lehrproben". Es ist wirklich eine Auswahl von mustergültigen Katechesen für verschiedene Stufen und Klassen von Zuhörern. Nur dürfte sich S. 443 ein gar zu menschlicher Ausdruck bei der Schilderung des am Ölberg leidenden Heilandes finden. „Nach einiger Zeit ist Jesus aufgestanden und zu den drei Aposteln gegangen. Er hat gemeint, es werde ihm leichter werden, wenn er mit ihnen rede. Aber die Apostel haben geschlafen, alle drei, und so ist der liebe Heiland mit seinem betrübten Herzen wieder an den vorigen Platz gegangen." Eine derartige Schilderung könnte doch zu Mißverständnissen Anlaß bieten und die Vorstellung hervorrufen, daß beim Gottmenschen eine Nichtkenntnis oder ein Getäuschtsein möglich sei.

Die hier gemachten Ausſtellungen bezwecken keineswegs, den Wert des Werkes und das hohe Verdienſt des Verfaſſers irgendwie zu ſchmälern; ſie ſollen nur das Intereſſe bekunden, mit dem die Bände durchgeleſen wurden, und den aufrichtigen Wunſch, von einem ſo trefflichen Werke alle Mängel möglichſt beſeitigt zu ſehen.

**A. Lehmkuhl** S. J.

**Iſt die Bibel inſpiriert?** Orientierende Wanderungen durch die Gebiete der modernen Bibelfragen. Von **A. Meyenberg.** Zweite Auflage. gr. 8° (144) Luzern 1907, Räber & Cie. *M* 1.70

Das obige Werk liegt ſchon einige Jahre zurück. Es möge aber jetzt auf dasſelbe hingewieſen werden, weil infolge der jüngſten kirchlichen Erlaſſe an die Stelle der früheren, zuweilen etwas erregten Debatten über die Inſpiration eine gewiſſe ruhigere Stimmung getreten iſt, die es geſtattet, den ſtets intereſſanten und zeitgemäßen Gegenſtand ohne polemiſche Nebenrückſichten lediglich nach ſeinem eigenen Werte zu betrachten. Gerade für Leſer, die unbekümmert um alle Einzelheiten theologiſcher Kontroverſe Weſen und Bedeutung der bibliſchen Inſpiration in ihren Hauptzügen kennen lernen möchten, iſt das Buch Meyenbergs empfehlenswert, da es eine „kürzere, mehr einheitlich großzügig gehaltene, aber doch die wichtigeren Einzelfragen berührende Darſtellung" bietet. Der Verfaſſer zeichnet die katholiſche Lehre, behandelt die Frage aber auch „rein literariſch und religiös-kulturell, ſo daß jedermann den Darlegungen ohne weitere Vorausſetzung folgen kann". Doch wird an einigen Stellen Kenntnis des Lateiniſchen vorausgeſetzt. Von den 209 Seiten umfaßt die eigentliche Unterſuchung nur 126, die übrigen enthalten einſchlägige kirchliche Aktenſtücke.

Die Inſpiration wird betrachtet: 1. dogmatiſch, indem ihr Begriff, wie ihn die Offenbarungsquellen bieten, dargelegt wird; 2. apologetiſch-exegetiſch, indem die Inſpiration aus der Eigenart der Bibel nach ihrer menſchlich großen Seite beleuchtet wird; 3. kritiſch, indem die beiden Fragen beantwortet werden: Was kann Gott inſpirieren? Was hat Gott tatſächlich inſpiriert? Die zweite Frage zerfällt wieder in fünf Unterfragen: „Erſte Frage: Haben die heiligen Schriftſteller und Geſchichtſchreiber Urkunden benutzt in menſchlicher Arbeit, und hat der Heilige Geiſt ſie dabei inſpiriert? Zweite Frage: Gibt es Schrifttexte, ganze Schriftabſchnitte oder volle Bücher der Heiligen Schrift, die bloß indirekte ſtillſchweigende Zitate und Zitatenſammlungen ſind und uns im Rahmen dieſer Zitate nur einen religiöſen Wahrheitskern darbieten wollen? Dritte Frage: Was iſt von der Urkundentheorie über das erſte Buch Moſes und überhaupt über die Bücher Moſes zu halten? Wie ſtimmt dieſe Theorie zur Inſpiration der Heiligen Schrift? Vierte Frage: Haben inſpirierte bibliſche Geſchichtsbücher Entwicklungen und Entfaltungen durchgemacht? Fünfte Frage: Was für literariſche Arten finden ſich in den inſpirierten Büchern der Heiligen Schrift? Kommt allen Büchern und Teilen der Heiligen Schrift dieſelbe Art der Wahrheit zu?" Daran ſchließt ſich eine Unterſuchung über die „Akkommodationen", und zwar erſtens über die Anpaſſungen der heiligen Schriftſteller an die natur-

wiſſenſchaftlichen Anſchauungen ihrer Zeitgenoſſen und zweitens über geſchichtliche Akkommodationen.

Prof. Meyenberg bedient ſich einer anſchaulichen, vielfach auch einer gehobenen und begeiſterten Darſtellungsweiſe. Er möchte ſeine Leſer mit Liebe zur Heiligen Schrift erfüllen und etwas von dem Feuer der Emmausjünger in ihren Herzen entzünden. Da die einzelnen Aufſätze früher in der von dem Verfaſſer geleiteten „Schweizeriſchen Kirchenzeitung“ erſchienen ſind, ſo erklären ſich kleine Flüchtigkeitsfehler, wie z. B. wenn es S. 16 heißt: „Ehe wir auf die S. 236 genannten brennenden Fragen näher eingehen“, und gleich darauf: „Vgl. oben S. 237 bis 241.“ Die Zahlen beziehen ſich auf die Kirchenzeitung und ſind aus derſelben unbeſehen abgedruckt worden. Die gleiche Ungenauigkeit wiederholt ſich mehrmals. Es lohnt ſich aber nicht, auf derartige Kleinigkeiten weiter einzugehen.

Man kann das Buch charakteriſieren als einen Verſuch, zwiſchen extremen Anſichten den richtigen Mittelweg zu finden. Ob das überall gelungen iſt, darüber werden wohl verſchiedene Meinungen beſtehen. Dem Vermittler begegnet es leicht, daß er auf beiden Seiten Mißfallen und Widerſpruch erregt. Übrigens legt Meyenberg ja ſeine Gründe vor und drängt ſeine Auffaſſung niemand auf, ſo daß der Leſer ſelbſt urteilen kann.

Eine ſchöne Studie über die „göttliche Pädagogik“, die ſich in der Bibel offenbart, beſonders in den vier Evangelien, ſoll uns zu einer „klaren, konkreten und weitherzigen, exakten, aber nicht kleinlichen Auffaſſung der Inſpiration“ führen. Nachdem die durchgehende Inſpiration und die daraus entſpringende Irrtumsloſigkeit der Heiligen Schrift beſprochen iſt, wird gezeigt, daß die inſpirierten Schriftſteller öfters Urkunden benutzt haben; das Lukasevangelium bietet hierfür ein gutes Beiſpiel, das eingehend erörtert wird, ebenſo das zweite Makkabäerbuch. Daran ſchließt ſich die Frage, inwieweit die Hagiographen die Gewähr für die Richtigkeit der von ihnen benutzten Urkunden übernehmen. Citationes implicitae kommen vor, aber „der Charakter der erzählenden Bücher der Heiligen Schrift verbietet, ganze Bücher als bloße Zitatengebilde mit einem religiöſen Kern zu betrachten“. Die rationaliſtiſche Pentateuchkritik wird aufs ſchärfſte abgelehnt, eine gewiſſe Entwicklung inſpirierter Bücher dagegen durch Zuſätze, Erklärungen uſw. zugegeben. In naturwiſſenſchaftlichen Dingen hat der Heilige Geiſt Akkommodationen angewandt, dagegen niemals einen Schriftſteller inſpiriert, geſchichtlich unrichtige Berichte ſo vorzulegen, als ob es ſich um wirkliche Tatſachen handle. An der Geſchichtlichkeit der Pentateuchberichte und anderer altteſtamentlichen Erzählungen muß feſtgehalten werden ohne Engherzigkeit.

Auf weitere Einzelheiten können wir hier nicht eingehen. Der Leſer nehme das Buch ſelbſt zur Hand; wenn er auch vielleicht nicht allen Anſichten des Verfaſſers beiſtimmt, ſo wird er doch reiche Belehrung und Anregung empfangen und in der Hochſchätzung der Heiligen Schrift ſich geſtärkt und gefördert fühlen.

Übrigens hat Prof. Meyenberg nicht bloß dieſe allgemeine Unterſuchung über die Bibel geboten, ſondern auch gezeigt, wie das Buch der Bücher für Predigt und Katecheſe praktiſch zu verwerten iſt. „Homiletiſche und katechetiſche Studien“

betitelt ſich das diesbezügliche Werk (vgl. dieſe Zeitſchrift LXVII 98), das ſchon durch ſeine öfteren Auflagen längſt ſeine Brauchbarkeit und Tüchtigkeit bekundet hat. Auch dieſes Werk ſei darum Predigern und Katecheten angelegentlich empfohlen.

Chriſtian Peſch S. J.

**Der einheimiſche Klerus in den Heidenländern.** Von **Anton Huonder** S. J. Mit 32 Abbildungen. gr. 8° (X u. 312 nebſt 12 Tafeln.) Freiburg 1909, Herder. *M* 4.20; geb. *M* 5.—

Es iſt uns nach Leſung dieſes Buches, als hätten wir den Verfaſſer bei der Entdeckung einer neuen Welt begleitet. Auch wenn man ſchon ziemlich viel über auswärtige Miſſionen geleſen hat und die Verhältniſſe derſelben in den verſchiedenen Weltteilen einigermaßen zu kennen glaubt, ſteht man vor dem hiſtoriſch-ethnographiſchen Bilde, das uns hier von berufenſter Hand in edler, ungemein anziehender Form entrollt wird, voll Verwunderung und iſt verſucht zu fragen, ob das auch alles wahre Geſchichte ſei. Zum Glück verweiſt der Verfaſſer bei jedem Schritt auf ſeine Quellen und macht das Werk ſo auch zu einer wiſſenſchaftlichen Leiſtung, die trotz ihres beſcheidenen Umfangs und ihres anſpruchsloſen Auftretens den beſten kirchengeſchichtlichen Monographien an die Seite treten darf. Wie die Weltgeſchichte die Lehrmeiſterin der Völker, vor allem der Geſetzgeber und Regenten iſt, ſo wird auch die Miſſionsgeſchichte die berufenſte Lehrmeiſterin der Miſſionäre, beſonders aber der Miſſionsobern ſein. Im Fache der Miſſionsgeſchichte ſind auf katholiſcher Seite viele Lücken zu ſchließen und Verſäumniſſe nachzuholen. Wir dürfen uns freuen, daß die vom Verfaſſer begründete Miſſionsbibliothek, als deren zweite Gabe das Buch erſcheint, noch mehr ſolcher koſtbaren Beiträge zu dieſem Zweig der Kirchengeſchichte hoffen läßt. Die zwei Bände, die einſtweilen vorliegen, verdienen uneingeſchränktes Lob und weiteſte Verbreitung [1].

„Der einheimiſche Klerus" führt uns durch das ganze weite Gebiet der katholiſchen Heidenmiſſion aller vier außereuropäiſchen Weltteile. Nach einer Einleitung über die gar nicht hoch genug zu bewertende Wichtigkeit, welche der Heranbildung einer einheimiſchen Geiſtlichkeit bei den dem Chriſtentum gewonnenen oder noch zu gewinnenden Völkern zukommt und ſtets zuerkannt worden iſt, beginnt der Rundgang mit Spaniſch-portugieſiſch-Amerika, geht von da nach einem kurzen, unerfreulichen Blick auf die Indianer von Engliſch-Amerika hinüber nach den Philippinen, nach Vorderindien und Ceylon, Japan, Hinterindien und beſchließt den aſiatiſchen Rundgang mit China und Korea. Dieſe Ordnung iſt weniger nach geographiſchen als nach geſchichtlichen Rückſichten gewählt. Auch bei Afrika ſind ähnliche Geſichtspunkte für die Reihenfolge der Kapitel beſtimmend. Zuerſt iſt die Rede von der alten Kongomiſſion, dann von den zahlreichen Miſſionsgebieten der Väter vom Heiligen Geiſt, weiter von den Verſuchen der Weißen

[1] Über das erſte Bändchen (P. Florian Baucle S. J.) ſehe man dieſe Zeitſchrift LXXVI 347.

Väter und der Trappisten, und schließlich von Madagaskar, Äthiopien (Abessinien) und den Sudanländern. Zuletzt kommt Ozeanien an die Reihe, wo man trotz langjähriger Anstrengungen erst acht bis neun eingeborne Priester in den Dienst der Mission stellen konnte, während die Protestanten ihre eingebornen Prediger nach Hunderten zählen. In den andern Weltteilen ist dieses Verhältnis zwar etwas günstiger, aber doch auch überall ganz ungenügend.

Es ist deswegen nicht zu verwundern, daß von Zeit zu Zeit laute Klagerufe über diesen Mangel im katholischen Missionswesen laut wurden. Gerade in den letzten Jahren gab der Notstand einem französischen Geistlichen Anlaß, daraus eine schwere Anklage gegen die Missionäre und die Orden, denen sie größtenteils angehörten, zu erheben. Aus Unverstand oder Eigennutz, meint er, hätten diese die Bildung eines einheimischen Klerus versäumt und hintangehalten, und wegen dieser schweren Versäumnis treffe sie in erster Linie die Schuld an dem geringen Erfolge der neuzeitigen Mission. Aber die Tatsachen reden eine andere Sprache. Daß schon der hl. Franz Xaver großes Gewicht auf eine sorgfältige Erziehung indischer Jünglinge legte, um so bald als möglich Priester aus dieser Nation als Mitarbeiter zu erhalten, dürfte vielen bekannt sein. Weniger bekannt ist der kühne und weitherzige Plan, den seine Ordensbrüder und Nachfolger in China faßten, um in möglichst kurzer Zeit chinesische Priester in genügender Anzahl zur Mitarbeit heranzuziehen. Sie erbaten sich von Papst Paul V. im Jahre 1615 die Vollmacht, gereifte Männer aus dem chinesischen Gelehrtenstande zum Priestertum zuzulassen, ohne daß diese erst das den Chinesen so fremdartige Latein zu bewältigen brauchten. Die Erlaubnis wurde zwar gegeben und man ging zunächst daran, die notwendigen liturgischen Texte und theologischen Bücher in die Gelehrtensprache zu übersetzen, als es aber nach dieser Vorarbeit sich um die Ausführung handelte, tauchten bei einigen Missionären und bei der Kongregation der Propaganda Bedenken auf, und die Päpste weigerten sich, das Zugeständnis zu bestätigen. In Rom hielt man sowohl für China als für alle übrigen Heidenmissionen an der Forderung der lateinischen Kirchensprache und der Seminarerziehung des einheimischen Klerus fest. Welche Schwierigkeiten sich daraus ergaben und teilweise heute noch ergeben, muß man in P. Huonders Buch selbst nachlesen. Trotzdem wurde von den Päpsten beständig darauf gedrungen, daß den neuen Christengemeinden so bald als möglich Priester des eigenen Volkes geboten würden, und es wäre ungerecht, die Missionäre oder die missionierenden Orden im allgemeinen anzuklagen, als hätten sie dieser Weisung nicht entsprochen. Das geht aus der ganzen Darstellung überzeugend hervor. Mißgriffe sind gemacht worden, aber am verhängnisvollsten wirkten doch jene unbesonnenen Massenordinationen, welche die indische Mission mit einer Schar unfähiger Hindupriester in Verruf und Verwirrung brachten (S. 71 ff). Kein Wunder, daß man nun von anderer Seite wieder dahin neigte, die Anforderungen so hoch zu schrauben, als wolle man die nichteuropäischen Elemente von den Weihen ausschließen. Doch zeigt gerade die neue Entfaltung, welche Leo XIII. mit Hilfe verschiedener Orden dem Werke der Priesterbildung in den Heidenländern gab, welch großen Wert

man auf allen Seiten dieſem wichtigſten Miſſionszweig beilegte. Vielleicht trägt auch dieſes Buch einiges dazu bei, den Mut und die Ausdauer der berufenen Organe zu ſtärken. Ob es nicht angezeigt wäre, das Geſunde und Lebensfähige, was in dem Plane der großen Miſſionäre Trigault, Longobardi, Verbieſt und Couplet doch wohl ſteckte, in neue Erwägung zu ziehen?

**Matthias Reichmann** S. J.

**Ein neuer Hiſtoriker der Aufklärung.** Antwort auf Prof. Merkles Rede und Schrift: Die katholiſche Beurteilung des Aufklärungszeitalters. Zugleich ein Beitrag zur Geſchichte der Aufklärung. Von Dr **Adolf Röſch**, Ordinariats-Aſſeſſor und Offizialatsrat. 8° (VIII u. 182) Eſſen (o. J.), Fredebeul u. Koenen. *M* 2.—

Pflegen öffentliche Auseinanderſetzungen, welche das Gebiet des Perſönlichen ſtreifen, gemeinhin die Neugierde lebhafter zu erregen, ſo ſind es Umſtände ernſterer Art, welche für vorliegende „Antwort" die allgemeine Aufmerkſamkeit in Anſpruch nehmen. Dieſe in all ihrer Sachlichkeit erdrückende Entgegnung iſt eine Genugtuung, den deutſchen Katholiken dargebracht, eine lange geſchuldete Sühne für das, was auf dem internationalen Hiſtorikerkongreß zu Berlin 1908 ihrer Geſamtheit angetan worden iſt durch ungerechte Herabſetzung der katholiſchen Wiſſenſchaft in Vergangenheit und Gegenwart. Zugleich erhebt dieſe Antwort mannhaften Einſpruch gegen eine bisher ungewohnte Art der Polemik, eine Behandlungsweiſe wiſſenſchaftlicher Gegner und Meinungsverſchiedenheiten, deren weiteres Umſichgreifen verhängnisvoll werden müßte und zu deren Fernhaltung die katholiſchen Gelehrten und Schriftſteller ſolidariſch verpflichtet ſind. Endlich widerlegt dieſe Antwort ſiegreich die irreleitenden Behauptungen, die über Urſprung und Beſchaffenheit der ſog. Aufklärung im katholiſchen Deutſchland neuerdings zu Tage getreten ſind, und ſtellt einen wertvollen Beitrag zum Verſtändnis dieſes in ſeinen Folgen ſo viel und lange nachwirkenden geiſtigen Krankheitszuſtandes dar.

Dr S. Merkle, Profeſſor der katholiſchen Theologie an der Würzburger Hochſchule, hatte im Auguſt 1908 vor einer großen, der Mehrheit nach akatholiſchen und nichtfachmänniſchen Verſammlung über die neuere Forſchung und Geſchichtſchreibung auf katholiſcher Seite ein ungemein hartes Urteil ausgeſprochen, inſofern er ihr mit Bezug auf die Aufklärungsperiode den Wahrheitsſinn abſprach und die hiſtoriſche Methode. Dagegen wird von Röſch gründlich und ſicher der Nachweis erbracht, daß in der bisherigen katholiſchen Forſchung auch die Aufklärung nach Wahrheit und Billigkeit eingeſchätzt worden iſt und daß insbeſondere jene Forſcher, gegen die Profeſſor Merkle vorzüglich ſeine Pfeile gerichtet hat, quellenmäßig, gewiſſenhaft und vorſichtig gearbeitet haben. Aus der ſcharf die Einzelheiten verfolgenden Unterſuchung gehen vor allem Biſchof Brück und Profeſſor Dr Sägmüller glänzend gerechtfertigt hervor, und man wird in Zukunft mit nur vermehrter Hochachtung und erhöhtem Vertrauen auf ihre Forſchungsergebniſſe ſich ſtützen. Auch dem wackern Sebaſtian Brunner, der für ſeine Darſtellungen der Aufklärungsperiode das allerzuverläſſigſte Quellenmaterial auszubeuten wußte, und den beiden Auflagen des

katholiſchen Kirchenlexikons iſt gegenüber allzu ſorglos erhobenen Anklagen die Ehre gewahrt worden.

Die Angriffe und Spöttereien in der Berliner Rede des Profeſſors Merkle hatten, genau beſehen, drei hauptſächliche Ausgangspunkte: eine verſchiedene Wertung des berüchtigten Salzburger Hirtenbriefes von 1782, die Verwicklungen wegen des Mainzer Geſangbuches 1787 und eine lateiniſche Diſſertation aus dem Jahre 1700, die als Grundlage zu einer Doktorandendisputation aus dem Gebiete der Körperlehre (Phyſik) zu dienen beſtimmt war. Es wird Dr Röſch nicht ſchwer, davon zu überzeugen, daß der Tadel gegen jenen unglücklichen Hirtenbrief und das Mißtrauen des Volkes gegen das Mainzer Geſangbuch nur allzuſehr begründet waren. Hinſichtlich jener Schuldiſſertation aber weiſt Röſch ſeinem Gegner einen zweifachen, ſchwer verzeihlichen Fehlgriff nach. Bei Beſprechung der mutmaßlichen Größe des Auferſtehungsleibes, die in jener Diſſertation nicht als Lehrſatz, ſondern nebenher berührt war, iſt auf eine Bibelſtelle und auf die Autorität des hl. Thomas hingewieſen, wie es bei philoſophiſchen Entwicklungen neben der ſtrengen Argumentation zuweilen geſchieht als illustratio et confirmatio. Merkle faßt dieſe Digreſſion als Beweisführung auf und folgert daraus, man habe den Inhalt der Diſſertation überhaupt „mit der ganzen Autorität des Glaubens zu decken verſucht", was ihm dann zu weiteren Folgerungen für den Tiefſtand der damaligen Theologie die Wege bahnt. Das beweiſt aber nur, wie wenig Merkle imſtande iſt, in einer ſolchen Schuldisputation ſich zurecht zu finden und ihren Gang zu verſtehen, vorausgeſetzt ſelbſt, daß er ſich die Mühe gegeben hätte, ihren Wortlaut nachzuprüfen, was jedoch kaum der Fall geweſen zu ſein ſcheint. Der zweite große Mißgriff Merkles beſteht darin, daß er ſich blind auf Literaturexzerpte ſtürzt, die lediglich als Disputationsmaterial und Nebenwerk, vermutlich ſogar als bloße Einwendungen jener Diſſertation beigefügt ſind. Um aus ſolchen Disputationsthеſen auf den derzeitigen Stand einer Wiſſenſchaft zu ſchließen, käme es doch zuerſt auf die Lehrſätze ſelbſt und die ſtrikte Argumentation an, auf die ſie geſtützt werden. Um beigegebene Notizen gegen den Verfaſſer der Theſen und gegen den Stand der Wiſſenſchaft auszubeuten, müßte wenigſtens feſtſtehen, daß dieſer Verfaſſer und die Gelehrtenwelt ſeiner Zeit ſolche Anſchauungen ſich zu eigen gemacht hatten. Nun laſſen die Ausführungen bei Röſch gar keinen Zweifel darüber, daß der Verfaſſer der Theſen, der Jeſuitenpater Zinck, jene Fabel vom Entenbaum, mit der Merkle die katholiſche Wiſſenſchaft des 18. Jahrhunderts lächerlich machen will, durchaus nicht angenommen hat, daß die Fabel im direkten Gegenſatz ſteht zu der von ihm aufgeſtellten Theſe, alſo höchſtens als Einwurf oder zum Zweck der Zurückweiſung in die Diſſertation aufgenommen worden ſein kann.

Man darf nicht überſehen, daß es ſich bei jenen Theſen um Naturphiloſophie, um Erklärung der Erſcheinungen der Körperwelt handelte. Da war es vollberechtigt, ja geboten, das Tatſachenmaterial in möglichſt weitem Umfang herbeizuziehen, ſoweit die damalige Völker- und Länderkunde, Erdbeſchreibung und Geſchichte es nur darboten. Wenn darunter um das Jahr 1700 noch manche fabelhaften, kindlich naiven Erzählungen und Vorſtellungen mit weitergeſchleppt wurden, ſo trifft der Vorwurf zunächſt nicht den fleißigen Literaturkenner und Sammler. Ein Vorwurf darf ihn um ſo weniger treffen, wenn dieſer zugleich feſte Lehrſätze aufſtellt, die für Beurteilung des geſammelten Materials als Kriterium dienen. Will man ihn angreifen, ſo rechte man mit ihm über falſche Anſchauungen und Lehrſätze

oder fehlerhaften Beweisgang. Mit Unrecht hat alſo Profeſſor Merkle ſeine Anekdote vom Entenbaum ausgeſpielt, um einen Tiefſtand der katholiſchen Philoſophie im 18. Jahrhundert nachzuweiſen. Nicht einmal für einen Stillſtand in Erforſchung der Natur oder für die Unwiſſenſchaftlichkeit der deutſchen Jeſuiten iſt ſie beweiskräftig. In der Zeitſchrift „Natur und Offenbarung", 1903, findet ſich ein Aufſatz von Joh. Schreiber: „Die Jeſuiten des 17. und 18. Jahrhunderts und ihr Verhältnis zur Aſtronomie". Dort mag man ſich (S. 133 f) eine Vorſtellung bilden von dem, was gerade im 18. Jahrhundert und gerade in Deutſchland die Jeſuiten für die Förderung der Naturwiſſenſchaften geleiſtet haben, und ihre diesbezüglichen Verdienſte beſchränken ſich keineswegs nur auf das Gebiet der Mathematik und Aſtronomie.

Auf allen Punkten erweiſen ſich alſo die von Merkle vorgebrachten Anklagen als grundlos, dagegen ſtellt ſich klar heraus, daß nicht Quellenſtudien, nicht wirkliche Vertrautheit mit der Aufklärungsperiode des 18. Jahrhunderts und ihrer umfangreichen Literatur der Berliner Rede zu Grunde lagen, ſondern daß ſo ziemlich die Lektüre eines einzigen, von Vorurteil und Tendenz durchaus nicht freien Werkes, von Schwabs Biographie über Profeſſor Berg, faſt den geſamten Stoff ſeiner Rede und die Spitzen ſeiner geiſtreichen Ausfälle geliefert hatte. Röſch hat ſich faſt zu viele Mühe gegeben, da er S. 108 die Ingredienzen im einzelnen nachwies, aus welchen das Tränklein urſprünglich gemiſcht war. Neben der aus Schwabs Buch ausgehobenen Grundſubſtanz kommen die andern kleinen Zutaten kaum noch in Betracht.

Nach allem kann es nicht überraſchen, wenn Merkle von ſeinem Gegner „ungenügende Kenntnis ſowohl der Quellen als der Literatur" der Aufklärungsperiode, ſeiner Berliner Rede aber „verletzende, in den Tatſachen keineswegs begründete Tendenz" zum Vorwurf gemacht wird, und die Anklagen erſcheinen kaum übertrieben, Profeſſor Merkle habe „die katholiſchen Theologen der Vergangenheit in unverzeihlichſter und ungerechteſter Weiſe bloßgeſtellt und dem Gelächter preisgegeben", er habe „ſich einer bodenlos leichtfertigen Verunglimpfung ehrlicher katholiſcher Forſcher [der Jetztzeit] vor der ganzen gebildeten Welt ſchuldig gemacht".

Gegenüber heftigeren Inzichten von ſeiten Profeſſor Merkles haben dieſe Urteile wenigſtens das voraus, daß ſie ſachlich begründet und eingehend bewieſen ſind. Sie verdienen aber auch die Anerkennung, daß ſie bei aller erforderlichen Deutlichkeit noch innerhalb der Schranken wiſſenſchaftlichen Ernſtes und akademiſcher Würde ſich halten. Leider iſt während der Kontroverſen, die an die Berliner Rede ſich anknüpften, dieſe wichtige Grenze nicht von beiden Seiten gebührend reſpektiert worden, und es ſind Erſcheinungen zu Tage getreten, die man nur mißbilligen und beklagen kann. Auch ein ſcharfes Wort, im Eifer der Forſchung einmal hingeworfen, eine heftigere Wallung, im Kampfe um die Wahrheit nicht genügend beherrſcht, mag weitherzig nachgeſehen werden. Aber es gibt eine Art der Polemik, aus der nicht mehr die Ehrfurcht für die Wahrheit ſpricht und wo mit der Achtung für den redlichen Gegner die Achtung für die eigene Stellung Schaden leidet. Die „Antwort" Dr Röſchs führt davon Proben an, die zum warnenden Exempel dienen und die dazu beitragen mögen, die katholiſche Gelehrtenwelt Deutſchlands in der Behutſamkeit für Wahrung der eigenen Würde noch mehr zu feſtigen.

Nicht in der Abwehr allein liegt jedoch der Wert der mühſamen Arbeit Dr Röſchs. Dieſelbe leiſtet poſitive Arbeit, trägt vieles wertvolle Material zuſammen und wird für eine richtige Beurteilung der Aufklärungsperiode als trefflicher Wegweiſer dienen können. Zunächſt wird der Unterſchied klargeſtellt zwiſchen Aufklärung und Aufklärungszeit. Denn wenn auch die rationaliſtiſche Aufklärung für die katholiſche Kirche Deutſchlands eine Quelle unſäglicher Übel geweſen iſt, konnte doch in jener ſelben Zeitperiode, da ſie ihre Verheerungen anrichtete, manches Gute entſtehen und wachſen, zu dem die Aufklärung keineswegs den Keim gelegt hatte. Mit Unrecht wird daher von Merkle der Aufklärung alles zu Verdienſt gerechnet, was etwa Gutes in der Aufklärungszeit entdeckt werden mag. Nicht minder überzeugend führt Röſch den Nachweis, daß es eine echt rationaliſtiſche Aufklärung war, die damals auch im katholiſchen Lager ſich breit gemacht hat, und daß der Gegenſatz zum Supranaturalismus allerdings einen ihrer Hauptcharakterzüge ausgemacht, ihr die ganze Richtung gegeben habe. Merkles Einwendungen dagegen ſind hinfällig, wenn auch bei den einzelnen Anhängern der Aufklärung in Bezug auf Klarheit und Folgerichtigkeit in Erfaſſung der Bewegung, der ſie huldigten, große Unterſchiede beſtanden haben mögen. Eingehend werden dann die Fragen erörtert nach den Urſachen der Aufklärung und nach den Wirkungen, die ſie zur Folge hatte. Merkle will in ihr eine naturnotwendige Reaktion erkennen gegen den Tiefſtand der theologiſchen Wiſſenſchaft im 18. Jahrhundert, die von den praktiſchen Bedürfniſſen des Lebens abgewandt und der innerlichen Frömmigkeit bar geweſen ſei. Mit Hochgefühl erklärt er ſich zugleich für die Theſe Schwabs und Funks, die in der theologiſchen „Aufklärung" die „Nachwirkung" ſehen wollten „des Druckes und Zwanges, der im katholiſchen Deutſchland ſeit Jahrhunderten auf dem geiſtigen Leben lag". Röſch führt den überwältigenden Nachweis, wie gänzlich unhaltbar dieſe Auffaſſung, wie unvereinbar ſie mit den wirklichen Tatſachen ſei. Durchaus zutreffend ſchließt er S. 139 die Unterſuchung: „Man wird alſo — trotz Merkle — vor wie nach daran feſthalten müſſen, daß die katholiſche Aufklärung in Deutſchland durchaus nicht in erſter Reihe den Übeln, an welchen die Kirche damals angeblich krankte, entſprang, ſondern hauptſächlich dem Einfluſſe des engliſchen und franzöſiſchen Unglaubens, der deutſchen Philoſophie und proteſtantiſchen Theologie, der Unterſtützung geheimer Geſellſchaften und der öffentlichen Gewalten."

Nach Merkle verdankt man gerade dieſer Aufklärung eine Neublüte der katholiſchen theologiſchen Wiſſenſchaft in Deutſchland und den jetzigen vollendeten Zuſtand unſeres theologiſchen Studienbetriebs. Röſch erbringt aufs neue die überzeugendſten Belege für die alte und allgemeine katholiſche Auffaſſung, daß die Periode der religiöſen Aufklärung eine Zeit tiefſten Niederganges war für die theologiſche Wiſſenſchaft nicht minder als für das kirchliche Leben. Was die rationaliſtiſche Aufklärung der Theologie gebracht hat, war Beſeitigung der Dogmatik, Verachtung und Mißverſtand für den kirchlichen Betrieb der Moraltheologie und im übrigen unſicheres Experimentieren bei beſtändiger Bevormundung und Knebelung von ſeiten der ſtaatlichen Faktoren.

Wenn ſchließlich wieder eine Beſſerung eingetreten iſt — ob, wie Merkle anzunehmen ſcheint, unſer heutiger theologiſcher Studienbetrieb in Deutſchland das Ideal darſtellt, bliebe erſt noch zu unterſuchen — aber was immer an Beſſerung ſeitdem eingetreten iſt, war nicht das Verdienſt der Aufklärung, ſondern ganz im Gegenteil die Ausgleichung des von ihr geſchaffenen Defizits. Hier kann Röſch auf den Ausſpruch Kihns ſich beziehen: „Die Wiederherſtellung der Theologie trat mit der Reaktion des kirchlichen Bewußtſeins gegen jene fälſchlich ſo genannte Aufklärung und mit der Rückkehr zum Studium der Väter und zu den Fundamenten ein, welche die großen Theologen der Vorzeit gelegt hatten."

Nach allem iſt das vorliegende Werk eine recht tüchtige und gehaltvolle Arbeit, die vorzügliche Richtlinien bietet und wo erſtaunlich vieles Brauchbare aufgeſpeichert liegt. Wenn man das Regiſter etwa vermiſſen ſollte und vielleicht auch die Anordnung des Druckes etwas wenig überſichtlich findet, ſo ſoll dies nur um ſo mehr ein Sporn ſein, die wertvolle Schrift gründlich zu ſtudieren. Man wird es nicht tun, ohne dem Verfaſſer für ſeinen unverdroſſenen Fleiß Dank zu wiſſen, aber auch den Mut und Ernſt hochachtend anzuerkennen, mit welchen er gegenüber einer ebenſo ungerechten wie unzeitgemäßen Bloßſtellung der katholiſchen Wiſſenſchaft in die Schranken getreten iſt. Dr Röſch hat damit einen Anſpruch erworben auf die Erkenntlichkeit aller treuen Katholiken Deutſchlands.

Otto Pfülf S. J.

## Neue Bücher zur Gotteslehre.

1. **Geſchichte des Monismus.** Von Dr **Rudolf Eisler.** gr. 8° (VIII u. 204) Leipzig 1910, Kröner. *M* 3.—; geb. 4.—

Der ſehr fruchtbare Verfaſſer hat ſein Buch für weitere Kreiſe beſtimmt. Die Anhänger des Monismus möchte er dadurch, daß er die große Mannigfaltigkeit der moniſtiſchen Syſteme vorführt, vor allzufrühem Dogmatismus bewahren, die Gegner aber belehren, daß durch Angriffe auf Einſeitigkeiten und Übertreibungen des Monismus das moniſtiſche Prinzip ſelber nicht betroffen wird.

Es mag ſein, daß zu dieſen Zwecken das Buch genügt; als Geſchichte befriedigt es weniger. Man ſtößt auf allerlei Unrichtigkeiten. Stichproben (C. Brunner, Vanini) ergeben, daß ſchon die Titel des Literaturverzeichniſſes ungenau angeführt ſind. Ariſtoteles' Seelenbegriff kann man nicht ohne Gefahr des Mißverſtändniſſes „aktualiſtiſch" nennen. Arnobius bezeichnet die Seele nicht einfachhin als materiell. Ob Kepler die Ewigkeit der Materie verteidigt hat? Jedenfalls hat er ihre Erſchaffung angenommen. Robert Mayer, den man nach dem Zuſammenhang bei Eisler als Materialiſten anſehen möchte, war durchaus antimaterialiſtiſch. Manche Auskünfte ſind zu dürftig — ſo erſcheinen Geulincx und Malebranche durch die wenigen, nicht weiter erklärten Sätze faſt als Pantheiſten. Das Eigentümliche der Autoren, ſelbſt der neueren, die durchweg ſehr weitläufig behandelt werden, iſt nicht klar herausgearbeitet; man vergleiche nur Eislers Abſchnitte über Eckhart und Cuſanus mit den ſcharf gezeichneten Skizzen etwa bei de Wulf. Man darf indeſſen anerkennen, daß Eisler im ganzen mehr als andere

Darſteller die Philoſophen nimmt, wie er ſie findet, ohne Moniſten aus Dualiſten herausdeuten zu wollen. Sehr zu bedauern iſt das Fehlen eines Namensverzeichniſſes mit Seitenangaben, zumal viele Moniſten, hie und da ohne erſichtlichen Grund, in die ſpäteren Zuſätze verwieſen ſind.

Selber Moniſt, verbirgt der Verfaſſer den moniſtiſchen Standpunkt keineswegs. Es ſteht ihm feſt, daß die Philoſophie ſich aus urmenſchlichem anthropomorphiſtiſchem Panpſychismus entwickelt habe. Hin und wieder flicht er eine Bemerkung zu Gunſten des Monismus ein und widmet einen eigenen Abſchnitt der Begründung ſeiner eigenen Auffaſſung, die eine „idealrealiſtiſche Identitätstheorie", ein kritiſcher Voluntarismus iſt. Mit den herkömmlichen Einwürfen bekämpft Eisler die Freiheit von Leib und Seele, von Subjekt und Objekt. Wie nicht jedes Anſichſein der Objekte, ſo möchte er auch nicht jede Vielheit der Weltdinge leugnen. „Aus einer aller Mannigfaltigkeit entbehrenden Einheit iſt die empiriſch zu konſtatierende Vielheit von Dingen und Zuſtänden, ja auch nicht einmal der Schein einer ſolchen, abzuleiten und zu begreifen" (S. 172 sic!). Aber die Mannigfaltigkeit ſei nur relativ: nur in Bezug aufeinander ſeien die Weſen und Zuſtände ſelbſtändig. Achte man auf das ſie Verbindende, Zuſammengehörige, Gemeinſame, könne man ſie ebenſowohl als ein Ding, ein Geſamtgeſchehen, einen Zuſammenhang oder ein Syſtem von Dingen oder Vorgängen, eine aktiv-lebendige Einheit auffaſſen. Hier wird mit verſchiedenen Arten von Einheit geſpielt: von einem Syſtem von Dingen bis zu einem Ding iſt doch ein weiter Weg! Davon abgeſehen: in keiner der ſo erzielten Einheiten iſt der Pluralismus in dem Maße überwunden und ein ſolcher wahrhafter Monismus erreicht, wie er im letzten Grunde der Welterklärung notwendig beſtehen muß.

2. **Deismus, Pantheismus und natürlicher Theismus.** Von **Karl Mühlenhardt.** 8° (398) Berlin-Wilmersdorf (o. J.), Theismus-Verlag. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

Mühlenhardt, nicht zünftiger Philoſoph, empfiehlt einen Theismus in anderem als dem herkömmlichen Sinne. Nach ſeiner Meinung war im Urzuſtande Gott nur als ſchöpferiſche Kraft; ob einheitlich, wiſſen wir nicht. Später wäre er, obwohl perſönlich bewußt, doch nicht vollbewußt geweſen, nicht im Beſitze der vollen Erleuchtung, die zur Faſſung des großen Entſchluſſes der Umgeſtaltung ſeines eigenen Weſens mittels Entlaſſung des Geiſtes aus ihm erforderlich war, alſo ſeinem Ideal nicht entſprechend und inſofern ſogar ſündig. In der „Schöpfung" habe er dann frei die eigene innere Umgeſtaltung, die Neukonſtitution des eigenen Weſens vollzogen, indem er den Geiſt aus der eigenen Subſtanz abzweigte oder emanieren ließ; die urſprünglich abgezweigte erkennende (und doch unperſönliche? S. 383) Kraft ſei dann in die einzelnen perſönlichen Geiſter und Hilfskräfte zerlegt worden. Die Körperwelt aber wäre direkt mit der göttlichen Schöpferfähigkeit identiſch, dieſe konſtituiert die Körper, und der Schöpfer „ſchafft" die Welt beſtändig. Eine Schöpfung im überlieferten Sinne wird geleugnet, weil Geſchaffenſein und Selbſtwirkenkönnen, das doch in der Welt ſich finde, einander

ausſchlöſſen. Mühlenhardt wehrt ſich nun eifrig gegen den Pantheismus und ſeine Gleichung von Gott und Welt; aber wer wird ſein Syſtem mit den angeführten Elementen von Emanation, von Gleichſetzung der Körperwelt und göttlicher Tätigkeit noch Theismus, eine Lehre vom welterhabenen Gott, nennen? Dagegen wirft Mühlenhardt offenbar mit Unrecht dem chriſtlich-kirchlichen (katholiſchen?) Theismus die Tendenz vor, in einen bloßen Deismus überzugehen, nach einer zeitlichen Schöpfung der Welt und der Seelen ſie aus ſich ſelber weiter wirken zu laſſen. Der Verfaſſer kennt unſern Theismus und unſere ganze Religionslehre viel zu wenig, um ſie bekämpfen zu dürfen. Seine Theodicee ruht darauf, daß Selbſtſucht und Sünde im Weſen des Geſchaffenen liege, darum die Übel der Welt zur Läuterung der Seelen notwendig ſeien; was daran richtig iſt, findet ſich auch bei uns. Wir wollen nicht beſtreiten, daß manche Bemerkung des Buches uns angenehm berührt hat; aber es fordert doch faſt jede Seite auch zum Widerſpruch heraus, die Argumente des Verfaſſers ſind für einen geſchulten Philoſophen gänzlich ungenügend, und jedenfalls müſſen wir bei derartigen Verlagswerken die Bezeichnung „Theismus-Verlag" für irreführend halten.

3. **Die Moderne auf dem Kriegspfad gegen Gott.** Ein Beitrag zu der Lehre von den Ich-Vorſtellungen. Von **H. G. Opitz.** gr. 8° (104) Leipzig 1909, Eckardt. *M* 1.50

Opitz bekennt ſich als evolutioniſtiſchen Moniſten. Den Monismus hätten die tüchtigſten Metaphyſiker von jeher vertreten, und der Pluralismus hebe die in der Welt der Erſcheinung beſtehenden Gegenſätze und Widerſprüche nicht auf. Opitz ſucht Stellung zu nehmen zur Modernen, namentlich den Naturwiſſenſchaften und ihrem Kampf gegen die Religion, die allerdings nur auf dem Gefühl beruhe und eine Gewißheit minderen Grades ſei. Der Kampf komme letzten Endes von der Erſcheinung unſeres Vernunft-Ich als causa sui, unendlich, mit dem Beſtreben behaftet, Gott überhaupt aus der Welt zu beſeitigen. Da der Verfaſſer ſchließt mit dem Bemerken, er habe nur die Erſcheinung der Moderne darſtellen wollen — was ſie dem Weſen nach ſei, auch was das wahre Weſen und der Zweck des dem modernen Weltanſchauungsgebilde zu Grunde liegenden Vernunft-Ichs ſei (vgl. S. 15), wolle er ſpäter ausführen, läßt ſich etwas Endgültiges über ſeine Anſchauungen nicht ſagen.

4. **Syſtem des religiöſen Materialismus.** Aus dem Niederländiſchen überſetzt, verbeſſert und vermehrt von Dr **H. Thoden van Velzen.** Drei Bände. gr. 8° (XVI u. 474, XVI u. 468, VI u. 232) Leiden 1909, Sijthoff. *M* 20.—

Der erſte Band enthält die „Wiſſenſchaft der Seele", der zweite, die „Wiſſenſchaft der Geſinnungen", behandelt die „Begriffe" Liebe und Haß, Weisheit und Torheit, Freiheit und Zwang, Recht und Unrecht und ihre Synonyma, der dritte betitelt ſich „Wiſſenſchaft Gottes". Schon auf der erſten

Seite wird dem Leſer klar, daß er in eine völlig neue Ideenwelt eintritt. „Weſen nenne ich einen Inhalt, welcher einen Raum einnimmt und beweglich iſt. So iſt z. B. die Vorſtellung einer Roſe, oder will man lieber das Bild, das man von der Roſe empfängt, ein Weſen. Der Inhalt iſt die Farbe. Dieſe hat eine beſtimmte Größe und iſt beweglich.“ Auch der Sache nach iſt der Verfaſſer keineswegs „der Dogmatiſche Theologe, der die gute Gemeinde bei der alten Unwiſſenheit erſtarren läßt“ (II 12). Unſere Seele wäre nach ihm „zuſammengeſtellt“ aus zwei andern Weſen, nämlich dem bewußten, fühlenden, denkenden, wollenden Geiſte, d. h. dem zwar ungeteilten und unteilbaren, jedoch ausgebreiteten und durchaus ſtofflichen Ichatom als unſerem tätigen Zentrum und dem das Ichatom umhüllenden Gedächtnis mit unendlich feinem Stoff in unendlicher Menge. Unſere Seele iſt demnach kugelförmig, ſie hat eine beſtimmte Größe und wohnt im Gehirn. Auch die Pflanzen und Tiere haben Verſtand und Willen und Seelen wie wir, und die Menſchen waren früher Tiere. Der Stoff der Ichatome iſt anders als der des Gedächtniſſes, aber der Urſtoff der unbeſeelten Welt, die Monaden, ſtimmt mit den Gedächtniſſen der beſeelten Welt vollſtändig überein. Alle Kräfte der beſeelten wie der unbeſeelten Welt entlehnen ihren Urſprung den Strahlen der Sonne, alſo der unbeſeelten Welt der Monaden.

In Gott ſei Weisheit, Wille, Bewußtſein, aber nicht Selbſtbewußtſein, ſondern nur Bewußtſein ſeiner Taten und Werke (III 138 f). Er ſei kein Weſen, weil nicht ſtofflich, nicht einmal Seele oder Geiſt (190). Er kann ſchaffen, das Seiende vermehren (191, dagegen 168 die unendliche Vergangenheit der Stoffe?), wenn auch in ihm nicht wie im Menſchen Allmacht ſei, ſondern ein Werden, Sollen (172 56). Die Vorſehung im alten Sinne wird geleugnet, weil Gott Geſetz und ſteter Wille ſei (159) und weil in jener Idee der Dualismus der beſeelten Welt herrſche (119). Bei der Unterſuchung nach dem Weſen Gottes müſſe man das Gebiet der göttlichen Wirkſamkeit, das Unbeſeelte, genau unterſcheiden von der beſeelten Welt, wo der Geiſt, das Ichatom, tätig iſt (134). Die Bewegungen der unbeſeelten Welt ſeien Tätigkeiten göttlicher Tugend (189, wirkt die Gottheit doch auf den Mechanismus der Natur nicht ein? 162). „Nicht im Anfang ſteht die Gottheit. Sie iſt ſteter Wille, welcher ſich überall wollend zeigt“ (49). „In unſern Bewegungen zeigt ſich unſer Wille. . . . So auch zeigt ſich in den Erſcheinungen der Welt, und zwar in ihren Bewegungen, wenn ſie nicht von beſeelten Weſen bewerkſtelligt werden, der göttliche Wille“ (66), die Gottheit und ihr Daſein. Darin liegt die „beziehungsweiſe neue Religion“ des Verfaſſers (vgl. I v), ſein „religiöſer Materialismus“, daß nach ihm „jede Bewegung in der unbeſeelten Natur iſt: ein aktives Fühlen, Denken, Wollen, Bewußtſein eines unendlichen, tugendhaften Weſens“ (III 218 187; die Gottheit alſo doch ein Weſen?).

Es würde zu weit führen, den zahlreichen Sonderbarkeiten des Verfaſſers weiter nachzugehen oder die ſehr vielen Oberflächlichkeiten, Unrichtigkeiten, Mißverſtändniſſe über die „mittelalterlichen Kirchenväter“, den doctor evangelicus Thomas von Aquin uſw. richtig zu ſtellen. Leider übt er ſelbſt an Chriſtus,

der nach ſeiner Meinung vieles überſehen hat, verletzende Kritik, die oft allerdings auch ungemein lächerlich iſt. Wer ſchüttelt nicht den Kopf, wenn er zu der Schriftſtelle, daß der Menſch nicht vom Brote allein, ſondern vom Worte Gottes lebe, die Bemerkung lieſt: „Das Wort Brot wird hier weniger paſſend angewendet. Brot iſt doch eigentlich die Arbeit des Bäckers. Man hat gut gebackenes und ſchlecht gebackenes Brot. Letzteres iſt ebenſowenig wie erſteres unmittelbare Arbeit Gottes" (II 290 Anm.). Durch dergleichen Dinge verdirbt der Verfaſſer dem Leſer gründlich die Freude an vereinzelten hübſchen Stellen, wie der moraliſchen Begründung der Unſterblichkeit. Auch das Deutſch des Werkes, deſſen „erſte Auflage" in holländiſcher Sprache erſchien, iſt recht mangelhaft.

5. **Le sens commun, la philosophie de l'être et les formules dogmatiques.** Par ***R. Garrigou-Lagrange*** O. Pr. 8° (XXX u. 312) Paris 1909, Beauchesne. *Fr.* 3.50

Das anregende Buch des franzöſiſchen Dominikaners gehört zu den Werken über die Gotteslehre mit mehreren ſeiner Abſchnitte. Der aus der moderniſtiſchen Bewegung bekannte Edouard Le Roy bekämpfte die thomiſtiſchen Gottesbeweiſe, indem er teils den Kantſchen Vorwurf des Rückfalls in das ontologiſche Argument wiederholte oder mit andern die Schlußkraft der thomiſtiſchen Beweiſe auf die Tranſzendenz der Gottheit leugnete, teils auf Grund der Philoſophie Bergſons jene Beweiſe als grundſätzlich verfehlt hinzuſtellen ſuchte. Nach dem Nominaliſten und Evolutionspantheiſten Bergſon gäbe es in der Welt nur eine Realität, das Werden; Subſtanz und Urſache, Möglichkeit und Wirklichkeit, Weſen und Daſein, das alles wären nur Symbole, Verdinglichungen, Zerſtückelungen (morcelage) des in ſich Kontinuierlichen zum praktiſchen Gebrauche für die Menſchenſprache. Somit ſei es nur ein Pſeudoproblem, die Frage nach der Urſache der Welt aufzuwerfen, und eine mechaniſtiſche Überflüſſigkeit, nach dem Beweger des weſentlich Bewegten zu ſuchen. Garrigou-Lagrange ſetzt dieſer Philoſophie des Werdens und des Phänomens die ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche Philoſophie des Seins entgegen, ſchwächt ſeine Stellung allerdings dadurch, daß er die Rettung in der realen Unterſcheidung zwiſchen Daſein und Weſen ſieht. Auch an einer andern entſcheidenden Stelle des Buches iſt die Darlegung nicht überzeugend; bei dem Verſuch, das Prinzip vom hinreichenden Grunde mit dem Identitätsprinzip in Zuſammenhang zu bringen, ſcheinen ratio constituens und ratio determinans ad esse nicht hinlänglich auseinandergehalten. Den Unendlichkeitsbeweis S. 269 ff, der bei ſeiner Knappheit nicht durchſichtig iſt, möchte man weiter ausgeführt ſehen.

Der Hauptſache nach iſt das Werk eine gründliche Auseinanderſetzung mit Le Roys Behauptung, man müſſe die chriſtlichen Dogmen nicht als wiſſenſchaftliche Formeln einer Schule nehmen, nicht im gelehrten Sinne, ſondern einem einfachen, natürlichen Sinn, als geſchrieben in der Volksſprache, der Sprache des gemeinen Menſchenſinnes (sens commun). Gut, ſagt P. Garrigou-Lagrange, aber dann darf man vor allem den gemeinen Menſchenſinn nicht wie ihr Neuerer definieren als eine bloße ſubjektive Nützlichkeitsorganiſation des Gedankens in

Hinsicht auf das praktische Leben und damit die Dogmen zu Symbolen für praktische Lehren herabwürdigen; sondern der sens commun muß anerkannt werden als die Vernunftanlage zu der zwar nicht wissenschaftlich entwickelten, aber doch sichern und hinlänglichen, objektiv gültigen Lösung der wichtigsten Lebensfragen. Zweitens: obwohl die dogmatischen Formeln dem gemeinen Menschensinn zugänglich sind, mit ihm übereinstimmen und in der Richtung liegen, in die er selber weist, gehen sie über ihn doch durch ihre Klarheit und Genauigkeit hinaus. So gehören sie zwar der Wissenschaft an, sind aber trotzdem nicht einem bestimmten Systeme hörig. Sehr viel Lesenswertes wird hier von dem gelehrten Verfasser geboten.

Otto Zimmermann S. J.

---

# Bücherschau.

**Keiters Katholischer Literatur-Kalender.** Herausgegeben von Dr Karl Menne. Zehnter Jahrgang. Mit sechs Bildnissen. 8° (LXIV u. 528) Essen-Ruhr 1910, Fredebeul u. Koenen. Geb. *M* 4.—

Als infolge von H. Keiters frühem Tod der Katholische Literatur-Kalender mit seinem 5. Jahrgang 1897 zum Stillstand gekommen war, wurde nicht nur das bereits bewährte und liebgewordene Hilfsmittel schmerzlich vermißt, es fiel auch das einzige äußere Band hinweg, das die schriftstellerisch tätigen Katholiken deutscher Zunge zur Einheit zusammenschloß und einander näher brachte. Der Verlagshandlung, welche 1902 das Werk neuerdings aufgriff, muß dies zum großen Verdienst angerechnet werden, nicht nur um die zunächst beteiligten Schriftstellerkreise, sondern um die gemeinsame katholische Sache. Seitdem ist seitens der verschiedenen Herausgeber, deren sich schon drei in der Aufgabe gefolgt sind, große Mühe aufgeboten worden, den „Kalender" zweckentsprechend zu vervollkommnen. Im wesentlichen zwar ist es bei der schon von Keiter getroffenen Anordnung geblieben, aber eine literarisch zusammenfassende Abhandlung — im gegenwärtigen Jahrgang eine eingehende Übersicht über neuere theologische Enzyklopädien von G. Reinhold — wird jetzt jedesmal an die Spitze gestellt, deren Gegenstand das allgemeine Interesse weckt, und zu dem praktisch gefälligen Einband kommen sechs geschickt ausgewählte und schön ausgeführte Porträts vielgenannter literarischer Größen. Was alles dieses Äußere angeht, verdient der 10. Jahrgang gleich dem 9. ein vollkommenes Lob. Der Inhalt, auch soweit es sich nur um das Verzeichnis der Schriftsteller, Literarischen Gesellschaften, Verlagshandlungen und Antiquariate handelt, bot von jeher außerordentlich viel. Er zeigt, wie zahlreich und wie ehrenvoll die Katholiken auf fast allen Gebieten der Wissenschaft und Publizistik vertreten sind, gibt Personalien, Adresse und Verzeichnis der Werke von vielen Hunderten von Schriftstellern, die uns zugleich als Glaubensgenossen nähergerückt werden, und gestattet hierdurch einen Überblick über Art und Verhältnis, wie die publizistisch tätigen Elemente der deutschen Katholiken sich gruppieren. Reichlich vertreten sind neben dem Lehrstande aller Abstufungen, vor allem Priester und Ordensleute, aber auch

alle übrigen Stände finden sich bis über die hohe Aristokratie hinaus, zu den fürstlichen und regierenden Häusern von Österreich, Bayern und Sachsen. An schriftstellernden Frauen sind etwa 170 verzeichnet, von denen 150 der Erzählung, Dichtung, Biographie oder Reisebeschreibung, die übrigen zumeist der sozialen oder sittlichen Hebung des Frauengeschlechts ihre Feder geweiht haben. Fachmäßige Vertreterinnen der Wissenschaft oder Kunst finden sich unter ihnen nur ausnahmsweise. Die großen Lücken, die in dem Verzeichnis der Schriftsteller nicht weniger als der Schriftstellerinnen trotz aller Bemühungen noch immer vorhanden sind, werden dem Kenner unserer Literatur nicht entgehen. Schon der frühere Herausgeber (1907) hatte es bei der so oft aussichtslosen Versendung der Fragebogen an die einzelnen Schriftsteller nicht bewenden lassen, sondern mit den Verlagshandlungen sich in Verbindung gesetzt; der gegenwärtige Herausgeber hat, was nicht minder zweckdienlich, eine Anzahl von Vertrauensmännern und Beratern für das Werk ins Interesse gezogen. Gleichwohl hat nicht vermieden werden können, daß gar manche Namen fehlen, auch solcher, die man nach der Bedeutung ihrer Werke wie nach ihrer katholischen Haltung im Leben in diesem Verzeichnis zu finden erwarten sollte. Viele andere bleiben ungenannt, die zwar weder als Katholiken noch als Berufsschriftsteller in der Öffentlichkeit besonders hervortreten, wohl aber die eine oder andere Schrift veröffentlicht haben, vielleicht ganz tüchtige Leistungen, und zu ihrer Kirche nie in feindseligen Widerspruch getreten sind. Können solche auch nicht als Vorkämpfer für die Sache ihrer Kirche gelten, so bliebe es immerhin von nicht zu unterschätzendem Wert, ihre Namen, ihre Werke und ihre Zugehörigkeit zur katholischen Kirche bestimmt zu kennen. Mit direkten Anfragen über die Personalien wird man hier, wie die Erfahrung lehrt, nicht zum Ziele kommen; die opferwillige Mitwirkung von Vertrauensmännern und die Benutzung bereits vorhandener allgemeiner Nachschlagewerke müßte in Betracht gezogen werden. Heikel gestaltet sich die Frage über die Aufnahme vormals katholischer Schriftsteller, deren Gegensätzlichkeit zum kirchlichen Bekenntnis öffentlich bekannt geworden ist. Manche Namen dieser Art, auch wo es sich um angesehene und fruchtbare Schriftsteller handelte, sind ausgeschaltet worden, und wohl mit Recht, andere sind beibehalten; das auffallendste Beispiel für letzteres bietet der frühere Schriftleiter des „Neuen Jahrhundert", Dr Thaddäus Engert. Bei den großen Schwierigkeiten, welche die Verhältnisse im heutigen Deutschland entgegenstellen, ist schon mit der bisher erzielten Vollständigkeit und Vollkommenheit viel gewonnen. Der Umstand, daß deutsche Schriftsteller auch aus Österreich und der Schweiz, Luxemburg und den Vereinigten Staaten herbeigezogen sind, erhöht die Brauchbarkeit des bequemen Nachschlagewerkes. Schon wie dasselbe jetzt vorliegt, gereicht es zu Nutz und Ehre der gemeinsamen katholischen Sache und verdient alle Unterstützung, nicht nur die materielle durch prompte Anschaffung, sondern auch die moralische, sei es durch Beihilfe zur Vervollständigung, sei es durch gerechte Würdigung dessen, was Herausgeber und Verlagshandlung geleistet haben.

**Theologische Prinzipienlehre.** Von Dr A. Schill. Dritte Auflage, besorgt von Dr Straubinger, Privatdozent an der Universität Freiburg i. Br. 8° (X u. 485) Paderborn 1909, Schöningh. *M* 6.—; geb. *M* 7.20

Schills Prinzipienlehre erscheint soeben in neuer Auflage. Der jetzige Bearbeiter hat unter grundsätzlicher Wahrung der ursprünglichen Anlage tiefgreifende Änderungen vorgenommen, die hauptsächlich dem ersten Buch, der Theorie der Religion,

zugute gekommen sind. Einige Abschnitte sind ganz neu, so die über das Kausalitätsgesetz und die Willensfreiheit, eine Zugabe, die jedermann aus den dringenden Bedürfnissen unserer Tage leicht verstehen und billigen wird. Wesen und Tatsache der Religion haben eine eingehendere Darstellung und wesentliche Bereicherung gefunden. Unter der Aufschrift „Erscheinungsformen der Religion" erhält der Leser eine gedrängte Übersicht über die Hauptformen der Religion bei den großen Völkergruppen der Menschheit. Da und dort hätte der Bearbeiter sich vielleicht etwas mehr Zurückhaltung auflegen, Resultate, die nicht ganz gesichert sind, auch als fraglich bezeichnen, Ursprüngliches und spätere Einwirkung schärfer scheiden dürfen. Die Sicherheit der Beurteilung hätte nicht wenig gewonnen durch ausgiebigere Zeitangaben. Weniger als der erste Teil ist der zweite, die Theorie der Offenbarung, durch die Neubearbeitung berührt worden, doch weist auch er vielfach die Spuren der bessernden Hand auf. Sämtliche Schriften des Alten Testaments werden in möglichster Kürze aufgeführt; eine Einführung ist das leider nicht. Das ist des Guten etwas zu viel und doch zu wenig. Über die Evangelien ist kaum das Allernotwendigste gesagt, der in der Apologetik unentbehrliche Apostolos ist vollständig übergangen worden. In Einzelangaben wird mancher Exeget und Apologet anderer Ansicht sein. Die Ansetzung der „Itala" ins erste Jahrhundert (so Kaulen) ist durch nichts wahrscheinlich zu machen, das Urteil über die Septuaginta und „Peschittho" bedarf gewisser Einschränkungen. Im dritten Buch (Theorie der Kirche) sind größere Eingriffe nicht zu bemerken, einiges ist gekürzt, die Anordnung besser und zweckentsprechender gestaltet: so ist die Voranstellung des Abschnittes über die Verfassung vor den über die Merkmale der Kirche zweifellos ein Fortschritt. Die angedeuteten Verbesserungen erhöhen die Brauchbarkeit des klar geschriebenen Buches und sichern ihm seinen Platz in der Reihe der apologetischen Lehrbücher; und wenn der Bearbeiter der dritten Auflage es nicht für ausgeschlossen hält, daß auch Laien diese Prinzipienlehre zur Hand nehmen, so möchte Referent statt der Möglichkeit den Wunsch aussprechen, daß recht viele gebildete Laien nach dem Werke greifen und daraus Belehrung über die wichtigsten apologetischen Fragen schöpfen.

**Das Johannesevangelium, seine Echtheit und Glaubwürdigkeit.** Von Dr P. Dausch. gr. 8° (48) Münster i. W. 1909, Aschendorff. 60 *Pf.*

In recht gefälliger Darstellung wird hier der Kampf um das Johannesevangelium und dessen Verteidigung, der Erweis für dessen Echtheit und Glaubwürdigkeit, dem Leser vorgeführt. Jeder Theologe und gebildete Laie erhält dadurch einen gut belehrenden Überblick über die inneren Motive und den äußeren Verlauf der Bestreitung des Evangeliums; die geschichtlichen Zeugnisse für die Echtheit nebst dem Selbstzeugnisse des Evangeliums werden bündig und überzeugend entwickelt. In klarer Zeichnung tritt uns die Großartigkeit und Eigentümlichkeit dieser evangelischen Schrift entgegen in der Erzählungsweise, in Schilderung des Christusbildes; die Eigentümlichkeit in Erzählung und in den Berichten über Reden Jesu wird gut erklärt und mit dem Erweise verbunden, daß Synoptiker und Johannes sich nicht widersprechen, sondern mit Rücksicht auf Zweck und Zeitlage in wünschenswertester Weise sich gegenseitig erklären und ergänzen. Trefflich wird im Schlußwort bemerkt: „Wir sind der ‚Kritik' auf all ihren vielverschlungenen Wegen gefolgt: das Johannesevangelium hat sich nach allen Regeln der Kritik als echt und geschichtlich glaubwürdig bewährt. Es können nur Gründe der Weltanschauung sein, wenn dieses unschätzbare Dokument eines Augen- und Ohrenzeugen abgelehnt

wird ... aber dann fällt die Tatsache, daß die Zeitgenossen, ja selbst die vertrautesten Jünger Jesu eine wunderbare, geheimnisvolle, göttliche Person im Heiland gesehen, mit ihrer ganzen Wucht auf die Seele."

**De poesi Hebraeorum in Veteri Testamento conservata.** In usum scholarum. Auctore V. Zapletal O. Pr. 8° (48) Friburgi Helv. 1909, Universitätsbuchhandlung. *M* 1.50

Der hochw. Verfasser bietet zunächst in kurzen Umrissen ein anschauliches Bild über den Gebrauch und die Gattungen der Poesie der alten Hebräer, mit Beispielen in lateinischer Übertragung. Dann teilt er uns seine Meinungen über die Gesetze des hebräischen Rhythmus und Versbaues mit, die er in langer und fleißiger Arbeit sich gebildet hat. Der hebräische Vers besteht nach ihm aus zwei, bisweilen drei Stichen. Der Stichus enthält zwei oder drei oder vier Hebungen, die regelmäßig mit dem Wortakzent identisch sind, d. h. der Stichus besteht aus zwei bis vier tontragenden Wörtern. Diese These ist auch schon von anderer Seite vorgetragen worden; vgl. Hontheim, Das Buch Job, Freiburg 1904 (S. 53), Das Hohelied, Freiburg 1908 (S. 18). Was der gelehrte Verfasser am Schluß über die Strophik sagt, scheint etwas dürftig und teilweise unzutreffend. — Wer sich für die hebräische Poesie interessiert, wird das Büchlein gern zur Hand nehmen.

**Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien** mit besonderer Berücksichtigung der Moral. Ein apologetischer Wegweiser in den großen Lebensfragen für alle Gebildete. Von Viktor Cathrein S. J. Zweite, bedeutend vermehrte Auflage. 8° (XVI u. 578) Freiburg 1909, Herder. *M* 6.—

„Tiefsinnige Betrachtungen" der Rezensenten, sagt der Verfasser, haben ihn veranlaßt, seinem Buche „Die katholische Moral in ihren Voraussetzungen und Grundlinien" 1907 (vgl. diese Blätter LXXII 552) in der neuen Auflage obigen Titel zu geben, und in der Tat ist damit klarer der Inhalt und Charakter des Werkes als einer vollständigen kleinen Apologetik angegeben. Auch innerlich hat sich das Buch fortentwickelt; wo immer man vergleicht, findet man neue Zusätze, hier über Deismus oder Anthropomorphismus in der Gotteslehre, dort über den Gegensatz zwischen Monismus und Persönlichkeit oder den Lehrbegriff des Modernismus usw. Hinzugekommene Paragraphen beleuchten die Wahrheit der katholischen Kirche durch die Geschichte ihrer Leiden und Triumphe und verwahren sich gegen Schlagwörter, wie das von der Kulturfeindlichkeit der Kirche oder das von der angeblichen religiösen Innerlichkeit ihrer Feinde. So steht das Buch auch in der zweiten Auflage wieder auf der Höhe der Zeit, ihrer aktuellen Bedürfnisse und Schwierigkeiten.

**Zurück zur heiligen Kirche.** Erlebnisse und Erkenntnisse eines Konvertiten. Von Dr Albert v. Ruville. Vierte bis sechste Auflage. gr. 8° (150) Berlin 1910, Walther. *M* 2.—

Der Verfasser war, wie er darstellt, gläubiger Protestant, ohne indessen zu einer selbständigen Überzeugung vorgedrungen zu sein. Die erste Hilfe zu einer solchen Überzeugung ward ihm die Lektüre von Harnacks Wesen des Christentums. Harnack, der doch Christus als bloßen Menschen angesehen wissen wollte, legte ihm in diesem Buche, jedenfalls ohne wörtliche Auffassung zu wünschen, gezwungenermaßen Vorzüge bei, die weit über einen bloßen Menschen hinaus und auf eine göttliche

Sendung führten. Aber eben dadurch wurden alle übrigen Aufstellungen Harnacks, soweit sie dem überlieferten Glauben widersprachen, umgestürzt: das positive Christentum mußte göttliche Offenbarung und Wahrheit sein. Als nun aber Ruville mit dem positiven Christentum Ernst zu machen suchte, empfand er bei den protestantischen Glaubensgenossen schmerzlich die Kälte, die man seinem Streben entgegenbrachte, den Mangel an ausreichender Gelegenheit zur Gottesverehrung, und weiterhin die Unfähigkeit des Protestantismus, die Menschen dem Gehorsam gegen den Glauben zu unterwerfen. Aufrichtiges Studium der katholischen Lehre zeigte ihm immer mehr, daß die Vorstellung, die er bisher von ihr gehegt hatte, auf Lüge und Verleumdung beruhte, und daß sie allein den Forderungen des menschlichen Geistes und Herzens gerecht werde. Als er im Katechismus an den Satz kam, daß irrgläubig und von der Seligkeit ausgeschlossen sei, wer von der Wahrheit der katholischen Kirche überzeugt ist und doch in sie nicht eintritt, schien ihm dieser Satz unbedingt richtig, und mutig zog er die Folgerung. „Ich bemerke nur, daß mir der Schritt von manchem weit mehr verübelt wurde, als wenn ich liberaler Protestant, Freidenker, Gottesleugner und was sonst noch geworden wäre. Ich erkannte, die sog. Toleranz umfaßte alles, was man wollte, nur nicht die Wahrheit" (S. 34). Das ist in den wesentlichen Zügen der Inhalt des spannenden ersten Kapitels. Es folgen fünf prachtvolle Abschnitte über den Primat in der Kirche, über das heiligste Altarssakrament, über die Liebe in der Kirche und zur Kirche, ihren Geboten und Bräuchen, über die Freiheit, ja die Freiheit in der katholischen Kirche im Gegensatze zur Gebundenheit draußen und endlich über die Gründe der Feindschaft gegen die Kirche. Hier reichen Apologie des Verstandes und Apologie des Herzens sich in erhebender Weise die Hand; man kann diese Ausführungen nicht lesen, ohne warm zu werden. Möge das schöne Buch außerhalb und innerhalb der Kirche in sehr, sehr viele Hände gelangen.

**Collection Science et Religion.** Etudes pour le temps présent. Vol. 505—553. 12° (64), Paris 1908—1909, Bloud & Cie. á 60 *cts.*

Die vielverzweigte Ausgestaltung, welche diese Sammlung dank ihrem außerordentlichen Erfolge allmählich erfahren hat, ist bei der früheren Anzeige in diesen Blättern (LXXII 569 f) bereits dargelegt worden; man wird demnach kaum überrascht sein, daß die neu vorliegenden 48 Nummern auf nicht weniger als 14 verschiedene Serien sich verteilen. Nicht alle Heftchen bieten Arbeiten moderner Franzosen: vier sind Übersetzungen alter hagiographischer Texte, vier stammen von ausländischen Autoren, zwölf sind Neudrucke oder Auszüge aus den Werken älterer französischer Schriftsteller. Selbständige Arbeiten sind die beiden liturgischen des Benediktiners J. Baudot, Le Pallium und La Dédicace des Églises, ebenso die 9 Nummern der historischen Abteilung. Am meisten Wert und Interesse bietet davon Bourlon, Les Assemblées du Clergé et le Protestantisme; auch Marcel Navarre, Le Comité de Salut public, ist quellenmäßig gearbeitet. Fillion, L'Existence historique de Jésus, nimmt viele Rücksicht auf die rationalistische Literatur Deutschlands; G. Planque, Histoire du Catholicisme en Angleterre, bleibt leider bei der Emanzipationsbill von 1829 stehen; Fortin, Les Croisades, rechnet die ganze damals im Orient noch vorhandene Kultur dem Islam zum Verdienst und kommt daher zu etwas irreführenden Aufstellungen. Lorette, Petite Histoire de l'Église Catholique au 19. Siècle, nicht uninteressant für den Kundigen, ist wenig zuverlässig und auch zu lückenhaft. Newman, La Mission de Saint

Benoit, stellt die französische Übertragung eines Aufsatzes dar, den der berühmte Konvertit 1858 über die Verdienste des Mönchtums veröffentlicht hatte; G. Dottin, Les Livres de Saint Patrice, übersetzt und erläutert die ältesten Texte zum Leben des Irenapostels, wie von P. Allier, La Vie et la Légende de Saint Gwennolé, der Apostel der Bretagne gefeiert wird. Giraud, Pensées de Jos. Joubert, ist ein Abdruck der von Chateaubriand besorgten, jetzt selten gewordenen Originalausgabe von 1838 mit Einleitung und erläuternden Anmerkungen. Souriau, Les Idées morales de Chateaubriand, und de Cognets, Les Idées morales de Lamartine, bezwecken nicht, das innere Bild ihrer Helden wiederzugeben, sondern nur eine Auswahl poetischer Gedanken und meisterhafter Ausführungen über religiöse Dinge. Das gleiche gilt bei Ch. Maréchal, F. de Lamennais. Pensées (1819—1826), und der von H. Bremond besorgten Auswahl aus Nicole, Le Prisme . . . Pensées . . . Lettres choisies. Ein bloßes Gerippe, eine Art kurzer Inhaltsangabe aus den Werken des Petavius findet man bei Jules Martin, Petau. Saubin gibt in französischer Übersetzung eine treuherzige Abhandlung des frommen Gerson: Traité du devoir de conduire les enfants à Jésus Christ. Daß auch Auszüge aus Barbey d'Aurevilly unter den Chefs-d'œuvres de la littérature religieuse gebracht werden, könnte überraschen, noch mehr daß man dabei neben die hl. Theresia einen Pascal setzt mit Benedikt Labre und dem Pfarrer von Ars, in einem andern Bändchen Jos. de Maistre zusammen mit Lacordaire und Gratry! H. Couget, Le Sens catholique, ist zu sehr auf die augenblicklichen Zustände Frankreichs zugeschnitten, um die Erwartungen zu befriedigen, die sein Titel weckt. Bruneau, Le Principe des Développements Théologiques par Henry N. Oxenham, gibt in französischer Übersetzung die Einleitung wieder, die dieser Freund und Schüler Döllingers 1865 sieben Jahre nach seiner Konversion seinem Werk The Catholic Doctrine of Atonement vorangestellt hatte. Die Übersetzung ist mit einschränkenden oder berichtigenden Anmerkungen reich garniert und trägt die kirchliche Druckerlaubnis. Vieles Interesse weckt das Doppelheft von A. Lecocq, La Question Sociale au XVIII. Siècle; auch Méline, Le Travail Sociologique kann als Anleitung zu selbständigem Schaffen Dienste tun. E. Lamy, Catholiques et Socialistes gewährt einen guten Einblick in die sozialen Bestrebungen der französischen Katholiken. Die Abteilung Féminisme ist durch zwei vortreffliche Hefte vertreten, die zwar direkt auf französische Verhältnisse zugeschnitten sind, aber vieles Lehrreiche bringen; es sind: d'Haussonville, Le Travail des Femmes à domicile, und de Contenson, Les Syndicats professionels féminins. Eine allerliebste Gabe, zumal durch die vielen hübschen Abbildungen, bringt Clément, La Représentation de la Madonne à travers les âges, nur daß er zu streng und absprechend erscheint gegenüber der Renaissancebewegung in ihrer Gesamtheit. Cardinal Mercier, Le Modernisme, vereinigt mehrere zeitgemäße Kundgebungen dieses geistig so hochstehenden Kirchenfürsten. Unmittelbar apologetische Richtung verfolgen wenigstens drei andere Nummern: de la Paquerie, Les Arguments de l'Athéisme, ein Stück herausgehoben aus desselben Verfassers größerem Werk Apologie élémentaire, das in dieser Zeitschrift (LXXVI 105) bereits warme Empfehlung gefunden hat; Bros, La Survivance de l'Ame chez les Peuples non civilisés, wo mit großem Fleiß die Gebräuche der wilden Völker bei Tod und Begräbnis und ihre Vorstellungen vom Jenseits zusammengestellt und auf ihre Bedeutung untersucht werden. Nicht ohne Freude liest man den Vortrag eines gelehrten Mediziners Dr Grasset, Morale scientifique et Morale évangélique devant la Sociologie, der vom Stand-

punkt der Moral aus für die Wahrheit und die Notwendigkeit des Christentums eintritt. Bei den Konferenzen in Marseille im Oktober 1908 mit Beifall aufgenommen, hatten die schönen Darlegungen in den Études religieuses, November 1908, bereits einen ersten Abdruck gefunden. Drei beigegebene Stücke, Äußerungen von Gegnern, geben ihnen hier eine noch intensivere Beleuchtung.

Joseph Kardinal Hergenröthers **Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte.** Vierte Auflage, neu bearbeitet von Dr Joh. Peter Kirsch. Dritter Band. Zweite (Schluß-) Abteilung: Von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis zur Neuzeit. Mit einer Karte der Konfessionen in Europa um das Jahr 1600. gr. 8° (XII u. 1176) Freiburg 1909, Herder. *M* 11.50

Zu der 1902 begonnenen Neuherausgabe von Hergenröthers Kirchengeschichte liegt jetzt die Schlußabteilung vor nebst dem Register für den ganzen dritten Band (vgl. diese Blätter LXXIV 221). Wie beim II. Band sind Ordnung und Einteilung stark verändert, der Text aber ziemlich der gleiche wie dereinst in den früheren Auflagen. Doch ist die Darstellung für die Pontifikate Leos XIII. und Pius' X. entsprechend weitergeführt. Die Zeittafel (chronologische Übersicht) über die gesamte Kirchengeschichte ist mit Recht für eine erweiterte Sonderausgabe vorbehalten worden. Einige Abschnitte wurden als für die Kirchengeschichte entbehrlich völlig ausgeschieden.

**Das Cellitinnenkloster zur hl. Maria in der Kupfergasse zu Cöln.** In seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Von Dr Theodor Paas. 8° (VIII u. 156) Cöln 1909, Bachem.

Es ist eigentlich die Geschichte von sechs Frauenklöstern, Blüten der Frömmigkeit und Wohltätigkeit im alten Köln, die mit ihren eigentümlichen Schicksalswendungen hier kurz gezeichnet wird: fünf einstige Beguinenkonvente, seit Ende des 13. Jahrhunderts emporgekommen, seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts allmählich zu wirklichen Klostergemeinden umgestaltet, dreihundert Jahre später nach schwerem Kampf gegen den drohenden Untergang mit ihren letzten Trümmern gerettet in dem verödeten Heim der einst aus Brabant vertriebenen, 1635 in Köln aufgenommenen, 1798 gewaltsam ausgewiesenen Karmeliterinnen. Spiegelt sich in dieser Geschichte zum guten Teil das Glaubensleben des Volkes, so anderseits die Kirchen- und Klosterpolitik der wechselnden Machthaber: die kaufmännisch berechnende des Kölner Rates, die engherzig bureaukratische des vormärzlichen Preußen, die radikal zerstörende der französischen Revolution, die weise überwachende und ermutigende der Kirchenbehörde. Verfasser hat es verstanden, ein etwas sprödes und lückenhaftes Urkundenmaterial so zu verarbeiten, daß die Freunde des jetzt bestehenden Klosters lohnenden Einblick gewinnen in die Vergangenheit, daß aber auch zugleich der reichen kölnischen Lokalgeschichtschreibung ein noch fehlender Stein eingefügt wird, der seines Wertes auch für den ernsten Forscher nicht entbehrt. Auch sind kulturgeschichtliche Momente von allgemeinerer Bedeutung gelegentlich eingeflochten worden, welche den Wert und die Anziehung des Büchleins erhöhen. Was die Tätigkeit der Cellitinnen angeht, so wird eigentlich nur die neuere Zeit berücksichtigt, die großen Dienste, welche die Schwestern während der Kriege von 1866 und 1870 in den Kriegslazaretten geleistet, und die ausgedehnte caritative Wirksamkeit, die sie seit den sechziger und achtziger Jahren des abgelaufenen Jahrhunderts an nicht weniger als 20 Orten der Kölner Erzdiözese auf sich genommen haben.

**Zur Geschichte von Hördt.** Fünf Vorträge auf Grund von Quellenstudien. Mit zwei Abbildungen. Von J. Baumann. 8° (130) Speyer 1909, Jäger. *M* 1.20

Das Augustiner-Chorherrenstift Hördt, von Hermann von Spiegelberg 1103 nahe bei seinem Stammschloß gegründet und als angesehenes, reiches Kloster in der Geschichte des Speyerer Bistums oft genannt, erfreute sich guter Zucht und geordneter Verwaltung, als es infolge der Reformation vom Landesherrn 1557 zum Aussterben verurteilt wurde. Bis dahin war es der Sitz einer Schule für die Söhne des Adels und dadurch auch geistig von Bedeutung. Denkwürdig bleiben die Anstrengungen, die damals und später unter Kaiser Ferdinand II. aufgeboten wurden, um das herrliche Stift dem Augustinerorden zu erhalten. Kirche und Klostergebäude wurden 1740 vollends geschleift, vom alten Spiegelberg, das dereinst eine ansehnliche Ritterburg, später in den Besitz des Klosters übergegangen war, die letzten Trümmerreste zerstreut. Es ist ein Verdienst der kleinen Schrift, den Spuren dieser untergegangenen Stätten fleißig und gründlich nachgegangen zu sein, welche die Teilnahme um so lebhafter wachrufen, je mehr man mit ihrer großen Vergangenheit wieder vertraut wird. Was des weiteren zur Geschichte der Ortschaft Hördt zusammengetragen ist, hat den ganzen Wert einer gewissenhaften Lokalforschung. An Bedeutung tritt es jedoch zurück hinter der Geschichte des Klosters, deren ferneren Ausbau man von niemand lieber erhoffen möchte als vom Biographen des Speyerer Bistumshistorikers Remling, dem erprobten Geschichtschreiber von Hördt.

**Briefe und Akten zur Geschichte des Gymnasiums und des Kollegs der Gesellschaft Jesu in Feldkirch.** Von Anton Ludwig S. J. (Gymnasialprogramme der Stella Matutina 1907—1908 und 1908—1909.) gr. 8° (VI u. 64; 180) Feldkirch 1909. Im Verlag der Anstalt.

Es war eine mühevolle und entsagungsreiche Arbeit, aus Bibliotheken und Archiven vergessene und oft schwer zugängliche Aktenstücke zu ziehen, zusammenzustellen und durch einen erläuternden Text zu verbinden. Der Ertrag war nicht gering. Wir haben nicht bloß ein lehrreiches Stück Schulgeschichte vor uns, auch für die Stadt- und Familiengeschichte Feldkirchs fällt vieles Interessante ab. Die Sorgfalt und Genauigkeit, welche uns überall entgegentritt, ist aller Anerkennung wert. Man kann sich nur auf die Fortsetzung freuen. Um die zahlreichen Textbeigaben, Wappenbilder, Porträte, Pläne, Ansichten erwarb sich P. Gottfr. Richen große Verdienste.

**Studien zur kirchlichen Reform Josephs II.** mit besonderer Berücksichtigung des vorderösterreichischen Breisgaus. Von Dr Herm. Franz. 8° (XXVI u. 332) Freiburg 1908, Herder. *M* 7.—

Die kirchlichen Reformexperimente Josephs II. werden unter sechs Hauptgesichtspunkten zusammengestellt: Verstaatlichung des Klerus, Abschaffung der kirchlichen Vereine, der Klöster, des Dritten Ordens, gleichmäßige Pfarreinrichtung und Religionsfonds. Einleitend und vieles für die Folgezeit erklärend, ist die Aufhebung des Jesuitenordens berichtet und der Streit über die Ordensgüter, der sich daran anknüpfte. Durch die gemeinsame Behandlung dieser verschiedenen Gebiete tritt der tiefere innere Zusammenhang erst recht hervor und kommt die Einzelerscheinung erst recht zum Verständnis. Das Wesentliche wird in der Darstellung so gut hervor-

gehoben und der ungeheuer weitschichtige Stoff so knapp zusammengepreßt, daß man das vielverzweigte Netz von Reformmaßregeln nach seinen leitenden Grundsätzen wie in seinen faktischen Grundzügen einigermaßen leicht überschaut. Die Kennzeichnung der kaiserlichen Kirchenpolitik im allgemeinen dient hinwieder als Grundlage zur Schilderung ihrer besondern Anwendung in dem unter Österreichs Herrschaft stehenden Breisgau, wodurch einerseits das System illustriert und ad absurdum geführt, anderseits im Dienste der Provinzial- und Lokalgeschichte ein schier unentwirrbarer Knäuel glücklich in Ordnung gebracht wird. Reiches archivalisches Material aus badischen, österreichischen und schweizerischen Archiven ist dafür mit großer Ausdauer und Umsicht verarbeitet und auf Grund desselben manche bisherige Angabe richtig gestellt worden. Besonders wertvoll sind die eingehenden Nachrichten und Angaben über die Klosteraufhebungen und das Klostervermögen nicht nur im Breisgau, sondern im ganzen Vorderösterreich, wofür es bisher noch an monographischer Darstellung gebrach. Im Urteil wahrt der Verfasser akademische Ruhe. Wiewohl er vor der Gewaltsamkeit und Überstürzung, oft auch vor der Kurzsichtigkeit und der erbärmlichen Ausführung der kaiserlichen Pläne die Augen nicht verschließt, ist er doch geneigt, vereinzelt berechtigte Momente, große und gute Ideen, ideale Absichten anzuerkennen, mehr als daß er gerade immer damit Beifall finden könnte. Daß die Josephinischen Reformen faktisch in jeder Beziehung mit dem kläglichsten Fiasko endeten, wird nicht in Abrede gestellt. Im übrigen bleibt es lediglich dem Leser selbst überlassen, über die empörende Mißachtung fremder Rechte und die gewaltsamen Eingriffe in fremdes Eigentum, mit welchen Joseph II. den Gewalttätigkeiten der französischen Nationalversammlung um ein Jahrzehnt vorausgeeilt ist, sich seine Gedanken zu machen. Wegen einzelner Sätze oder Wendungen soll nicht gerechtet werden bei einer Arbeit, die im ganzen so Tüchtiges leistet.

Prof. Giuseppe Toniolo dell' Università di Pisa, **Trattato di Economia Sociale.** 8° Firenze 1907 u. 1909, Libreria Editoria Florentina. à Lire 3.50

1. Introduzione. (XVI u. 374) — 2. La Produzione. (XII u. 306)

Es ist noch nicht lange her, daß von protestantischer Seite die Unfruchtbarkeit der katholischen Wissenschaft auf nationalökonomischem Gebiet tadelnd hervorgehoben wurde. Der Vorwurf ist heute in dem gleichen Maße kaum mehr berechtigt. Schriften sozialpolitischen Inhalts kann die katholische Literatur bereits in reicher Fülle aufweisen, und auch das Feld der eigentlichen Volkswirtschaftslehre findet mehr und mehr katholische Bearbeiter. Zu dem Besten, was hier geboten wurde, gehört unstreitig der Trattato di Economia Sociale des berühmten italienischen Nationalökonomen Giuseppe Toniolo. Hier finden sich die theoretischen und praktischen Fragen der Nationalökonomie in einer außerordentlich gründlichen, klaren, umfassenden Weise behandelt. Überall ist der Zusammenhang mit den besten und höchsten philosophischen Prinzipien gewahrt, und so baut sich das ganze System auf unerschütterlich fester Grundlage auf. Ganz besonders wohltuend berührt den katholischen Leser die durch und durch kirchliche Gesinnung des Verfassers, die ohne sich aufzudrängen, sich auch nicht scheu verbirgt und der Bedeutung der katholisch-kirchlichen Lehren für das wissenschaftliche Gebiet volle Gerechtigkeit widerfahren läßt. Wir begnügen uns für heute, auf die beiden bis jetzt erschienenen Bände kurz hinzuweisen, indem wir uns vorbehalten, nach Vollendung des ganzen Werkes ausführlicher auf Toniolos Trattato zurückzukommen.

**Ein Wort an die Sozialisten und solche, die es werden wollen.** Von Gustav Büscher. 8° (62) Zürich 1909, Verlagsmagazin. 80 *Pf.*

Sehr scharf geht Büscher mit dem Sozialismus und den Sozialisten ins Gericht. Er bietet das, was er für Wahrheit hält, nicht „in der Pille einer überzuckerten Schmeichelei", sondern spricht es ehrlich und gerade, zuweilen herb und bitter, aus. Für ihn besteht die Lösung aller Schwierigkeiten im wesentlichen in der Einziehung der Bodenrente durch eine einzige Steuer.

**Leitstern für christliche Frauen und Mütter.** Von P. Matthias v. Bremscheid, Priester des Kapuzinerordens. 12° (VIII u. 346) Mainz 1909, Kirchheim. Geb. *M* 3.—

Der unermüdliche Verfasser vermehrt die Zahl seiner populären Erbauungsbücher Jahr um Jahr. In diesem neuesten zeigt er, was eine Frau leisten soll als gewissenhafte Christin, gute Gattin, treue Mutter und besorgte Hausherrin. Seelsorgern, welche einen christlichen Mütterverein zu leiten haben, wird das Buch nützliche Dienste leisten. Frauen, welche es lesen und beherzigen, wird es zur Erfüllung ihrer oft unscheinbaren, aber doch so wichtigen Pflichten aneifern.

**Leben der Heiligen Gottes.** Von Dr Andreas Räß, † Bischof von Straßburg, und Dr Nikolaus Weis, † Bischof von Speier. Neu bearbeitet von Holzwarth. Dreizehnte, verbesserte Auflage. 8° (I. Bd IV u. 806; II. Bd 756) Mainz 1908, Kirchheim. *M* 4.—; geb. in zwei Bänden *M* 6.— oder *M* 7.—

Die erste Auflage erschien 1826, die Neubearbeitung durch Holzwarth 1854. Die drei Namen der Herausgeber dienen dem Buche zur gewichtigen Empfehlung. Sie wird um so mehr Erfolg zu erhoffen haben, weil der Preis dieser „Volksausgabe" außerordentlich niedrig ist. So viel als tunlich, ist bei jedem Heiligen sowohl das innere Leben als auch die Wirksamkeit in der Kirche am mystischen Leibe des Herrn dargelegt. Bei der Auswahl sind Heilige der deutschen Lande bevorzugt worden. Auch für die Feste der Gottesmutter findet man gute Lesungen. Ein Übelstand ist freilich dem schönen Werk geblieben, die ungleiche Länge der Lesungen für die einzelnen Tage. Umfassen doch einige bis an zehn, andere nur eine Seite. Dann würde es gut sein, in späteren Auflagen die Legenden nach den Ergebnissen der geschichtlichen Forschung hie und da etwas zu ändern oder zu verkürzen.

**Das Leben des hl. Vinzenz von Paul,** Stifter der Kongregation der Mission (Lazaristen) und der Barmherzigen Schwestern. Von Maynard. Mit Genehmigung des Verfassers aus dem Französischen übersetzt. Zweite, durchgesehene und umgearbeitete Auflage. Von Edmund Heger, Missionspriester. kl. 8° (460) Regensburg 1909, Pustet. *M* 2.40

Der Verfasser veröffentlichte 1860 ein Leben des hl. Vinzenz in vier Bänden, das beifällig aufgenommen, mehrere Male aufgelegt, von ihm in einem kleineren Werke zusammengefaßt und jetzt in zweiter Auflage ins Deutsche übersetzt wurde. Die in dieser Zeitschrift XIV 335 f (vgl. XV 436 f) erwähnten Mängel der ersten Auflage der Übersetzung sind gehoben. Das Buch ist sehr willkommen für unsere Zeit, welche der werktätigen Liebe so sehr bedarf, um die sozialen Gegensätze zu versöhnen.

**St Bernhards-Büchlein.** Leben und Wirken des Marienlehrers der hl. Kirche nebst seinen Lieblingsandachten und einem Anhang. Herausgegeben von P. Tezelin Halusa O. Cist. kl. 8° (VIII u. 164) Regensburg 1908, Pustet. 40 *Pf.*; geb. 60 *Pf.*

Das hübsche Büchlein will die Geschichte des Heiligen, „der einst ganz Deutschland durch seine Predigt erschüttert, durch seine Wunderwerke erleuchtet hat, als Abbild des armen, demütigen und kreuztragenden Jesus vor Augen stellen". Die Andachtsübungen des zweiten Teiles sind nicht, wie es sonst so oft der Fall ist, nur lose mit dem ersten verbunden, sondern enthalten meist Gebete, Betrachtungen und Sprüche, welche den Schriften des Heiligen entnommen sind, somit in dessen Geist noch tiefer einführen, nachdem dessen Lebenslauf erzählt worden ist. Das Ganze soll nach dem berechtigten Wunsche des Verfassers das Andenken des liebenswürdigen Heiligen auffrischen und viele aneifern, ihn voll Vertrauen anzurufen.

**Neuigkeiten aus B. Kühlens Kunstverlag.** M.-Gladbach 1909 u. 1910.

Im Jahre 1906 ist der Vorrat an Platten und Kupferstichen, den der ehemalige Verlag von Manz im Laufe vieler Jahre angesammelt hatte, in Kühlens Hand übergegangen, der nun, wie sein eben erschienener, prächtig ausgestatteter Katalog dartut, diesen halb vergessenen Schatz wieder allgemein zugänglich machen will. Eine erste größere Publikation aus demselben war die von Joseph v. Führich in 15 Blättern radierte **Genovefa-Legende** (vgl. diese Zeitschrift LXXVI [1909] 464) in zwei großen Ausgaben, nämlich in Kupferstich und in Lichtdruck. Eine dritte eben vollendete Ausgabe in Folio und in zweifarbigem Kunstdruck gibt die 18 Bilder mit ihrem Text verkleinert, aber noch immer deutlich und klar, zum billigen Preise von *M* 2.40. Sie ist recht geeignet, die anmutige, in die Gegend von Maria-Laach verlegte Legende weiteren Kreisen noch lieber und durch die schönen Zeichnungen anschaulicher zu machen.

Ansprechende Neuigkeiten sind dann auch zwei neue **Kommunionandenken.** Das eine stellt das bekannte Brustbild des Herrn dar, welcher Brot in seine heilige Hand genommen hat und es segnet, indem er seine Augen zum Himmel erhebt. Man wirft seinem Urheber, Carlo Dolci, oftmals vor, er sei süßlich. Wenn aber auch ein Zug von Sentimentalität nicht zu leugnen ist, der eben die Zeit jenes Malers beherrschte, so war Dolci doch ein so frommer Künstler, der seine ganze reine Seele in seine Werke zu legen suchte, daß man dieses Bild des Herrn wegen seiner innigen Andacht und Frömmigkeit loben muß. Es erschien in künstlerisch vollendetem Aquarelldruck in Größe von 32×44 cm zu 30 *Pf*; von 26×37 cm zu 18 *Pf*, in feingetönter Photographie mit Goldrand, 27×40 cm groß zu 15 *Pf*. Das zweite, neue Kommunionandenken stellt im Stile des 14. Jahrhunderts nach einem Relief mit goldener Bemalung den hl. Johannes vor, welcher an der Brust des Herrn ruht. Das Bild ist umgeben von miniaturartigem Rankenwerk und „auf Anregung des Herrn Domkapitular Professor Schnütgen von Maler Bohres entworfen". Freunden mittelalterlicher, strengerer christlicher Kunst wird es sehr willkommen sein. Preis und Umfang sind dieselben, wie bei der größeren Ausgabe des Bildes von Dolci. Jetzt besitzt der Kühlensche Verlag nach Ausweis seines Kataloges mehr als fünfzig verschiedene Kommunionandenken. Da die meisten in verschiedenen Größen erscheinen, steigt die Zahl derselben auf mehr als hundert. Die Auswahl ist also gewiß groß genug.

Kurz hingewiesen sei noch auf zwei schöne neue Serien, deren erstere (1068) Marienbilder in zarten, farbigen Künstlerdrucken nach Murillo, Raffael, van Eyck, Overbeck und andern bietet, in feinster Ausstattung 100 zu *M* 4.– , in einfacherer zu *M* 2.40. Die andere (118) gibt feingetönte Phototypien auf Karton mit reicher Reliefumrahmung in Gold auf grünmattiertem Grunde. 100 Stück *M* 4.50. Wie alle Bilder des Kühlenschen Verlags sind sie mit ausgesuchter Sauberkeit und Feinheit hergestellt, verdienen also hohes Lob und bezeichnen, wenn man sie mit Leistungen vergleicht, die vor 20 Jahren als mustergültig galten, einen großen Fortschritt.

Das Beste, was Kühlen vielleicht je aus seiner Anstalt konnte hervorgehen lassen, sind farbige Wiedergaben zweier allbekannten Bilder der alten Kölnischen Schule, welche dem Stephan Lochner zugeschrieben werden, dem Maler des Dombildes, das Kühle schon früher (vgl. diese Zeitschrift LXXII [1907] 355) in bis dahin unerreichter Güte und Größe phototypisch herausgegeben hat. Lochners Madonna des Priesterseminars, auch Madonna mit dem Veilchen genannt, hat im Original mehr als Lebensgröße. Schon 1873 wurde eine kleinere Reproduktion derselben veranstaltet durch die Arundelgesellschaft zu London, welche ihre reichen Mittel aufwandte, um das Beste ihren Mitgliedern zu bieten, was damals zu leisten war. Kühlens neuer chromolithographischer Farbendruck ist größer als die Londoner Ausgabe, in den Farben satter und im Stil treuer. Archäologen und Kunstgelehrte werden Nachbildungen mit den Rissen und Schäden vorziehen, weil dieselben für das Studium sich besser eignen. Dagegen ist das in Rede stehende Bild für Freunde des Schönen bestimmt, darum ohne die Spuren des Alters geblieben. Gleiches gilt von der Madonna im Rosenhag (mit Rahmen 49×60 cm) *M* 17.50 Wundervoll ist ihre Farbenharmonie getroffen, in der das Tiefblau des Gewandes Mariä den Grundton gibt, aus dem das Kind, die Hände und das Gesicht der Mutter emporsteigen, und der dann begleitet ist von einem hellen, wechselvollen und feinen Kranze der lieblichsten Engelkinder. Er klingt aus in der duftigen Laube mit ihren rosigen Blüten und endet den weiten Goldgrund nach oben hin wie seitwärts. Aller Reiz der alten Kölnischen Schule ist gesammelt in diesem Juwel. Das Dombild ist erhabener, aber nicht so lieblich. Zwischen beiden steht die Madonna mit dem Veilchen, deren Größe recht hervortritt durch die kleine Gestalt der neben ihr knienden Stifterin. Wie in jener „Madonna im Rosenhag" Blau den Grundton gibt, so hier ein zartes Purpurrot, das sich leicht und trefflich bindet mit dem Gold des Hintergrundes. Das Gesicht der Madonna ist in beiden Gemälden fast dasselbe, aber im letzteren etwas strenger. Schon die Ausführung in Lebensgröße verbot den naiven Eindruck jenes kleineren, von so zierlichen Engelchen umkränzten Marienbildes festzuhalten, verlangte eine feierlichere Auffassung. Die Reproduktion löst glücklich die schwierige Aufgabe, die feinen Schattierungen des weiten roten Mantels Mariä gut wiederzugeben, das Hermelinfell des Futters jenes Mantels und das durchsichtige Hemdchen des Kindes. (Nr 5200 E, mit Rahmen 48×85 cm, *M* 25.—, ohne Rahmen *M* 9.—.) Es ist erfreulich zu sehen, wie der Verlag von seiner altbewährten Bahn sich nicht abbringen läßt durch das viele Gerede einiger Wortführer, welche in einseitiger Art die Vorzüge der modernsten Kunst preisen, vor der die frühere als rückständig zu verschwinden habe. Er hat nie die neuere religiöse Kunst vernachlässigt, sich immer auch an die großen Meister der Renaissance und an die sog. Nazarener und ihre Nachfolger, ja an noch Spätere gehalten. Man kann darin aber auch einen erfreulichen Beweis finden für die Tatsache, daß die große Menge des katholischen Volkes nicht geneigt ist,

das aufzugeben, was seine Künstler seit Jahrhunderten im Dienste der Kirche geleistet haben, daß es nicht gewillt ist, diesen alten Besitz für etwas Fremdes, was nicht auf religiösem Boden aufgewachsen ist und schwerlich zur Förderung altbewährter katholischer Frömmigkeit dienen wird. Man darf hoffen, daß die prächtigen, farbenreichen und stilvollen Reproduktionen jener beiden Kölner Meisterwerke den Weg in viele katholische Familien finden werden. Möchten diese vornehmen Meisterstücke, welche trotz ihres verhältnismäßig billigen Preises nicht für das Volk geeignet sind, demütige aber kraftvolle, einfache und gediegene, billige und doch gute Genossen finden in Werken, die für die weitesten Kreise bestimmt sind. Das seit einiger Zeit von verschiedenen Seiten immer lauter geäußerte Verlangen nach weniger eleganten, zu den breiten Schichten des Volkes mehr passenden Bildern kann und darf nicht unterdrückt werden. Jene feineren Bilder sind gut und recht dienlich für höher stehende Kreise. Sie sollen ihren Platz behaupten. Aber kräftigere Sachen im Sinne Dürers und anderer kerniger Meister sind auch wünschenswert, werden immer nötiger. Freilich ist es sehr schwer, sie herzustellen, und sie stellen an den Verfertiger sehr hohe Anforderungen. Möchte es der so leistungsfähigen Verlagshandlung gelingen, auch letzteren noch zu entsprechen.

**Die deutsche Musik im 19. Jahrhundert.** Von Dr Fritz Volbach, Univ.-Professor und Univ.-Musikdirektor. kl. 8° (200) Kempten u. München 1909, Kösel. *M* 1.—

Dieses Büchlein ist eine tüchtige Leistung, hinter der mehr Mühe und Arbeit steckt, als ein flüchtiger Blick auf die 200 Seiten kleinen Formates vermuten läßt. Der Entwicklungsprozeß der deutschen Musik im 19. Jahrhundert ist nicht nur äußerlich gezeichnet, sondern nach seinen inneren Gründen und Beziehungen durchforscht. Dadurch hat das Büchlein freilich etwas von dem „Gemeinverständlichen" eingebüßt, wenn auch nicht zum Schaden des Werkes. Bilderreich, schwungvoll und musikalisch wohllautend ist die Sprache; leider zeigt sie stellenweise auch die begriffliche Unbestimmtheit der Musik, so daß man über den Sinn gewisser Stellen nicht recht klar wird. Schon im Vorwort begegnet uns ein solcher Satz: „Die erste Frage bei Beurteilung eines Kunstwerkes wird stets die nach seiner Notwendigkeit sein müssen." Weitaus die meisten Leser werden das Sätzchen überhaupt nicht verstehen, andere falsch, und nur einige wenige — die ganz Klugen — werden selbst einen Sinn in die Worte legen, gleichviel, ob es der vom Autor beabsichtigte ist oder nicht. Anderseits muß auch wieder zugegeben werden, daß Volbach oft in ganz überraschender Weise das rechte Wort für eine dunkle Sache findet. Gerade bezüglich der psychischen Momente des musikalischen Schaffens finden sich oft ganz prächtige Stellen, bei denen man unwillkürlich innehält, um sie voll auf sich wirken zu lassen. Manche Überschwenglichkeiten in der Wertung einzelner Persönlichkeiten und manches Phrasenhafte wird man dem geistreichen Verfasser gerne verzeihen. Wenn er aber Kant preist, weil er „der Welt die Erkenntnis der Pflicht als die Vorbedingung sittlichen Lebens zum Bewußtsein brachte", so geht er entschieden zu weit. Man braucht sich ja nur zu erinnern, wie Kant die Pflicht erklärt, und welche Folgerungen sich aus seiner Erklärung ergeben. Schleiermacher, ein wahrer Typus eines unklaren Eklektikers, der keinen persönlichen Gott und keine Willensfreiheit kannte, der sein Religionssystem auf das Gefühl gründete mit Ausschluß aller metaphysischen und ethischen Grundlagen, ist dem Autor „dieser seelisch wunderbar feine und empfindliche Philosoph", der „die Religion als das

der Aufklärung entgegengesetzte, feindliche Prinzip in den Mittelpunkt des Lebens gestellt hat". Nein, das waren ganz andere Faktoren, welche die damalige in Gottlosigkeit und Rationalismus versunkene Welt reformiert haben, als der „Donnerruf" Kants von der Pflicht (S. 2) und die Schleiermachersche Gefühlsreligion (S. 25). Sind so im einzelnen manche Stellen, über die der Kritiker nicht ohne Kopfschütteln hinweggeht, so ist das Buch als Ganzes doch eine erfreuliche Gabe. Es fordert aber Leser mit gereiftem Urteil; solche werden es nicht ohne reiche Anregung und geistigen Gewinn aus der Hand legen.

**Rankende Rosen.** Gedichte von Romantis. 12° (122) Köln 1909, Weber.

Etwas wie romantischer Duft durchweht in der Tat diese Sammlung von hübschen, formgewandten, ihrem Inhalte nach freilich nicht allzu tiefernsten oder hochsinnigen Gedichten. Natur- und Seelenstimmungen, Sage und Geschichte, Phantasien und Weisheitssprüche folgen sich hier in buntem Wechsel. Das Doppelmotiv Wein und Liebe nimmt einen sehr breiten Raum gegenüber einer höheren Gedankenwelt ein, und so ist es denn kaum anders möglich, als daß manche dieser Stücke genauer besehen doch recht wenig bedeutend und allzu gewöhnlich erscheinen. „Elfenlied", „Schneller Trost", „Nixenreigen", „Der Wein" usw. gehen weder ideell noch formell über das in der heutigen Lyrik gewohnte Mittelmaß hinaus. Auch vermißt man durchweg eine gefestigte, sittliche Weltanschauung.

**Die arme Margaret.** Ein Volksroman aus dem alten Steyr. Von E. v. Handel-Mazzetti. 8° (400) Kempten 1910, Kösel. Geb. *M* 6.—

Wieder führt uns die Schriftstellerin mit diesem Roman wie in all ihren bisherigen größeren Werken zurück ins Zeitalter der Gegenreformation zu den heftigen konfessionellen Kämpfen, deren Schauplatz die österreichischen Lande bildeten. Diesmal tritt indes der Hader und Streit zwischen Katholiken und Protestanten in der Romanhandlung mehr in den Hintergrund, obwohl auch so der konfessionelle Gegensatz die hier geschilderte Tragödie nicht nur heraufbeschwört, sondern recht eigentlich in ihrem ganzen Umfange erst ermöglicht. Eine junge lutherische Witwe in der alten Eisenstadt Steyr weigert sich nach dem Siege der Katholiken hartnäckig, den von ihrem Vater ererbten Glauben aufzugeben. Sie erhält darum 25 Pappenheimer als Einquartierung, denen die „Bekehrung" der widerspenstigen „Ketzerin" obliegt. Furchtbar hausen diese 25 „Teufel" in der Wohnung der armen Witwe und zwingen diese letztere, mit ihrem sieben Monate alten Kind auf dem rußigen Dachboden ihr Lager aufzuschlagen. Alles ohne Erfolg; die gequälte arme Margaret erwidert auf jeden Versuch, sie von ihrer religiösen Überzeugung abzubringen: I kann nit. — Der Anführer der Rotte, ein junger bayrischer Leutnant von ungewöhnlicher Körperkraft und offenem, bisher noch unverdorbenem Wesen, läßt sich in einem schwachen Augenblick von der Leidenschaft hinreißen und versucht, die Witwe zu vergewaltigen. Beim Anblick seines von der Mutter ihm einst umgehängten Skapuliers gibt er indes die Widerstrebende frei, die mit ihrem Kinde flüchtet und bei einem edeln katholischen Bürger Unterkunft findet. Die Ehre der katholischen Liga verlangt den Tod des jungen Offiziers, und weder seine ruhmreiche Tapferkeit noch die Fürbitte der armen Margaret selbst vermag diese furchtbare Strafe für das Vergehen gegen Pappenheimsche Manneszucht vom Haupte des reumütigen Sünders abzuwehren. Das außerordentliche Geschick der Dichterin für

die plastische, wuchtige Charakteristik, für die Schilderung schroffer Gegensätze, für das farbensatte Lokal- und Zeitkolorit feiert hier wahre Triumphe. Das Straßenpflaster und die Fußböden der Häuser dröhnen und ächzen unter den Schritten dieser Haudegen und Raufbolde, die Fensterscheiben und Wände des kleinen Häusels klirren und zittern beim Schalle der Kommandos und Soldatenflüche, wimmernd ertönt dazwischen die Klage der unterdrückten Frau, und das Donnern der Kanonen übergellend steigt der Racheschrei der in ihrer Ehre gekränkten Bürger von Steyr zum Himmel. Gerade in dieser ganz unleugbaren Virtuosität dürfte indes für die Verfasserin auf die Dauer eine gewisse Gefahr liegen. Ihre Kunst hat nach dieser Richtung hin sich mächtig vervollkommnet; jetzt ist eine Steigerung hier nicht mehr gut möglich, wenn nicht Affektation und Einseitigkeit der Schilderung anhaften sollen. Bereits erscheint uns die Häufung soldatischer Kraftszenen nicht mehr recht künstlerisch maßvoll, die Partien, wo Mutterliebe und Herzensgüte das Leitmotiv ausmachen, erhalten durch die schier endlose Wiederholung einen Einschlag des Sentimentalen, und das in den allerhöchsten Ausdrücken verkündete Lob der Romanheldin, die besonders gegen Schluß mit allen Heiligen und Engeln immerfort verglichen wird, macht den Eindruck des stark Romanhaften. Man möchte daher der Verfasserin wünschen, daß sie einmal ihr Romanmilieu wechselte und das Zeitalter der Gegenreformation mit seinen konfessionellen Streitigkeiten und schreienden Gegensätzen auf sich beruhen ließe. Es soll übrigens durchaus nicht geleugnet werden, daß sie gerade in diesem Roman offenbar danach strebte, Licht und Schatten zwischen den Vertretern der beiden Konfessionen gerecht zu verteilen. Von mehreren Rezensenten ist hervorgehoben worden, daß sich das Buch nicht als Lektüre für Unerwachsene oder als Familienlektüre eigne. Diese Bemerkung ist nicht unbegründet. Allerdings der Idee nach ist der Roman eine Verteidigung der Frauenwürde, deren versuchte Verletzung das schwerste Unheil im Gefolge hat. Aber dieser edle Grundgedanke wäre reiner zum Ausdruck gekommen, wenn Handel-Mazzetti die unangenehme öftere Wiederholung mancher unedeln, wenn auch für Zeit und Personen charakteristischen Wendungen, Andeutungen und Einzelheiten jenes verhängnisvollen Fehltrittes vermieden hätte.

**Welt-Jahrbuch für 1910.** Mit 165 Abbildungen und 2 Kunstbeilagen. 4° (148) Berlin 1909, Verlag der „Germania". *M* 1.—; geb. *M* 1.50

Der neueste Band des Welt-Jahrbuches ist der alten Tradition treu geblieben, Ereignisse und Errungenschaften des verflossenen Jahres in knapper, anziehender Form darzustellen und mit der Belehrung geschickt das erhebende Element zu verbinden. Heutzutage wird unter dem Namen von Kalendern und Jahrbüchern aller Art der gröbste Schmutz in Wort und Bild in die Familien eingeschmuggelt. Hier liegt ein Buch vor, das es an fesselnder Schreibweise und gediegener Illustration mit all diesen Erscheinungen aufzunehmen vermag, vor ihnen aber voraus hat, daß es unbedenklich in die Hand der Jugend und auf jeden Familientisch gelegt werden kann.

# Miszellen.

**„Im Interesse der Wissenschaft."** — Im Interesse der Wissenschaft war es gewesen, daß Rütimeyer 1868 Haeckels „Geschichte von den 3 Clichés" aufdeckte[1]. Ebenso war es auch im Interesse der Wissenschaft, daß der Leipziger Anatom W. His 1874 auf die in Haeckels „Anthropogenie" zahlreich enthaltenen gefälschten Embryonenbilder hinwies und ihm deshalb die für einen Naturforscher nötige Wahrheitsliebe öffentlich absprach. Im Interesse der nämlichen Wissenschaft hatte dann A. Braß 1908 wiederum den Vorwurf wegen „Fälschung von Embryonenbildern" gegen einige neuere Schriften Haeckels erhoben und auch bewiesen. Hierauf erklärte dann Haeckel, es sei im Interesse der Wissenschaft, festzustellen, daß, wenn er seine Embryonenbilder „gefälscht" habe, derselbe Vorwurf auch Hunderte der angesehensten deutschen Zoologen, Anatomen, Embryologen und Biologen treffen müsse, welche es ebenso machten wie er, indem sie ihre Bilder vielfach „schematisierten". Da war es natürlich im Interesse der Wissenschaft dringend nötig, daß die Vertreter derselben zu dieser Zumutung sich äußerten, sich neben Haeckel auf die Anklagebank wegen „Fälschung" zu setzen. In recht klarer Weise hat sich dann bald darauf Professor Franz Keibel in Freiburg i. Br., einer unserer ausgezeichnetsten deutschen Anatomen und Embryologen, in der „Deutschen Medizinischen Wochenschrift" (1909 Nr 8) vorgetan. Er tadelte Haeckels Verfahren im Interesse der Wissenschaft, bestätigte die von Braß gegen Haeckel erhobenen Anschuldigungen wegen vollständiger Veränderung von Embryonenbildern und fügte noch neue hinzu. Obwohl er jedoch Haeckels Manipulationen scharf mißbilligte, so meinte er doch, von „Fälschungen" dürfe man da nicht reden, sondern nur von „Oberflächlichkeiten". Allerdings will es uns scheinen, es sei mehr als bloße Oberflächlichkeit, wenn jemand eine fremde Abbildung eines geschwänzten Affenembryos hernimmt, ihr dann den Schwanz um eine Anzahl Wirbel durch den Zeichner kürzen läßt und hierauf den Namen eines geschwänzten Affen unter diese neue Abbildung setzt. Doch darüber, ob man das „Fälschung" oder nur „Oberflächlichkeit" nennen soll, wollen wir mit Professor Keibel nicht rechten; denn das sagt jedem sein gesunder Menschenverstand, was von solchen absichtlichen Oberflächlichkeiten zu halten sei.

Hierauf erschienen 46 deutsche Zoologen, Anatomen usw. und gaben im Interesse der Wissenschaft eine förmliche „Erklärung" ab, daß sie ebenfalls Haeckels Verfahren mißbilligten, aber noch schärfer mißbilligten sie es, daß Braß und der Keplerbund es gewagt hätten, auf jenen Mißbrauch der Wissenschaft durch Haeckel öffentlich aufmerksam zu machen. Nun kommt endlich Direktor Teudt vom Keplerbund und zeigt in einer ruhigen und sachlichen, fast aktenmäßig geschriebenen Broschüre[2], welche die Vorgeschichte, die Geschichte und die

[1] Vgl. Alte und neue Forschungen Haeckels über das Menschenproblem, in dieser Zeitschrift LXXVI (1909) 171.

[2] „Im Interesse der Wissenschaft." Haeckels „Fälschungen" und die 46 Zoologen ꝛc. Die wichtigsten Dokumente zum Fall Braß-Haeckel nebst Erläuterungen und Ergebnis. 6.–10. Tausend. 8° (104) Godesberg 1909, Keplerbund. 80 *Pf.*

Nachgeschichte der Braß-Haeckel-Affäre schildert, daß es doch wahrhaft im Interesse der Wissenschaft gewesen sei, das ganze System der Haeckelschen „Beweisführung" zu Gunsten der tierischen Abstammung des Menschen zur allgemeinen Kenntnis des deutschen Volkes zu bringen. Dabei wird zum Schluß auch ein ernstes Wort „An die zoologische Wissenschaft" gerichtet, welches den Vorwurf enthält, die Fachgelehrten hielten das deutsche Volk „bis tief in die akademische Welt hinein in einem bedauerlichen, manchmal beschämenden Zustande der unklaren und unrichtigen Information über die Resultate der zoologischen Wissenschaft".

Unseres Erachtens kann hierbei wohl hauptsächlich nur von einer Unterlassungssünde die Rede sein. Denn die positive Irreleitung über jene Fragen geht meist nicht von den berufenen zoologischen Fachgelehrten aus, sondern von jenen Krämern der Wissenschaft, welche unreife Hypothesen in das Volk werfen, um damit Propaganda zu machen für eine sog. „monistische Weltanschauung". Insbesondere zählt zu diesen populären Vorkämpfern des Monismus der frühere Assistent Haeckels in Jena, Dr H. Schmidt, später Generalsekretär des „Deutschen Monistenbundes", welcher kürzlich aus dieser Stellung gestürzt wurde durch Chwolsons scharfe Kritik: „Zwei Fragen an den deutschen Monistenbund". Dem Herrn Schmidt hat sich auch Professor L. Plate angeschlossen, der bekanntlich jetzt der Nachfolger Haeckels auf dessen zoologischem Lehrstuhl in Jena geworden ist. Was diese Herren im vorgeblichen „Interesse der Wissenschaft" an Vergewaltigung der Wissenschaft leisten, ist allerdings großartig. Plate hielt beispielsweise am 11. Juni v. J. in Jena einen öffentlichen Vortrag über das Thema: „Reinke und Wasmann, die Gegner der Entwicklungslehre"; schon das Thema selber enthält eine offenkundige Unwahrheit. Teudt berichtet ferner in seiner Schrift (S. 103) auch über die Einzelheiten der Agitation, durch welche Plate es mit allen Mitteln zu hintertreiben suchte, daß Geheimrat Reinke in Jena einen Vortrag halte. Er erbot sich sogar dem Komitee, selber für Reinke „einzuspringen", nur damit dieser in Jena nicht zum Worte kommen könne. Und das nennen Plate und Genossen — „Freiheit der Wissenschaft"!

Zur Ehre der 46 deutschen Zoologen, welche im Frühling 1909 die bekannte „Erklärung" in Sachen Braß-Haeckel abgaben, sei übrigens bemerkt, daß diese Erklärung in der „Deutschen Medizinischen Wochenschrift" (1909 Nr 8) in unmittelbarem Anschluß an die obenerwähnte scharfe Kritik Keibels über Haeckel erschien. Dieser Umstand gibt der scheinbar zur Ehrenrettung Haeckels abgegebenen Erklärung jener Vertreter der zoologischen Wissenschaft eine wesentlich andere günstige Deutung[1]. Der erwähnte Zusammenhang wurde bisher wohl deswegen so wenig beachtet — auch Teudt ist nicht auf denselben aufmerksam

[1] Auf dieselbe wird zum erstenmal aufmerksam gemacht in der soeben erschienenen Schrift: Entwicklungstheorie und Monismus. Die Innsbrucker Vorträge von Erich Wasmann am 14., 16. und 18. Oktober 1909. (VIII u. 84) Verlag der „Tyrolia" in Innsbruck. 50 Heller.

geworden, — weil die Erklärung der 46 damals auch in vielen andern Zeitschriften und Tagesblättern fast gleichzeitig abgedruckt wurde. Betrachtet man sie jedoch in ihrem Anschluß an Professor Keibels Gutachten, so kann man wohl nicht mehr sagen, sie sei eine Ehrenrettung Haeckels gewesen, sondern im Gegenteil — eine Ehrenrettung der deutschen Wissenschaft gegenüber Haeckel!

**„Psychologismus."** Den Versuch, alle Geisteswissenschaft in „Psychologie", und zwar in eine Seelenlehre ohne Seele aufgehen zu lassen, geißelt der Geh. Regierungsrat Professor Dr Adolf Lasson [1] in Berlin-Friedenau in folgender Weise:

„Die Zeit ist lange vorbei, wo man von Volksgeist sprach. Heute spricht man nur noch selten von Geist und wird es sich allmählich ganz abgewöhnen. Ein sinnreicher Mann hat denn auch schon in den ‚Kant-Studien' mit deutscher Gründlichkeit den Vorschlag begründet, sich des Wortes Geist lieber zu enthalten; Geist gebe es nicht, und das Wort habe keinen rechten Sinn. Und nun erst Volksgeist! Wenn es überall keinen Geist gibt, wie soll ein Volk zu Geist kommen! Wie unschuldig waren doch noch die Zeiten, wo man ganz harmlos einen so unwissenschaftlichen Begriff wie den des Volksgeistes zur Erklärung historischer Erscheinungen gebrauchte! Wir Heutigen verfahren wissenschaftlicher. Wir halten uns an die Erfahrung, und da haben wir weder bei uns noch sonst irgendwo jemals eine Spur von Geist gefunden. Wir verfahren also lieber psychologisch. Wir treiben Völkerpsychologie und Soziologie; denn Grund von allem ist das Seelische, was auch die Tiere haben. Da es aber von der Seele auch keine Erfahrung gibt und eine Seele als Substanz nicht anzunehmen ist, so meinen wir eigentlich nur den Ort, wo sich die Empfindungen als die letzten Elemente ein Stelldichein geben, Empfindungen in allerlei Zubereitungen, lokalisiert, assoziiert, apperzipiert, reproduziert und was dergleichen mehr ist. Auf Empfindungen und ihre Komplexe und Modifikationen, auf Triebe und Begierden, Gefühle und Angewöhnungen sind also alle Erscheinungen bei den Menschen wie bei den Tieren zurückzuführen. Sind doch die Menschen im Grunde auch nur eine besondere Art von Säugetieren und haben sich, was man Vernunft nennt, so nach und nach erworben und angewöhnt wie ein Zubehör, das ebensogut auch fehlen könnte. Das alles wissen wir jetzt mit der vollkommenen Sicherheit, die das unterscheidende Kennzeichen aller naturwissenschaftlichen Erkenntnisse ausmacht, von denen die am meisten gesicherten wohl ein ganzes Jahrzehnt vorhalten. Dann werden sie von andern ebenso gesicherten Erkenntnissen als nichtig erwiesen und verschwinden auf psychologischem Wege im Dunkel des Vergessens."

[1] Der Volksgeist bei Hegel und in der historischen Rechtsschule: Zeitschrift für Sozialwissenschaft 1909, 12. Jahrgang, S. 745.

# Innerlichkeit.

Der Ruf zur Innerlichkeit erweckt von vornherein das Vertrauen, daß er ein Ruf zum Edleren und Höheren sei. Denn das Innere gilt im Gegensatz zum Äußeren durchweg als das Bessere, Wertvollere; Inneres und Äußeres bilden ein Begriffspaar fast wie Kern und Schale, Wesen und Erscheinung. Das Geheimnis des Lebens, das im Inneren des Saatkornes schlummert, steht höher als die Nährsalze und die Feuchtigkeit der Ackerkrume, als Licht und Wärme und alle äußeren Bedingungen des Wachstums. Der Wert des Menschen ist vor allem durch sein Inneres bestimmt. Der innere Mensch ist es nach St Paulus (Röm 7, 22 ff), der am Gesetze Gottes Wohlgefallen hat, während das Gesetz der Sünde, das in den Gliedern des Körpers wohnt, dem Apostel den Seufzer erpreßt: „Ich unseliger Mensch, wer wird mich befreien von diesem Todesleibe?“ Auch die Weisheit des Volkes schätzt den Menschen zuerst nach dem Inneren und läßt sich durch das Äußere nicht irre machen. „Außen fix und innen nix“, sagt es, und umgekehrt: „Außen nix und innen fix“, oder gar: „Außen hui und innen pfui“. Und wenn es auch zugibt, daß, wie die Welt nun einmal ist, Kleider Leute machen, so weiß es doch:

Reines Herz und froher Mut
Stehn zu allen Kleidern gut.

Das Volk kennt den Unterschied von Außen- und Innenkultur wohl und gibt der zweiten den Vorzug.

Man braucht kaum darauf hinzuweisen, daß bei allen diesen Schätzungen Innerlichkeit mehr bedeutet als irgendwelches seelisches Leben. Vor einiger Zeit zählte die Glückwunschadresse auf den sechzigjährigen Geburtstag eines Gelehrten, der ein Lehrbuch der Psychologie geschrieben hatte, unter die Verdienste des Gefeierten eben das, daß er sich gerade mit der menschlichen Innerlichkeit abgegeben habe. Neuere Naturphilosophen, die die Notwendigkeit fühlen, der Natur irgend eine Art der Zielstrebigkeit zuzuerkennen, sprechen von Zellenbewußtsein, von Elementarempfindungen der Atome

als einer Sphäre der Innerlichkeit. In solchen Zusammenhängen bedeutet innerlich nichts anderes als *psychisch*.

Zuweilen bezeichnet man mit menschlicher Innerlichkeit geradezu unser *höheres Leben in Geist und Gemüt*. Man sagt mit Bezug auf das Cogito, ergo sum des Cartesius, die selbstgewisse Innerlichkeit sei der Ausgangspunkt des modernen Denkens. Schon bei Hegel[1] liest man in ähnlichem Sinne: „In den alten Staaten war der subjektive Zweck mit dem Wollen des Staates schlechthin eins, in den modernen Zeiten dagegen fordern wir eine eigene Ansicht, ein eigenes Wollen und Gewissen. . . . Während in den asiatischen Despotien das Individuum keine Innerlichkeit und keine Berechtigung in sich hat, will der Mensch der modernen Welt in seiner Innerlichkeit geehrt sein."

Noch enger gefaßt: Innerlichkeit ist eine *besondere Pflege*, eine *besondere Blüte des Lebens von Geist und Gemüt*. Man hält dem Satze Burckhardts, daß erst die Renaissance den ganzen inneren Gehalt des Menschen entdeckt habe, unter anderem die Poesie des Mittelalters mit ihren psychologisch komplizierten Heldensagen als einen Beweis von Innerlichkeit entgegen. Wo man auf einen nachdenksamen, über Welt und Zusammenhänge gerne sinnenden, seine äußeren Erlebnisse tief empfindenden und im Herzen mitlebenden Menschen trifft, da ist man geneigt, das Lob der Innerlichkeit zu spenden. Man spendet es um so lieber, je mehr die äußeren Gegenstände der inneren Tätigkeit Raum lassen, dem Dichter und auch dem Philosophen lieber als dem bloßen Beobachter der Natur oder dem noch so gelehrten Chronisten.

Aber der Begriff der Innerlichkeit, wie er in theologischen und aszetischen Schriften gemeiniglich gefunden wird, begrenzt seinen Umfang noch mehr. Er geht auf das Innenleben nur in der Sittlichkeit und Religion, und zwar nicht auf das rein theoretisch, bloß spekulativ, sondern das praktisch gerichtete, auf die Übung der inneren Frömmigkeit und Tugend. Das ist die Innerlichkeit im engsten Sinne, die wir im folgenden besprechen möchten: *das sorgfältig gepflegte, wohl entwickelte religiöse und sittliche Leben in Geist und Herz*.

Kein Zweifel, daß es sich hier um einen Vorzug, einen wertvollen Schmuck des Geisteslebens handelt. Nur müssen wir einen Vorbehalt machen.

[1] Werke VIII, Berlin 1833, 325.

## I.

Es gilt bei vielen Schriftstellern, die dem katholischen Christentum feindlich gegenüberstehen, als ausgemachte Sache, daß in der vorreformatorischen Kirche das reine, innerliche Christentum Christi verloren gewesen und seine Innerlichkeit erst durch die Reformation wiederhergestellt worden sei.

So lehrte Hegel[1], die Kirche vor Luther habe den Menschen gesagt, sie könnten von den verdienten Strafen befreit werden nicht durch eigene Besserung, sondern durch äußerliche Handlungen. Nur äußerliche, geistlose und geistabstumpfende Forderungen seien damals an den Menschen gestellt, diesen sei auf rein äußerliche Weise genügt worden. Die Kirche habe das Wesen der christlichen Religion durchaus veräußerlicht, und erst Luther habe die ganze Innerlichkeit des religiösen Lebens wieder erweckt.

Eduard v. Hartmann[2] behauptete, das Moralprinzip der kirchlichen Autorität hätte nur eines für sittlich oder unsittlich erklärt, nämlich den Gehorsam oder Ungehorsam gegen die kirchliche Vorschrift. Er hält es zwar für verdienstlich, daß in jenen barbarischen, unmündigen, mittelalterlichen Zeiten die Mönchsgeißel den Boden gepflügt habe, schreibt es aber der Reformation zu, in den also gepflügten Boden Keime tieferer, innerlicherer Sittlichkeit gesenkt zu haben.

Was als religiöse Verinnerlichungstat an Luther vor allem gepriesen wird, ist die Aufstellung des Verlaßglaubens, die Verwerfung der guten Werke. Um diese Grundlehre stellte er sodann die Lehren von dem inneren Zeugnis, das Gottes Geist beim Gebrauch der Schrift in den Gläubigen ablege, von der Kirche als einer nicht leiblichen Versammlung, sondern einer Versammlung der Herzen, vom allgemeinen Priestertum usw., alles Anschauungen, in denen Verknüpfungen des religiösen Lebens mit der Außenwelt gelöst sind. Durch sie wurde Luther der Reformator, der „dem gemeinsamen Grund aller deutschen Bekenntnisse, unserer tapfern, frommen, ehrlichen Innerlichkeit, so gewaltigen Ausdruck gegeben hat“[3].

Aber trotz des Verlaßglaubens, trotz des inneren „Zeugnisses des Geistes“ und aller Freiheit des neugläubigen Christenmenschen ließen die Reformatoren noch vieles Äußere, Sichtbare im überkommenen Christentum bestehen.

---

[1] Vgl. Werke IX[2], Berlin 1840, 457 ff 498 ff.

[2] Das sittliche Bewußtsein[2], Leipzig, 80.

[3] Vgl. Holtzmann und Zöpffel, Lexikon für Theologie und Kirchenwesen, Leipzig 1882, 452.

Das wurde schon damals von Männern wie Sebastian Franck, der als „des Teufels liebstes Lästermaul" sich Luthers Unwillen zuzog, wie Mangel an Folgerichtigkeit empfunden und bekämpft. „Kein anderer hat so scharf nachgerechnet, ob das Prinzip der Innerlichkeit und Freiheit des Glaubens, von dem der Protestantismus ausgegangen war, in dem Bau der neuen Kirche und der neuen Theologie gewahrt sei oder nicht." [1] Franck wollte eine rein innere, persönliche Religion ohne Predigt, Zeremonien, Sakramente, ohne Bann und verbindliche Heilige Schrift. Ähnlich wurde der Grundsatz der Innerlichkeit auf die Spitze getrieben von den späteren Inspirationsgemeinden, d. h. den Sekten, die an eine fortwährend bestehende unmittelbare göttliche Inspiration einzelner Auserwählter glauben und alle äußeren Einrichtungen, namentlich Lehramt und Sakramente, verwerfen.

Ebenso gründlich in der Verinnerlichung des Protestantismus, wenn auch aus andern Gründen und mit mannigfacher Abstufung, gehen die liberalen Schulen der protestantischen Theologie zu Werke. Da gibt es keine Offenbarung im eigentlichen Sinne des Wortes und dann selbstverständlich auch kein verpflichtendes Lehramt mehr — einziger Quell, einziges Kriterium, einziger Inhalt der Religion sei das innere Erlebnis. Keine Sakramente mehr — das wäre Magie; keine Erlösung oder Gnade, so wie die Alten die Worte verstanden — das wäre Heterosoterie. Es gäbe überhaupt in der Religion weder eine Erkenntnis noch eine Kraft noch eine Pflicht, die von außen an den Menschen heranträten, sondern alles hätte der Theolog in den Tiefen der menschlichen Innerlichkeit, den Schätzen seiner Immanenz zu suchen.

Mit Nachdruck wird von den Protestanten aller Richtungen auf ihren Gegensatz zu den Katholiken hingewiesen.

K. Krogh-Tonning [2] erzählt aus der Zeit vor seiner Rückkehr zur alten Kirche, wie das harmonische Glockengeläute der Katholiken, dem er auf der Veranda seines Emser Hotelzimmers lauschte, ihm wie ein Gruß aus der Mutterkirche geklungen habe; er schildert, wie die Katholiken mehrmals im Tage zum Gebete läuten und beim Glockentone beten, wie manche am Morgen ihr Tagewerk durch Anhörung der heiligen Messe heiligen. Dann fügt er bei: „Ich weiß wohl, was meine vormaligen Glaubensgenossen von solcher Andacht denken. Sie zucken überlegen die Achseln und sprechen von Äußerlichkeiten."

---

[1] Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche VI [3], Leipzig 1899, 150.

[2] Erinnerungen eines Konvertiten, Trier 1907, 176 f.

Harnack[1] lobt das griechische Mönchtum, weil bei ihm die Erkenntnis sich behauptet habe, daß in der Religion nur das Erlebte und Innerliche wertvoll sei. Denn im übrigen vollziehe sich in den nichtunierten orientalischen Kirchengemeinschaften der Verkehr mit Gott durch einen Mysterienkultus, durch Hunderte von gnadenspendenden Formeln, Zeichen, Bildern und Weihungen; für 99 Prozent dieser Christen sei die Religion nur als Zeremonienritual vorhanden und in ihm veräußerlicht[2]. Und — sämtliche Stücke, die den griechischen Katholizismus bestimmen, seien auch im römischen zu finden, nur daß hier noch der lateinische Geist, die Idee der Kirche als irdischen Staates, das Heilige verweltlicht habe[3]. Erst durch die Reformation seien die Innerlichkeit und der Individualismus, die dem Evangelium entsprächen, wieder entbunden worden[4].

So ist es immer wieder derselbe Vorwurf, der sich naturgemäß um so mehr verschärft, je mehr bei einem Schriftsteller das positive Christentum hinter Rationalismus und bloßem Humanismus zurücktritt: der Katholizismus ist eine Religion der Äußerlichkeit. Denn in ihm herrsche die äußerliche Vergewisserung über die religiöse Wahrheit, der Mechanismus des Dogmas, der Materialismus der Sakramente und gar der Sakramentalien, der Verlaß aufs Äußere, die Hintansetzung des Persönlichen und Geistigen, die Werkgerechtigkeit, der Buchstabendienst, das Lippengebet, die rein äußerliche Sittlichkeit mit äußerer Norm und äußerem Beweggrund ohne innere Liebe zum Guten, die mit Kirchlichkeit, d. h. hier der Teilnahme an den äußeren gemeinsamen Kulthandlungen, verwechselte Frömmigkeit, kurz, der Pharisäismus, der Feind Christi.

Da der Reformkatholizismus schlimmerer Art und der Modernismus, ähnlich dem liberalen Protestantismus, Versuche sind, das Christentum dem modernen Rationalismus und Humanismus anzupassen, darf es nicht

---

[1] Das Wesen des Christentums, Leipzig 1900, 149.

[2] Ebd. 148. [3] Ebd. 155 ff.

[4] Ebd. 178. Wenig trösten kann uns nach alledem Harnacks Zugeständnis: „Der unfehlbare Papst, der ‚apostolisch-römische Polytheismus' der Heiligenverehrung, blinder Gehorsam und stumpfe Devotion — sie scheinen alle Innerlichkeit erstickt zu haben, und doch sind auch in dieser Kirche Christen zu finden, wie sie das Evangelium erweckt" (ebd. 167). Den von den Anfängen des Protestantismus an so oft wiederholten Vorwurf, als verlegte die katholische Kirche die Vollkommenheit in etwas Äußerliches, nämlich das Mönchskleid, hat Harnack in seiner Kaisergeburtstags-Rede 1907 trotz Denifles gründlicher Widerlegung nur halb zurückgenommen. Vgl. Fritsch, Das christliche Lebensideal und Adolf Harnack[4], Essen 1908, 15 ff.

wundernehmen, den Vorwurf der Äußerlichkeit gegen das Hergebrachte, den Ruf nach neuer, vertiefter Innerlichkeit auch von den Vertretern dieser Richtungen wiederholt zu hören.

In ihrem deutschen Organ, das allerdings immer mehr der Häresie und Obskurität anheimfällt, verstummen nicht die Klagen über Formalitäten in der Kirche, über Äußerlichkeit der Seelenleitung, öden Wunderglauben, Papstverherrlichungen, Ringen nach politischer Macht, Ansätze zu Fetischismus, Massivität und Vernachlässigung des psychologischen Faktors in der Gnaden- und Sakramentenlehre. Es wird das Bedauern ausgesprochen, daß Rom gerade in der neuen Zeit die von sich stoße, die ihm gerne dann treu geblieben wären, wenn es auch ihrer verinnerlichten, dem lärmenden Äußeren abholden Religionsauffassung Rechnung trüge. Man fragt: „Wer wollte einen Gedanken unter die Kategorie der Quantität subsumieren und fragen, wie groß, wie dick er sei, wo er sich im Raume befinde? Und tun das nicht alle diejenigen, die unser Heil von der Tatsächlichkeit historischer Faktoren abhängig machen wollen?" Nun aber seien gerade wir Deutschen auf Verinnerlichung und Vergeistigung angelegt wie kaum ein Volk der Erde. Der Semit habe eine Religion der Außenansicht der Dinge; „frei von allem Kosmologismus, finden jedoch wir Germanen unsern Gott in den Tiefen des Gemüts, im ewig pochenden, unruhvollen Herzen, in uns selbst". Die einzige Hoffnung, daß Christi Religion der Innerlichkeit wiederkomme, sei der Modernismus. „Modernismus! — Was ist er anderes als die durch die kritische Vernichtung des Historienglaubens emporsteigende verinnerlichte Religionsansicht?" [1]

Gewiß, nicht überall, wo sich jemand als Reformer gab, wurde so weit gegangen. Es waren hier viele Grade zu unterscheiden. Es kann sein, daß die Nervosität, mit der zuweilen über gewisse Äußerungen der katholischen Frömmigkeit oder die Überspannung des kirchlichen Autoritätsprinzips gesprochen, der Eifer, womit eine unmittelbarere Gottesverehrung oder individuelle Religionswerte empfohlen werden, erst ein minderes Maß der Ansteckung bedeuten. Es kann auch vorkommen, daß man über die Verteilung von Äußerem und Innerem in der Religion und Tugend Wünsche hat, ohne im geringsten Reformer zu sein. Kein Beichtvater wird sich freuen, wenn er sieht, daß seine Beichtkinder, statt vor der Beicht ihr Gewissen zu erforschen, den Rosenkranz beten. Kein verständiger Seelenführer wird, so sehr er den Gehorsam betonen mag, damit zufrieden sein, daß sein Pflegling noch immer in allem des Gängelbandes bedarf, noch immer nicht sich selbst beurteilen und leiten kann. Niemand trägt Bedenken, das innere Gebet über das mündliche zu stellen, ja den Wunsch

[1] Das Neue Jahrhundert, Augsburg 1909, Nr 9.

zu hegen, daß, wenn möglich, auch innerliches Gebet geübt werde. Es ist eben durchaus wahr und richtig, daß es in Religion und Sittlichkeit nicht nur Äußerliches gibt.

Aber die reformatorische und rationalistische Innerlichkeit will mehr als naturgemäße Abgrenzung, vernünftige Einschränkung des Äußeren. Sie lehnt sich grundsätzlich gegen das Äußere auf. Sie ist *ganz oder zum Teil die Verwerfung des Positiven und Äußeren in Religion und Sittlichkeit, die Leugnung der sichtbaren Kirche.* Man soll sich nicht auf irgend etwas Äußeres stützen, es soll keine äußere Form des inneren Lebens erlaubt sein, man soll sich auch ja nicht zu viel äußerlich betätigen. Auch das sei nämlich ein Mangel an Innerlichkeit in der Kirche, daß sie, statt mit ihrer Sakristei, mit religiösen Konventikeln zufrieden zu sein und sich auf das „rein Religiöse" zu beschränken, Einfluß ausüben will auf bürgerliches Leben, Schule, Wissenschaft, kurz sich veräußerliche und aus einer Religion der politische Ultramontanismus werde.

Das Urteil über die so verstandene Innerlichkeit kann nicht zweifelhaft sein. Durch die Leugnung der sichtbaren Kirche kommt sie in Widerstreit mit dem *Glauben.* Was man so geringschätzig als Historie, als bloße Außenprojektion des inneren Lebens abtun möchte, es sind Perlen unseres Credos. Durch die Propheten und Jesus Christus hat Gott wirklich, wahrhaft, im eigentlichen Sinne des Wortes sich geoffenbart. Und eine sichtbare Kirche, eine Stadt auf dem Berge, die nicht verborgen sein soll, hat der Sohn Gottes gegründet; sichtbar beglaubigt, soll sie sichtbar lehren, ein sichtbares Regiment führen, durch sichtbare Gnadenmittel heiligen. Luthers Verlaßglauben ist allzu innerlich; ihn hat *der* nicht gewollt, dessen allein das Verzeihen und das Rechtfertigen ist. Allzu innerlich ist die reformatorische Verwerfung der Heiligen; Gott kann uns nicht so übergöttlich haben wollen, daß wir seine Freunde verachten. Die Innerlichkeit in Ehren, aber sie muß sich an den Willen Gottes halten. Eine Innerlichkeit, die nicht der Wille Gottes erfüllt, ist Hohlheit, Nichtigkeit, eine Schale ohne Kern. Und einen schwindsüchtigen Begriff vom Glauben hat, wer dessen Forderungen nur auf das stille Kämmerlein, nicht auf das Leben in seiner ganzen Weite und Fülle beziehen will.

Gerade wenn wir ferner in die geheime Innerlichkeit des Menschen hineinschauen, muß uns klar werden, daß die Innerlichkeit der Gegner nicht genügt und mit den Kräften und Bedürfnissen der *Menschennatur* keineswegs übereinstimmt. Aus der Innerlichkeit des Menschen geht nicht

ſo leicht, ſo ſicher, ſo ſchnell das Licht der unentbehrlichen Erkenntniſſe auf, daß er nicht des Lichtes von außen bedürfte. In ſeiner Innerlichkeit liegen nicht die Kräfte, die immer, nach allen Seiten einen kräftigen und ſchnellen Sieg über die Feinde der Tugend verbürgten: Kräfte von außen müſſen zu Hilfe kommen. Nach ſeinem inneren Weſen eine Zuſammentat von Geiſt und Stoff, bedarf der Erdenſohn ſichtbarer Lehrer — das innere „Zeugnis des Geiſtes" genügt nicht —, ſichtbarer Zeichen und Bürgſchaften der Gnade — ſo ſchwer werden wir der bloß inneren Gnade gewiß —, eines ſichtbaren Gottesdienſtes — die zarten Weihrauchdüfte der nur inneren Anbetung verfliegen zu ſchnell. Kurz, die Innerlichkeit des Menſchen verlangt die Sichtbarkeit, die Äußerlichkeit des Gottesreiches.

Auch A. Ehrhard[1] ſagt, wo er auf den Vorwurf mangelnder Innerlichkeit des Katholizismus kommt, „daß ſie (die Kirche) dabei (bei der Verinnerlichung des Menſchen) ſinnliche Mittel zur Anwendung bringt, die entweder auf der Anordnung Chriſti oder ihrer eigenen beruhen, entſpricht einzig und allein der ſinnlich-geiſtigen Natur des Menſchen, die den Verſuchen eines extremen Spiritualismus im religiöſen Leben zu allen Zeiten einen zähen Widerſtand entgegengeſetzt hat". Harnack[2] rühmt zwar: „Was wollen alle unſere Entdeckungen und Erfindungen und unſere Fortſchritte in der äußeren Kultur gegenüber der Tatſache beſagen, daß heute 30 Millionen Deutſche und noch viel mehr Millionen von Chriſten außerhalb Deutſchlands eine Religion haben ohne Prieſter, ohne Opfer, ohne Gnadenſtücke und Zeremonien — eine geiſtige Religion!" Aber wir hören von drüben auch Klagen, wie in dem alſo verinnerlichten Chriſtentum die Innerlichkeit gefährdet ſei. Auf dem Begrüßungsabend der Generalverſammlung des Evangeliſchen Bundes zu Mannheim 1909 bezeichnete ein Redner es als eine der großen Sorgen des heutigen Proteſtantismus: Wie erfüllen wir das proteſtantiſche Volk mit tieferer Religioſität?[3] Ein anderer klagte: Was nützen uns die Kirchen, wenn ſie leer bleiben? Profeſſor Troeltſch ſprach über die Zerfahrenheit unter den Proteſtanten. „Nur eines fühlen wir gemeinſam, daß wir keine Katholiken ſind"[4], aber das ſei auch alles. Wirklich, iſt das alles? Das einzig Unbeſtrittene nur noch der Proteſt?

[1] Der Katholizismus und das zwanzigſte Jahrhundert [12], Stuttgart 1902, 385.

[2] Das Weſen des Chriſtentums, Leipzig 1900, 167.

[3] Eine kräftige Antwort auf dieſe Frage, des Inhalts: Dadurch, daß ihr aufhört, unſere Religionsübung als Äußerlichkeit zu verhöhnen; ſ. Allgemeine Rundſchau, München 1909, Nr 42. [4] Vgl. Kölniſche Volkszeitung 1909, Nr 818.

Was ist denn aus dem geworden, was die ersten Protestanten noch außer dem Protest besaßen? „Die rationalistische Theologie ist zum großen Teil ein reines Spiel mit christlichen Ausdrücken. . . . Sehr persönlich, ja! sehr undinglich, ja! aber auch sehr christlich? Leider nur dem Schein und Namen nach. Diese Theologie mit ihrem christlichen Aufputz ist auch eine Art Kult der Symbole ohne Geist und Wahrheit.“ [1] Auch Protestanten können nicht umhin, diese Art von Verinnerlichung der Dogmen der Verkennung gleichzustellen. „Ein Christentum . . ., das sich nur als Bewußtseins- und Lebensvorgang im Menschen gibt, kann vor sich selbst nur bestehen unter Verkennung (d. h. auch Verinnerlichung oder Vergeistigung) der Tatsachen, die für das Christentum konstitutiv sind.“ [2]

Es gibt kein irdisches Leben, das nicht dem Tode verfiele, wenn man ihm alles Äußere wegnimmt. Das Leben unseres Leibes bedarf des Brotes und der Luft, und tausendfacher Anregung von außen bedarf unser Geistesleben. Auch unsere Religion erstarrt und stirbt, wenn sie in eine übermenschliche Innerlichkeit eingekerkert wird. Soll das Christentum der Engel Gottes an die Menschheit sein, so muß es eine Innerlichkeit, die alles Geschichtliche und Sichtbare verwerfen möchte, selber verwerfen.

## II.

Es war also notwendig, dem Rufe nach Innerlichkeit gegenüber einen Vorbehalt zu machen. Wenn man verlangt: Innerlichkeit, also gar nichts Äußeres in Sittlichkeit und Religion! so ist das eine verstiegene, göttliche und menschliche Ordnung vergessende Theologie und Moral. Das Äußere hat Rechte auf uns, wir haben Rechte auf Äußeres.

Aber wahr ist, daß die Innerlichkeit des Religiösen und Sittlichen im Menschenleben das erste Recht hat, und recht haben alle, die uns zur Innerlichkeit zu erziehen suchen. Sie tun wohl daran, wenn sie zunächst, innerhalb von Religion und Sittlichkeit zwischen Äußerem und Innerem unterscheidend, ein verständiges Verhältnis der beiden wünschen und das Überwuchern des Äußeren, Mechanischen verurteilen. Dem Rufe: Mehr Innerlichkeit! in dem Sinne: Immer mehr Durchdringen der äußeren

[1] P. Chr. Pesch in der Abhandlung: Persönliches und Dingliches in der christlichen Religion (diese Zeitschrift LXIX 49). Vgl. auch in V. Cathrein, Die katholische Weltanschauung [2], Freiburg 1909, 463 ff den Abschnitt: Katholische Werkheiligkeit und protestantische Innerlichkeit.

[2] Korrespondenzblatt für die evangelisch-luther. Geistlichen in Bayern 1908, Nr 50.

religiösen und sittlichen Betätigung mit Liebe zum Guten und mit Erkenntnis! darf man, muß man mit Freuden beistimmen.

Unser Gebet, auch das mündliche, darf nicht ein seelenloses Reden, es muß nach der uralten Begriffsbestimmung irgendwie eine Erhebung des Geistes zu Gott sein. Wir müssen im Gebete, soweit schwache Menschenkraft reicht, bei Gott unzerstreut bleiben; wir müssen dem Wellenschlag, der von der Außenwelt ständig hereindringt, nach Kräften wehren. Tun wir etwas Gutes, so gehe es aus „guter Meinung", d. h. guter Absicht hervor, und je höher diese Meinung ist, desto besser. Nie etwas aus Heuchelei, nur um Menschen zu gefallen, zumal kein Zurschautragen religiösen Eifers aus Rücksicht auf Gewinn oder Fortkommen. Religion, Katholizismus aus Geschäft ist abscheulich. Der Mensch soll nicht bloß äußerlich so handeln, daß es fromm und tugendhaft aussehe, sondern Geist und Herz sollen dabei sein. Da wir Gott und der Kirche glauben, sollen wir wissen, daß wir dafür verständige Gründe haben, und nachdem wir von der übernatürlichen Leitung der Kirche überzeugt sind, sollen wir nicht bei einem sklavenhaften silentium obsequiosum stehen bleiben, sondern da, wo mehr verlangt wird, zu unserem Stillschweigen die Innerlichkeit der Zustimmung fügen.

Freunde der religiösen Kunst fordern auch für sie wieder größere Innerlichkeit. In Frankreich will A. D. Sertillanges[1] den intrinsécisme als auszeichnendes Merkmal der Zukunftskunst prophezeien. So sehr man zu weit gehen könnte, wenn man das Göttliche nur noch an seinen Wirkungen im Menschen darstellen wollte und dadurch der Immanenzlehre unberechtigte Zugeständnisse machte, so wenig braucht man es zu tadeln, wenn gewünscht wird, die Darstellung etwa des Gebetes möge auf Tieferes gehen als die äußerliche Wiederholung einer knienden, die Hände faltenden, die Augen zum Himmel erhebenden Figur, oder die Heiligkeit möge für den Künstler noch in etwas anderem bestehen als in der Aureole, die Individualität der Heiligen noch in etwas anderem als dem Drum und Dran der im ikonographischen Lexikon nachgeschlagenen Attribute.

Es wird uns Katholiken und der katholischen Kirche gerne vorgeworfen, daß wir gerade die Innerlichkeit im Sinne der geistigen Durchdringung des Äußeren nicht kennten. Weil wir äußeren Gottesdienst pflegen, sagt man, wir schätzten nur die Zeremonie, innere Gottinnigkeit gelte bei uns

[1] Art et Apologétique, Paris 1909, 330 ff; Dictionnaire apologétique de la foi catholique, Paris 1909, 292.

nichts. Weil wir den Geboten der Kirche gehorchen, schiebt man uns unter, wir gehorchten nur dem äußeren Druck, handelten aber in keiner Weise aus Liebe zum Guten; wirkliche Bildung des Herzens sei uns fremd.

Man kann nicht leugnen, daß es innerlich leere Taufscheinkatholiken, „Parade"- und „Hurrakatholiken" gibt; aber es ist ungerecht, nach ihnen die Kirche, der sie nicht folgen, und ihre Glaubensgenossen, denen sie nicht gleichen, der Äußerlichkeit zu zeihen.

Obwohl die Kirche so weise ist, nicht die Sprengung der äußeren Form zu wollen, wünscht sie doch, fördert und predigt sie mit aller Macht die Durchdringung der Form mit Geist und Leben. Die Kirche will keine Lamas mit Gebetsmühlen. Den Rosenkranz, den man ihr so oft als gedankenloses Gebet vorrückt, ist nach ihrer ständig erklärten Absicht eine Verbindung von mündlichem und betrachtendem Gebet. Die Sakramente, die doch objektive Bitten Christi, seine als Zeichen gesprochenen Worte sind, wirken nicht, wenn nicht innere Abkehr von der persönlichen Sünde dem äußeren Zeichen entspricht. Zwar ist es oft nicht viel, was die Theologen fordern, damit ein Gnadenmittel gültig, ein gebotener Gottesdienst geleistet sei; aber das ist nur die äußerste Grenze, die man der menschlichen Schwäche zugesteht und der Ängstlichkeit ausweitet, nicht der wahre Wunsch der Kirche, der vielmehr von diesen äußeren Kreisen zu den Mittelpunkten der religiösen Wärme, zur vollkommenen Einheit von „Kirchlichkeit" und Innerlichkeit hintreibt. Die Kirche verabscheut die Zwiespältigkeit derer, die fromm nur in ihren religiösen Übungen, nicht fromm in ihrem Leben sein wollen. „Die Frauen und Mädchen (bei Männern ist es viel seltener der Fall), die also wöchentlich so oft zur Kommunion gehen, täglich die Kirche besuchen, keine Andacht versäumen wollen, geben anderseits viel Ärgernis durch ihr Benehmen im eigenen Hause, von einem christlichen Geist ist wenig zu verspüren, sie keifen und zanken mit den Dienstboten, auch mit Kindern, sie lügen in der Gesellschaft bei jeder Gelegenheit, lassen arme Gewerbsleute warten und ihre Zeit vergeuden, zahlen ihre Rechnungen unpünktlich oder gar nicht, geraten außer Rand und Band bei der kleinsten Störung oder Unbequemlichkeit, sind sparsam bis zum Geiz punkto Verköstigung 2c. 2c." Das „Zwanzigste Jahrhundert"[1], das dergestalt sein Herz ausschüttete, hätte versichert sein dürfen, daß auch die Kirche eine Frömmigkeit voll Ganzheit und Folgerichtigkeit will. Jene Innerlichkeit, die inner-

[1] Augsburg 1908, Nr 25.

halb der Religion und Sittlichkeit von der äußeren Tat als innere Seele unterschieden, als Gegensatz zur äußeren Betätigung gedacht wird, kann keine Tiefe, keine Höhe erreichen, die nicht von der Kirche ebensowohl wie von der Vernunft begrüßt und gelobt würde.

Werdet innerliche Menschen! so heißt es bei den geistlichen Schriftstellern ohne Unterlaß. Zumal vor den neueren Auseinandersetzungen mit Akatholiken und Reformern, aber auch jetzt noch oft, fassen sie dabei allerdings ein anderes Äußere als das bisher besprochene ins Auge: das Äußere nicht innerhalb, sondern außerhalb von Religion und Sitte, das rein Weltliche, Irdische; dieses soll überwunden, zu ihm das rechte Verhältnis gefunden werden. Sie wollen sagen: Führet nicht ein bloßes Leben der Sinne, des Handwerks, der nur irdisch gerichteten Brotarbeit, des Sports und Vergnügens, bloßer Beachtung der Außenwelt, pfleget vielmehr die höchsten Gebiete des inneren Lebens, Tugend und Frömmigkeit!

Die katholische Kirche bedarf keines Versicherers, daß sie die Innerlichkeit auch in diesem Sinne, in diesem Gegensatze hege und liebe. Man erhebt ja gegen sie den Vorwurf, daß sie allzu innerlich, allzu weltflüchtig und weltverneinend sei, zu wenig Sinn für den ungeheuren Außenaufschwung der modernen Menschheit habe. Ihre unverführbare Sorge um Geist und Herz ihrer Kinder erzwingt sich Anerkennung auch von Außenstehenden. In der „Wissenschaftlichen Beilage zum Jahresbericht der Dorotheenschule zu Berlin" schrieb vor kurzem ein Protestant[1]: „Der Katholizismus ist noch die einzige Macht der Lebensvergeistigung geblieben, und so gehen heute nur noch von diesem Quell Ströme lebendigen Wassers aus, welche den Vergeistigungsprozeß vor dem toten Absterben bewahren. . . . Der Protestantismus vermag der utilitaristischen und eudämonistischen Versinnlichung der Massen keinen Damm mehr entgegenzusetzen, der Katholizismus nur übt eine unerschütterliche geistige Herrschaft über alle Volksmassen aus. Mag uns die Idee der Lebensvergeistigung in der Gestalt der Kirche auch hart anstehen, so ist es doch dahin gekommen, daß sie in unserem Zeitalter nur noch in dieser Form lebendig erhalten worden ist."

Gar sehr aber bedürfte die sog. moderne Kultur der Verteidiger, die den Vorwurf mangelnder Innerlichkeit von ihr nähmen. Denn der ernsten Leute, die von Außen- und Oberflächenkultur unserer Zeit sprechen, die unsere Kultur seicht und äußerlich nennen, scheinen immer mehr zu werden.

[1] Vgl. Germania 1909, Nr 227, 1. Beil. zum 2. Blatt.

Eucken predigt solches seit langem und bringt, soweit er in dieser Richtung kritisiert, gute Belege. Man sagt, unsere Bildung ziele nur auf äußeres oder rein verstandesmäßiges Können und Wissen; der sittliche Mensch gehe leer aus. Selbst die Kunst strebe weniger nach adelndem, innerlich erneuerndem Inhalt als nach geschickter Technik; sie sei mehr Form- als Inhaltskunst. Die Festtage, an denen unsere Väter den Blick aus dem Trubel des Alltags zu den ewigen Sternen erhoben, seien für uns nur noch Gelegenheiten, uns zu amüsieren[1].

Darum rufen auch solche, die der Kirche fernstehen, zur sittlichen Innerlichkeit auf. Als es sich im Anfang der 1890er Jahre zum ersten Male auf deutschem Boden um die Gründung einer Gesellschaft für ethische Kultur handelte, hieß es: „Was sie in erster Linie bewirken soll, ist das Gefühl der Pflicht, der Verantwortung; die Verehrung einer sittlichen Macht, die so vielen verloren gegangen ist; die Gewohnheit, aus einem Mittelpunkt zu handeln, mit einem Wort, die Innerlichkeit der Gesinnung."[2] Paul Dubois hat ein Buch über „Selbsterziehung"[3] geschrieben, das im übrigen durch allerlei Stacheln die Gläubigen verletzt, auf dem Agnostizismus gründet und eingehend die Unfreiheit des Willens zu verteidigen sucht. Aber ein eigenes Kapitel handelt von der „Gedankeneinkehr".

Es sei nicht genug, daß einer seinen Beruf ausübe, auch nicht, daß er irgend ein Mittel zu seiner Erholung gefunden habe, ohne dem Laster zu verfallen; etwas noch viel Notwendigeres sei die Charakterbildung. Dazu sei aber eine ständige Aufmerksamkeit auf sich selber nötig. Wir müßten dazu jene vielen Bröckchen Zeit verwenden, „die wir während der Stunden des Wachseins gewöhnlich so schlecht anwenden, jene Augenblicke, wo wir unsere Gedanken umherschweifen lassen, wo sozusagen unser Geist auf dem Schulwege die Zeit vertändelt und, dem Gassenjungen vergleichbar, auf allerhand Torheiten verfällt"[4]. Beständig habe man über das ethische Ideal nachzudenken und alles in seinem Lichtschein zu prüfen. „In jenen ungezählten müßigen Augenblicken, die wir im Laufe

---

[1] Die „Frankfurter Zeitung" (Wochenblatt, 12. November 1909) schrieb zur Schillerfeier im vergangenen November: „Aber ist unser Menschentum (seit Schiller) innerlich reicher, innerlich freier geworden? Das ist eine sehr schwierige und unangenehme Frage, auf die sich leider nicht freudig mit ‚ja' antworten läßt. Unsere Zeit mit dem fieberhaft gesteigerten Lebenskampf ist sehr wenig dazu angetan, das Innenleben des Menschen zu vertiefen, zu bereichern; der weitaus größte Teil des Menschen geht auf in den schweren Sorgen um des Lebens bittere Notdurft und hat keine Zeit, sich um Innerlichkeitswerte zu kümmern."

[2] Vgl. V. Cathrein, Religion und Moral[2], Freiburg 1904, 33.

[3] Aus dem Französischen von E. Ringier, Bern 1909. [4] Ebd. 124.

des Tages verbummeln, wie beim Erwachen, beim Ankleiden, auf der Straße, inmitten der Beschäftigungen, welche unsern Geist nicht völlig in Anspruch nehmen, am Schlusse des Tages, sollten wir einen Blick zurückwerfen auf das, was wir getan." [1] Wir dürften uns dabei nicht mit der flüchtigen Note „genügend" zufriedengeben, auch nicht mit fremdem Lobe, sondern müßten unbarmherzig die verborgenen Motive unseres Handelns ans volle Tageslicht ziehen.

Man muß vielleicht ausstellen, daß diese „beständige Gewissenserforschung", wie sie Dubois ausdrücklich verlangt, einerseits den meisten zu anstrengend ist, anderseits zu wenig die Ordnung und Regel zeigt, ohne die, je nach Können und Streben in größerem oder geringerem Maß festgelegt, die meisten sich bald wieder verlieren — jedenfalls tut Dubois recht, die Gedankeneinkehr zu empfehlen. Nur muß er, wie alle unabhängigen Ethiker, sich mit der Erfahrung auseinandersetzen, wie weit sittliche Innerlichkeit ohne religiöse reiche, und auch ob es richtig sei, in dem Kapitel über Keuschheit sittlichen Wert denen abzusprechen, die sich lediglich „durch religiöse Skrupel zurückschrecken lassen, Skrupel, die keine Kraft besitzen, weil sie nur das Resultat passiver Suggestionen sind" [2].

Zur religiösen Innerlichkeit, allerdings nur in einem pantheisierenden Sinne, möchte Eucken führen, der das „Gottesreich" als das in Gott gegründete Reich weltüberlegener Innerlichkeit verkündet. Er nennt die reine Innerlichkeit die Heimat des Christentums. „Augenscheinlich werden hier nicht bloß innerhalb eines weiteren Lebensrahmens gewisse Leistungen verrichtet . . ., sondern es entsteht ein selbständiger Lebenszusammenhang und Lebensgehalt, eine eigentümliche Wirklichkeit"; es wird „inmitten einer Welt des Nebeneinander und der Äußerlichkeit ein Reich reiner Innerlichkeit . . . nicht nur verkündet, sondern zu verwirklichen unternommen" [3]. Freilich, die alte christliche Innerlichkeit genüge nicht mehr, gleich der Moral und der Persönlichkeit müsse sie sich der aktiven Neuzeit anpassen, eben dadurch, daß der Mensch im innersten Grunde seines Wesens ins göttliche Sein versetzt werde.

Das ist nun entschieden wieder allzu innerlich. Eucken führt uns da in Tiefen und Innerlichkeiten, in Verschmelzungen mit der Gottheit, deren wir mit unserer Begrenztheit niemals fähig sind. Auch nicht als bloß zeitliche Existenzformen, Entfaltungen des Absoluten, als dessen Akzidenzen oder Funktionen können wir dem Absoluten, von dessen Unendlichkeit doch auch Eucken redet, angehören, ohne seine Unendlichkeit, Reinheit, lautere

[1] Ebd. S. 126. [2] Ebd. 229.

[3] Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart², Berlin 1907.

Wirklichkeit zu vernichten. Der Sprung, den Eucken wagt, um aus unserer äußerlichen Kultur zur Innerlichkeit zu kommen, geht ins Bodenlose.

Wir müssen, um eine brauchbare und wahrhafte Innerlichkeit zu gewinnen, notwendig beim Theismus bleiben. Mit den Gedanken beim persönlichen Gott und seinen Werken, Offenbarungen, Absichten, bei Gott und Göttlichem sein, um durch Lob und Liebe das letzte Ziel und Ende aller Schöpfung zu wirken und mit Licht und Kraft zu jeder edeln Tat erfüllt zu werden, das ist die rechte Innerlichkeit.

„Das Reich Gottes ist in euch, spricht der Herr. . . .

„Den innerlichen Menschen sucht er oft heim, redet ihm freundliche Worte, schenkt ihm liebliche Tröstung, vielen Frieden, wundersame Vertraulichkeit. . . .

„Im Himmlischen soll deine Wohnung sein, und nur wie im Vorübergehen mußt du alles Irdische ansehen. . . .

„Wer innerlich zu wandeln und das Äußere gering zu halten weiß, der sucht nicht Orte, wartet nicht auf Zeiten, um fromme Übungen anzustellen. Ein innerlicher Mensch sammelt sich schnell, weil er sich nie ganz ins Äußere ausgießt. . . .

„Wenn du äußerlichen Trost abweisest, wirst du Himmlisches schauen und oftmals innerlich frohlocken können." (Nachfolge Christi 2, 1. Vom innerlichen Wandel.)

Gewiß gibt es hier viele Stufen. Einige, die vom Dienste der Martha sehr in Anspruch genommen sind, erfreuen sich nur vereinzelten Rasthaltens in den Zelten der Innerlichkeit. Sie haben vielleicht ein paar kurze Zeiten, wo sie nach oben schauen. Andere, denen es vergönnt ist, Marias besseren Teil zu erwählen, werden Vollbürger im inneren Gottesreiche und schenken ihm ihre ganze Kraft. Andere suchen nach dem Vorbilde des Herrn, der immer gebetet und immer gearbeitet hat, die Vorzüge Marthas und Marias zu vereinen: sie nehmen in ihr Tagewerk viele Übungen der Innerlichkeit und viele Arbeit auf. Sie möchten, daß ihr inneres Licht nie ausgelöscht würde durch die Arbeit, die sie nur als ein äußeres Leuchten des lichten Inneren wollen. Es gibt auch darum Stufen, weil die einen, selbst bei gleichem Eifer, von der Gnade höher gehoben werden als die andern. Die einen sehen die Geheimnisse des Himmelreiches in einer Weise, die zu ihrer menschlichen Bemühung in einigem Verhältnis steht. Andere gehen, wie die hl. Theresia von sich sagt, aus ihren höheren Begnadigungen mit Schätzen von Erkenntnis, Liebe und Mut hervor, daß sie es nicht zu beschreiben wissen, und doch hätten sie dazu so wenig beigetragen „als ein Brett"[1], auch nicht das geringste dazu beitragen können.

[1] Werke der hl. Theresia, übersetzt von L. Clarus IV, Regensburg 1852, 233.

Aber auf allen Stufen unterscheiden sich die Innerlichen sichtlich von den Durchschnittsmenschen. Diese haben ihre Sinne nur nach außen offen; sie tragen in ihrem Geistesleben nicht viel mehr, als was sich ihnen vor die Augen, in die Ohren drängt. Die Innerlichen aber öffnen ihre Augen auch nach innen; während sie um den Lärm der Straße und des Marktes sich wenig bekümmern, den Neuigkeiten des Tages, soweit es eben nur Neuigkeiten sind, gleichgültig gegenüberstehen, leben sie in einer reineren, reicheren, höheren Welt. Es sind Menschen des Innengehaltes, Freunde geistiger Innenkunst, und nicht selten fröhliche Gäste bei Innenfeiern, die sie um die Fröhlichkeit, den Glanz erdhafter Außenfeste nimmer hergäben.

Blicken wir noch einmal zurück. Der Ruf: Mehr Innerlichkeit! hat einen zweifachen Sinn. Einmal bedeutet er: Fort mit allem Äußeren aus der Sittlichkeit und namentlich der Religion! So ist er unbefolgbar. Er bedeutet aber auch: Mehr Pflege von Geist und Herz durch Religion und Tugend! Überwindet, regelt das Äußere, rein Weltliche, Erdhafte! Erfüllet eure äußeren guten Taten mit Geist und Leben! Das ist der Wunsch des Christentums, des katholischen insbesondere. Und in solcher Bedeutung kann man auch das Wort Innerlichkeit, obwohl in ihm hie und da noch etwas Modehaftes liegt oder von den Reformstreitigkeiten her noch ein unangenehmer Mißton anklingt, ohne Bedenken gebrauchen. Jedenfalls ist die Sache so katholisch als möglich. Zwar hat die Kirche heute wie immer äußere Aufgaben durch äußere Arbeit zu bewältigen. Man möchte erschrecken, wenn man nur die Aufgaben überblickt, die allein der Breslauer Katholikentag den deutschen Katholiken stellte. Aber die Kirche und ihre Kinder bleiben sich bewußt: „Dennoch liegt die Kraftprobe gerade in der Innerlichkeit“ [1], und: „Es kann . . . keine größere Wohltat für die Menschheit geben als die religiöse Innerlichkeit“ [2]. Ebensoweit entfernt von Veräußerlichung wie von überinnerlichem Quietismus, wird die Kirche die inneren Lichter nach den Gesetzen der Vernunft und des Glaubens immer hüten. Nie wird sie ihres Stifters Jesus Christus vergessen, nie seines verborgenen Lebens in Nazareth, der Wüste Quarantania, der durchbeteten Nächte und seines Wortes: „Man muß immer beten und nicht ablassen.“ Nie wird sie aufhören, Heilige, Helden des Innenlebens zu erziehen. Ewig wird ihr ruhmvoller Gegensatz sein zu einer Kultur, die sich nur äußeren Fortschritts, äußerer Erfindungen, äußeren Wohlbehagens rühmen mag.

[1] J. Zahn, Einführung in die christliche Mystik, Paderborn 1908, 164.
[2] Ebd. 165.

Otto Zimmermann S. J.

# Zur Geſchichte der Marianiſchen Kongregationen in Deutſchland.

(Schluß.)

Um den Geiſt der Kongregation lebendig zu erhalten, wirkten auch die zahlreichen Manualien, Enchiridien oder Handbücher der Kongregation, die neben den Satzungen auch Anleitung zu Gebet, Empfang der heiligen Sakramente und zu einem chriſtlichen Leben enthielten. Das bekannte Sodalitätsbüchlein des P. Coſter vom Jahre 1588 erſchien auch in unſerer Zeit in vielen Auflagen; eine deutſche Überſetzung als „Schatzbüchlein oder Wegweiſer der gnadenreichen Sodalität der heiligen Mutter Gottes“ in Münſter 1614; eine franzöſiſche Überſetzung hatte die Sodalität in Pruntrut ſchon 1594 herausgegeben.

Ein ſehr praktiſches Handbuch iſt dasjenige, welches die Aachener Kongregation zum erſtenmal 1599, dann 1600 und 1605 von neuem herausgab. Der erſte Herausgeber iſt der damalige Präfekt, der Dechant von St Peter, Martin Didden, der zweite Herausgeber deſſen Nachfolger als Präfekt, der Lütticher Generalvikar Joh. Chapeaville, der dem Büchlein auch die Approbation erteilte. Das Büchlein enthält Abſchnitte über Regeln, Geſchichte und Nutzen der Kongregation, Mittel, ihren Geiſt zu bewahren, Gebete, Tugendübungen uſw.[1]

Ein Kongregationsbüchlein iſt auch das Enchiridion des P. Joh. Buſäus, das 1606 zu Mainz erſchien; die Regeln der Mainzer Kongregation ſind beigefügt. Im Jahre 1610 erſchien ein Wegweiſer der Sodalität der heiligen drei Könige zu Köln. In der Widmung ſagt der Herausgeber (P. Copper): Als geſtalt Eure gottſelige Verſammlung vor zwei Jahren ihren Anfang genommen, mit was merklichem Nutzen ſie in kurzer Zeit ausgebreitet und nachmals in verſchienem Jahr 1609 von dem Ehrw. P. Claudio Aquaviva, Generaloberſten der Societet Jesu confirmirt worden . . . iſt E. L. und Andacht nicht unbekannt. Den Namen der heiligen drei Könige hat ſie bekommen nicht allein darum, weil ſie an ihrem Feſte angefangen, ſondern auch, weil dieſe ſelbigen Könige die fürnemſten Patrone dieſer weitberühmten Katholiſchen Reichsſtadt ſind. Das gegenwärtige Büchlein ſoll Wegweiſer und Kompaß ſein, wie man zu Nacht und zu Tag, Morgens und Abends, in und außer dem Haus die Reiſe der geiſtlichen Pilgerſchaft richtig anſtelle und dadurch den bisherigen guten Ruf der

[1] Manuale Sodalitatis B. M. V. . . . ab ipsa Sodalitate collectum. (16° 370 S.) Coloniae 1605. Die Beſtimmung als Aachener Kongregationsbuch ergibt ſich aus der Approbation.

Congregation in und außerhalb Coeln noch mehren. In den „Gemeinen Regeln der Sodalität Unſer L. Frauen und der heiligen drei Königen“ wird u. a. empfohlen der Beſuch der Gefangenen und der Kranken im Hoſpital, die Unterweiſung der Unerfahrenen im Beten und chriſtlicher Lehre und andere Werke der Barmherzigkeit. Das Büchlein enthält nicht nur die gewöhnlichen Gebete in guter Auswahl, ſondern auch eine Anleitung zum chriſtlichen Leben und eine Verteidigung der katholiſchen Lehre. Ein beſonderes Kapitel bekämpft ſcharf das „Vollſaufen und Zutrinken“ und ſchließt: Wenn er (der Sodale) vielleicht wider ſein Fürnehmen mit dem Trunk übereilet und eingenommen würde, ſoll er folgenden Tags dasſelbe nicht ungeſtraft laſſen, ſondern ſo viel den Armen geben, als er mit unmäßigem Trinken unnützlich vertan, und denſelben Tag faſten. Ein anderes Kapitel: „Warum es gut ſei, dieſer Sodalität einverleibt zu werden“, behandelt die Wichtigkeit der Vereinigung von gottſeligen Menſchen, die ſich durch ihr gutes Beiſpiel ſtärken wider alle Anfechtungen der Welt, und die gegenſeitige Unterſtützung in Krankheit, Not und Tod.

Die akademiſche Kongregation in Ingolſtadt beſchenkte 1621 ihre Mitglieder mit einem wertvollen Büchlein: „Der Marianiſche Sodale“. Dasſelbe enthält eine Geſchichte der Kongregation, beſondere Tugendbeiſpiele von Kongreganiſten, und im dritten Teile eine Abhandlung über die Wohltaten der Kongregation. Das Büchlein iſt im Auftrage der Kongregation von dem Präfekten Viktor Adam von Seiboltſtorff der Römiſchen Kongregation gewidmet. Es erſchien 1628 in zweiter, vermehrter Auflage in Dillingen, diesmal auch mit dem Namen des Verfaſſers P. Kaſpar Lechner [1].

Im Jahre 1623 widmete der Präfekt derſelben Kongregation in Ingolſtadt, der Juriſt Joh. Sigismund v. Neuhaus, den Sodalen einen ausführlichen Bericht über die Feierlichkeiten gelegentlich der Kanoniſation von Ignatius und Xaver in Ingolſtadt, in welchem ausführlich die Triumphbogen und Prozeſſionen, das Theater und die Speiſung der Armen, Kranken und Waiſen geſchildert werden [2].

In München beſchenkte der Herzog Friedrich Wilhelm von Teſchen und Großglogau als Präfekt der kleineren Kongregation ſeine Mitſodalen mit einer Tugendſchule der Sodalen, einem Alphabetum, das aus den Worten der Väter und Beiſpielen der Heiligen zuſammengeſetzt iſt [3].

---

[1] Sodalis Parthenius a Mariano Academicorum coetu productus Ingolstadii 1621. Editio secunda multis auctior Dilingae. Formis Academicis. Sumptibus Caspari Sutoris 1628. Die erſte Auflage enthält ein Verzeichnis der damaligen Kongregationen, das in der zweiten Auflage fehlt.

[2] Divi Ignatius Loiola et Franciscus Xaverius . . . Ingolstadii primum solemniter celebrati octiduo integro . . . 1622 Maioris academicae congregationis B. Mariae Annunc. Dominis Sodalibus pro xenio oblati, dicati. Ingolstadii 1622. (24° 114 S.) Vgl. 66 ff Theater, 72 ff die bunte Prozeſſion der Katechismuskinder (Knaben und Mädchen), 76 ff die Speiſung der Armen.

[3] Alphabetum Sodalitatis B. Virginis quod . . . Fridericus Guilelmus . . sodalitati Marianae Monacensi Praefectus Clientibus suis xenium donavit Mo-

Die Münchener Bürgerkongregation gab im Jahre 1626 ein eigenes Kongregationsbüchlein heraus[1]. Dasselbe empfiehlt Streben nach christlicher Vollkommenheit und im einzelnen die Werke der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit. Es enthält u. a. eine Anleitung zur Gewissenserforschung, kurze Betrachtungen, auch einen besondern Abschnitt über den Nutzen der Monatsheiligen[2]. Ein sehr praktisches Kapitel „Geistliche Hauspolizei, nach welcher sich ein Hausvatter so Diener und Ehehalten hat, richten soll", faßt kurz alles zusammen, was man Treffliches über diesen Gegenstand sagen kann. Dem Sodalen wird empfohlen ein väterliches Herz, Sorge für Leib und Seele der Dienstboten; er soll keine tyrannische Überladung mit Arbeit und keine Klatschereien über andere Familien dulden; er sorge für getrennte Kammern für Knechte und Mägde, ordentliches Essen, guten Liedlohn. Er selbst muß den Dienstboten ein Beispiel sein und „solche Gütigkeit und Liebe gegen seine Ehehalten erzeigen, als er begerte, daß ihm geschehe, wenn er in ihrem Stand wäre".

In Wien erschien 1630 ein Handbuch der Kongregation von der Unbefleckten Empfängnis am Jesuitenkolleg in Wien. Das Büchlein verdankte seine Entstehung einem Beschlusse der Kongregation vom Jahre 1628, als sie den neuen Titel von der Unbefleckten Empfängnis erhalten hatte. Es wurde auf Kosten einiger Kongreganisten gedruckt. Die Regeln dieser Kongregation, welche aus den Studenten der höheren Klassen bestand, empfehlen Gehorsam und Fleiß usw. Besonders wird auch das Gebet für die Eltern, das Vaterland, die Stadt und alle Nöten der Kirche eingeschärft. Anständige Spiele sind erlaubt, Würfel und Kneipe verpönt; besonders müssen Trunksucht und Unzucht vermieden werden. Schwere Vergehen der Unzucht sind anzuzeigen, und jeder soll zufrieden sein, auch wenn er selbst in einem solchen Falle angezeigt wird. Es folgen schöne Gebete, eine

---

nachii 1616. (24° 52 S.) Dieses Alphabetum erschien 1617 in zweiter, dann 1618 und 1619 in sehr bedeutender Erweiterung als Alphabetum Christi seu virtutes und mit einem zweiten Teil Alphabetum diaboli seu vitia mit vielen Beispielen aus dem Leben der Heiligen und der neuesten Zeit. Die Ausgabe von 1618 und 1619 widmete die kleinere Münchener Kongregation den zwölf übrigen oberdeutschen Kongregationen. Beide Ausgaben sind von dem berühmten Kupferstecher Raphael Sadeler mit Bildern geziert, von denen besonders die beiden Schulbilder interessant sind. Alphabetum Christi seu virtutes praecipuae quae adolescentes ornant.... Alphabetum diaboli seu vitia praecipua quae adolescentes perdunt. A Raphaele Sadelero imaginibus exornatum et venum propositum Monachii 1618. 24° (ca 510 S.; die Ausgabe von 1619 ca 550 S.).

[1] Gemaine Regeln . . . der hochlöbl. Bruderschaft unser L. Frauen Verkündigung. So in der Churf. Hauptstadt München 1610 von hohen und niedern Standes Herrn und Bürgern gottgefälig angefangen. (24° 142 S.) München 1626. Die Ausgabe München 1649 ist ein genauer Abdruck.

[2] Dieser Abschnitt erschien 1667 zu München als eigenes Büchlein: Gottselige Wahl der lieben Heiligen Gottes auf alle Tag des ganzen Jahres aus dem christlichen Heldenbuch unser l. Frauen. Ein Heiligen-Kalender für jeden Tag mit Tugendübung und Merkspruch ist beigefügt.

Anleitung zur Standeswahl und zur Kreuzesliebe, letztere ganz mit den Worten der Nachfolge Chriſti[1].

Die Kongregation am Kolleg zu Linz konnte infolge der Freigebigkeit des Propſtes von St Florian, Leopold Zehetner, im Jahre 1632 ein Handbuch an ihre Mitglieder verteilen, welches die Regeln und Gebete der Sodalen enthielt. Hier lautet die erſte Regel: Die Sodalität, die ſowohl aus Herren des geiſtlichen und weltlichen Standes als auch aus Studierenden beſteht, bezweckt durch täglichen Fortſchritt in Tugend und Frömmigkeit die Beförderung der größeren Ehre Gottes, die Verehrung und Nachfolge der Gottesmutter und der Heiligen, ſowie die Intereſſen der angeſtammten katholiſchen Religion beſonders in unſerem Vaterlande, ſoweit es den einzelnen Mitgliedern durch ihren Stand und Gottes Gnade möglich iſt[2]. Im Jahre 1649 wurde in Innsbruck für die eben gegründete Sodalitas Angelica ein Enchiridion mit Gebeten und Übungen herausgegeben[3].

Schließlich ſei noch ein Handbuch erwähnt, deſſen Titelblatt in keiner Weiſe ein Kongregationsbuch verrät. Es iſt das Buch des Jeſuiten Gisbert Schevichavius über Leben, Sitten und Pflichten der Prieſter, das im Jahre 1621 in Mainz erſchien. Dieſes Werk bietet die Vorträge, welche P. Schevichavius während neun Jahren jeden Sonntag in der Prieſterkongregation vom allerheiligſten Sakrament und der Jungfrau Maria in Mainz gehalten hatte. Unter den Zuhörern hatten ſich Prieſter aller Klaſſen auch aus den Kollegiatſtiften und dem Domkapitel eingefunden, darunter der Weihbiſchof Stephan Weber, wie dieſer ſelbſt in der Approbation vom 2. Februar 1621 hervorhebt. Dieſe Vorträge geben eine Erläuterung der Statuten dieſer Kongregation, welche zum Schluſſe abgedruckt ſind[4]. Als Zweck der Prieſterſodalität wird die Ehre Gottes, ein reines, eifriges, prieſterliches Leben und die Erbauung des Volkes bezeichnet. Darauf zielen alle Einzelheiten der Statuten ab. An der Spitze der Sodalität ſtehen der Präſes, zwei Aſſiſtenten und ein Sekretär. Dieſer Magiſtrat wird jährlich durch geheime Stimmzettel gewählt. Alle Vierteljahre oder öfters findet eine Vorſtandsſitzung ſtatt. Jeden Sonntag iſt eine Anſprache im Oratorium, und jeden Monat werden die Monatsheiligen ausgeloſt. Außerhalb Mainz wohnende Geiſtliche können beitreten und an den Verdienſten, Gebeten und Abläſſen teilnehmen. Das Buch bietet meiſt mit den Worten der

---

[1] Manuale Sodalitatis Immaculatae Conc. B. M. V. Vien. Austr. in Caes. Soc. Iesu Collegio erectae Viennae 1630. (24° 565 S.) Eine auf 1000 Seiten erweiterte Ausgabe erſchien 1643. Laut der Vorrede haben die Sodalen zwei Jahre lang nach dem Büchlein verlangt. Von der Kongregation heißt es: Coetus noster ex humanior. studii flore coaluit ab anno 1592 titul. Assumpt. B. M. V.

[2] Manuale almae Congregationis B. V. M. in C. Collegio S. J. Lincii erectae. (16° 332 S.) Lincii 1632. Vgl. G. Kolb, Mitteilungen über die Jeſuiten in Linz 57 f. [3] * Historia Collegii Oenipontani 360 365.

[4] De ecclesiasticorum vita, moribus, officiis libri tres. (8° 826 S.) Moguntiae 1621. Die Leges ecclesiasticae Sodalitatis Moguntiae sub augustissimi Sacramenti ac Deiparae Virginis patrocinio 816—822.

heiligen Väter einen treuen Spiegel des priesterlichen Lebens, der um so dankenswerter erscheint, je mehr damals die Ausbildung mancher Priester zu wünschen übrig ließ. Sehr eindringlich schärft der Präses den Geistlichen u. a. Großmut gegen die Armen ein[1]. Die Geistlichen sollen gern und reichlich Almosen geben. An die Adresse der damaligen reichen Domherren gehen wohl die Worte: Nicht für Gaukler, Hofnarren, Jäger, Gelage, Pferde und Hunde, sondern vor allem für Arme, Kranke, Witwen und Waisen sollen die Priester freigebig sein. Je größer das Alter, die Not, die Schwäche und die Scham zu betteln, um so mehr ist das Almosen am Platze. Das Vorbild des Priesters in der Größe des Almosens und in der Gütigkeit, mit der es gespendet wird, sei stets die allerheiligste Dreifaltigkeit. Die Größe der Wohltaten des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes gegen uns muß der Maßstab für unsere Wohltaten gegen die Armen sein. Die Geistlichen sollen wohl beherzigen, warum so viel zeitliches Gut der Kirche gegeben worden. Wenn der Geistliche alles den Armen ausgeteilt und keine Mittel mehr vorhanden, soll er im Falle der Not selbst der heiligen Gefäße nicht schonen. Das Gut der Kirche ist Eigentum Christi, nicht der Geistlichen; diese sind nur die Ausspender und haben die ganze Verantwortung zu tragen. Wenn schon der Laie strenge Rechenschaft von der Verwaltung seines zeitlichen Gutes geben muß, wieviel mehr gilt das vom Geistlichen. Es ist die Ansicht vieler Theologen und Kanonisten, und diese Ansicht ist im Tode jedenfalls die sicherste, daß der Geistliche das, was er vom standesgemäßen Unterhalt erübrigt, für gute Werke verwenden muß, und zwar als Verpflichtung der Gerechtigkeit. Die Gläubigen, welche der Kirche so viel zugewandt, haben jedenfalls nicht beabsichtigt, mit ihren Gaben Luxus und Schwelgerei zu fördern. Alles Kirchengut wird Patrimonium Christi genannt, weil es wegen Christus und für seinen Dienst und seine Ehre gegeben ist; es wird auch Armengut genannt, weil es für die Armen bestimmt ist. Die Priester sind gleichsam die Väter und Vormünder der Armen. Das ist aber der beste Ausspender, der für sich nichts behält.

Wie durch die Kongregationsbücher suchten die Kongregationen auch durch eigene Büchereien für das Gute zu wirken. In unserer Zeitperiode hatten viele Kongregationen schon ihre eigenen Bibliotheken, für deren Verwaltung bei den jährlichen Wahlen 1—2 Sodalen als Bibliothekare bestimmt wurden. Einzelne Sodalen vergrößerten diese Bibliotheken durch Schenkungen und Legate. Für die regelmäßigen jährlichen Büchergeschenke, die sog. Xenien, fanden sich bis zum Jahre 1650 nur vereinzelte Ansätze.

Als ein Mittel der Erbauung und Erholung wurde in den Kongregationen auch das Drama gepflegt. Abgesehen von den vielen lateinischen Dramen, welche die Studentenkongregationen aufführten, gab es auch deutsche Stücke, die zu Ehren der deutschen Bürgerkongregationen von Studenten deutsch gespielt wurden, wie z. B. in Köln: Falco, eine Verherrlichung der Wahrheitsliebe, „der loblichen Bürger und Junger-Gesellen Bruderschaft ... zu Lieb und Ehr aufs Theatrum

[1] De ecclesiasticorum vita 549—567.

gebracht" in der Aula des Jeſuitengymnaſiums am 24. und 25. Juli 1644. Dieſes Stück mit Geſang und Muſik (7 Muſiker) führten Rhetoriker und Studierende der Philoſophie auf[1]. Im Jahre 1642 wurde in Köln ein deutſches Drama „Anatolius" geſpielt, für die Muſik bezahlte die Kongregation zwei Reichstaler[2], und im Jahre 1649 „Der verkauſte Joſeph", „für die lobliche Bruderſchaft der Jungen Geſellen . . . comödieweis repräſentirt und fürgeſtellt"[3]. In Münſter führten im Jahre 1648 Studenten des Jeſuitengymnaſiums zur Verherrlichung der Konfirmation der Junggeſellenſodalität in der Karwoche eine deutſche Tragikomödie „Emanuel oder das verlorene Schaf" auf. Das Stück wurde in großer Ausſtattung in Anweſenheit der Friedensgeſandten geſpielt und erntete großen Beifall. Verfaßt hatte es der Herausgeber der Trutznachtigal, P. Wilhelm Nakatenus, der damals in Münſter Theologie ſtudierte und zugleich Präſes der Junggeſellenkongregation war[4].

Es gibt auch Beiſpiele, daß die deutſchen Kongregationen ſelbſt ſpielten. In Ingolſtadt ſpielte die bereits mehrfach erwähnte Bürgerkongregation S. Mariae de Victoria am 6. Januar 1630 einen „Dialogus von der gnaden- und freudenreichen Geburt unſeres lieben Herrn und Erlöſers Jeſu Chriſti, und was ſich weiters vom Kaiſer Auguſto und dem König Herode zugetragen"[5]. Im folgenden Jahre wagte ſie ſich weiter heraus mit der „Teutſchen Comoedi von dem heiligen Apoſtelfürſten Paulo, was ſich in ſeiner Kindheit, Bekehrung und Leben, auch in ſeiner fürtrefflichen Marter begeben und zugetragen, wie es auch zum teil ſelbiger Zeit in Paläſtina ſei beſchaffen geweſen. Gehalten von den Sodalibus in ihrem Oratorio der wohllöblichen Bruderſchaft Mariae de Victoria in der kurfürſtlichen Hauptſtadt und Feſtung Ingolſtadt, den 16. Februarii 1631"[6]. Weiteren Aufführungen ſetzte wohl der ſchwediſche Krieg ein Ziel. In Koblenz führte die Bürgerkongregation Mariä Himmelfahrt 1624 den „Tobias" auf, bei dem der Trierer Kurfürſt v. Sötern als Zuſchauer zugegen war. Die deutſchen Verſe hatte der Profeſſor der griechiſchen Sprache Tilmann Rasfeld aus Coesfeld gemacht[7].

---

[1] Ein gedruckter Theaterzettel von vier Seiten in Köln, Stadtarchiv Univerſität 650.

[2] * Liber sodalitatis opific. 134. Das von Müller, Kölner Bürger-Sodalität 202, erwähnte Stück „Pankratius", das am 2. Juli 1628 geſpielt wurde (Pankratius ſoll durch die Intrigue eines Feindes dem Feuertod überliefert werden, wird aber durch Anhören einer heiligen Meſſe gerettet), enthält wohl dieſelbe Geſchichte wie der Gang zum Eiſenhammer.

[3] Theaterzettel in Köln, Stadtarchiv Univerſität 650.

[4] Dieſe Kongregation der Junggeſellen oder jungen Handwerker wurde bereits 1629 von der Bürgerkongregation abgetrennt, erhielt aber um dieſe Zeit eine neue Konfirmation. Vgl. Wiens, Zur Geſchichte des Münſterſchen Schulweſens (1839) XI f 133 ff; Bremme, Geiſtliche Lieder von Wilh. Nakatenus (1903) 33 144 ff. [5] Gedruckt zu Ingolſtadt. (4° 4 Bl. Titel u. Inhaltsangabe.)

[6] Gedruckt zu Ingolſtadt. (4° 7 S. Titel, Inhalt u. Spieler). In der Staatsbibliothek zu München. [7] * Annales Sodal. Confl.

Wie es bei Vereinen so leicht geschieht, kann der erste Eifer erkalten und Lauheit in Erreichung des Vereinszieles eintreten. Schon frühe hatte man gegen drohende Stagnation verschiedene Mittel angewandt. In Ingolstadt berief man 1581 die Sodalen zusammen und legte ihnen vor, wenn jemand die Beobachtung der Regeln lästig falle und er auch in der Folge dieselben nicht beobachten wolle, so könne er ohne jeden Schaden fernbleiben und die Entlassung aus der Sodalität erhalten[1]. Infolge der Kriegszeiten und der allgemeinen Verwilderung lag Erkaltung des Eifers geradezu in der Luft. Zu Beginn des Jahres 1631 ließ der Präses der Innsbrucker Kongregation eine kleine Denkschrift verlesen, in welcher außer verschiedenen kleinen Gebrechen Mangel an Eifer im Gebets- und Bußgeiste beklagt wird: damit nun nicht jemand gezwungen und gegen seinen Willen bei uns bleibe, so soll es nach 8 Tagen allen, welche nicht mehr Sodalen sein wollen, freistehen wegzubleiben, und ihr Wegbleiben wird dann als Zeichen ihres Austritts betrachtet werden[2]. Also lieber Dezimierung der Kongregation als Lauheit. Am 1. Mai 1634 richtete der Vorstand der Koblenzer Kongregation ein Schreiben an alle Mitglieder, in welchem er die eingerissene Lauheit und Nichtbeobachtung der Regeln beklagt und auffordert, sich durch Unterschrift zur Beobachtung der Regeln besonders des Besuches der Versammlungen und des monatlichen Empfanges der heiligen Sakramente erneuert zu verpflichten; wo nicht, würden sie aus der Kongregation ausgeschlossen[3].

Ein anderes Mittel, der Lauheit zu begegnen, die Erneuerung des Treuegelöbnisses am Titularfeste der Kongregation, wurde ebenfalls schon frühe angewandt. Nach vorausgegangener Jahresbeicht und nach Empfang der heiligen Kommunion wurde vor dem Altare von dem Präfekten das Gelöbnis der Treue feierlich erneuert. Die Mitglieder sprachen knieend das Gelöbnis langsam nach und legten nach Beendigung desselben ein von ihnen eigenhändig geschriebenes Formular auf den Altar. Dieser Brauch herrschte schon in den zwanziger Jahren des 17. Jahrhunderts in vielen Kongregationen von Oberdeutschland. Daraus entsprang die Sitte, daß die abwesenden Sodalen ihr Gelöbnis zum Feste der Erneuerung einsandten; so hielten es auch Kurfürst Maximilian, sein Bruder Albrecht und andere hochstehende Kongreganisten[4]. Als die Innsbrucker Kongregation im Jahre 1646 bei ihrem Titularfest ihr Treuegelöbnis erneuerte, schickten viele und angesehene Sodalen, die nicht zugegen sein konnten, ihr Gelöbnis schriftlich ein, unter ihnen auch der Bischof von Brixen[5].

In dem Handbuch der Aachener Kongregation vom Jahre 1605 wird unter den Mitteln zur guten Leitung der Kongregation die jährliche feierliche Erneuerung des Treueschwures nach vorausgegangenem Empfang der heiligen Sakramente empfohlen[6]. Das Protokollbuch der Innsbrucker Herren- und Bürgerkongregation enthält zum Jahre 1609 die Bemerkung: „Ist das erste Mal am Titularfest

---

[1] Lechner, Sodalis parthenius[2] 89 f.

[2] * Acta Sodal. B. V. M. Oeniponti ad an. 1631, Januar.

[3] * Annales Sodal. Confl. 71. [4] Lechner, Sodalis parthenius 90 f 95.

[5] * Historia Coll. Oenipont. ad an. 1646. [6] Manuale Congregationis 101 ff.

Formulam zu renoviren beſchloſſen und gehalten worden." Und zum Jahre 1629 heißt es: „Iſt Erzherzog Leopold (der Landesfürſt) am Titularfeſt ſelbſten erſchienen und hat die Formula geben."[1] Im Jahre 1645 berichtet dasſelbe Protokollbuch von einem goldenen Jubiläum: „Hat Meiſter Melchior, Burger und Kirſchner allhier, als 51jähriger Sodalis ſeine anderte Renovation der Formula mit großer Solennität abgelegt"[2].

In der Geſchichte des Kollegs von Emmerich wird zum Jahre 1634 erzählt: Wie man im vorigen Jahr begonnen, widmete auch in dieſem Jahre die Kongregation einen beſtimmten Tag der Erneuerung des Eifers durch Empfang der heiligen Sakramente und öffentliche Wiederholung des Treueſchwures. Ein Schauſpiel über den leidenden Heiland, das neuen Anſporn zur Tugend gab und heilige Geſinnung einflößte, ſchloß den Weihetag[3].

Die Geſchichte der großen lateiniſchen Kongregation zu Luzern berichtet, daß ſeit 1647 auch die früheren Sodalen auf das Feſt der Gelübdeerneuerung an Erſcheinung des Herrn teils perſönlich, teils durch Einſendung der geſchriebenen Weiheformel ihr Sodalengelöbnis erneuerten. Der jeweilige Pater Präſes ſandte auf Neujahr einen Brief an dieſelben ſamt den Monatsheiligen und dem Verzeichnis der verſtorbenen Sodalen und von Zeit zu Zeit einen Katalog aller lebenden Mitglieder mit einem Andachtsbuch als Neujahrsgabe (Xenium). Im Jahre 1647 wird in der Geſchichte des Luzerner Kollegs zuerſt ein Xenium (libelli strenula) erwähnt. Die Luzerner Sodalen vergaßen ſelbſt in der Ferne in Frankreich und Italien nicht ihr „Sacramentum" einzuſchicken[4].

Das Wirken der Kongregationen konnte nicht verborgen bleiben. Den Feinden gab es Anlaß zu Spott und Verleumdung, die Freunde finden nicht genug Worte der Empfehlung. Unter den Beſchwerdepunkten, welche am 11. Juli 1611 von den Proteſtanten in Aachen den Kommiſſarien der Kurfürſten von Brandenburg und von der Pfalz vorgetragen wurden, befindet ſich auch die Angabe: Die Jeſuiten führten „allerlei gefährliche Bruderſchaften" ein, machten die erſten Ratsglieder und andere Bürger zu „Marienbrüdern", wodurch ſie dieſelben „ſo feſt an ſich bänden, daß ſie ihnen an gewiſſen Tagen beichten, und dann alles, was ſie im Rat und in der Stadt von ihren Mitbürgern geſehen oder gehört hätten, offenbaren müßten, nur damit dieſelben ihre Kanzelreden und übrigen Anſchläge danach einzurichten wüßten"[5]. Die bedeutendſten Vertreter der katholiſchen Sache, die ſich durch Tüchtigkeit in ihrem Beruf, Charakterfeſtigkeit und ſittliche Reinheit auszeichneten, waren eifrige Förderer der Kongregation.

In einem Ingolſtadter Gutachten vom Jahre 1636 wird von der dortigen akademiſchen Kongregation behauptet: Aus dieſer Kongregation ſind hervorgegangen und gehen täglich hervor die tüchtigſten Männer für die Staatsverwaltung. Einen

[1] Das hatte er auch ſchon früher getan, ſo 1626. * Historia Collegii Oenipontani.
[2] * Protokollbuch (Innsbruck). Vgl. * Historia Coll. Oenipont. 350.
[3] * Historia Coll. Embric. ad an. 1634.
[4] (Fleiſchlin), Die große lateiniſche Kongregation zu Luzern (1885) 24 f.
[5] Fürth, Beiträge zur Geſchichte der Aachener Patrizier-Familien II (1888) 77[3].

Katalog der hervorragendsten Mitglieder wird die Kongregation — man hat schon daran gedacht — vielleicht einmal veröffentlichen[1]. In der Tat eine Galerie hervorragender Sodalen würde die Verdienste und Erfolge der Kongregation im leuchtendsten Lichte zeigen. Es sei hier nur erinnert an den Kurfürsten Maximilian I. von Bayern, den bedeutendsten Fürsten seiner Zeit, dem auch die Gegner die Palme nicht versagen. Balde, der größte Dichter des damaligen Deutschland, ist voll des Lobes für die Kongregation. Im ersten Jahre seiner akademischen Studien finden wir ihn in der Marianischen Kongregation zu Ingolstadt. Eine eigene Ode ist der Erinnerung an den Eintritt gewidmet[2]. Der Biograph Baldes hebt die Bedeutung der Kongregation für Balde ausdrücklich hervor: „Ohne Zweifel sind es die damals so blühenden Kongregationen zu Marias Verherrlichung, die seine heilige Liebe am mächtigsten entzündet und bis in den Tod unauslöschlich bewahrt haben. . . . Ein anscheinend zufälliger Umstand sollte ihn erheben zum herrlichsten Marienſänger lateinischer Zunge.“ [3] Es war dies seine Erwählung zum Präses der größeren Marianischen Kongregation in München (22. November 1637). In dieser Stellung fühlte Balde einen feurigen Drang, die Königin des Himmels zu verherrlichen, und begeistert ruft er einem Freunde zu:

Freund, es gilt ein Ruhm mir vor allem teuer;
Sie, die Jungfrau, heischt mich zu ihrem Herold,
Und ihr Ohr neigt sanft Galiläas Tochter
Meinem Gesange[4].

„Von diesem Zeitpunkte an ist er wahrhaft unerschöpflich an Lobpreisungen Marias. Von den Tagen der Minnesänger an, seit mehr als 300 Jahren, war der Gottesmutter keine ähnliche Huldigung auf deutscher Erde gebracht worden, so daß es schien, als sollten die Verunglimpfungen Marias, die seit der Reformation nur allzulaut ertönten, durch eine große und feierliche Sühne aufgewogen werden.“ Alle diese Oden hat Balde zu einem Strauße gesammelt und sie unter dem Titel Odae partheniae Januar 1648 den Kongreganisten als Trost in den Kriegsschrecken gewidmet[5]. In diesen Oden „zeichnet Balde die Erscheinung der seligsten Jungfrau in einzelnen Zügen ihres irdischen und himmlischen Lebens, indem er sie bald als das Heil der Kranken, als die Zuflucht der Sünder, als den Trost der Sterbenden darstellt, bald ihr Mutterglück, ihre Schmerzen unter dem Kreuze oder ihre Himmelfahrt schildert. Am liebsten und glücklichsten stellt er Maria dar, wie sie den Knaben Jesus im Schoße hält, und hier ist es besonders der Blick der Liebe, der Mutter und Kind aneinanderschließt, was uns vor allem gewinnt und fesselt“.

Als Präses der Kongregation veröffentlicht Balde im Jahre 1638 sein bestes deutsches Gedicht für seine Sodalen: „Ehrenpreis der allerseligsten Jungfrau und

[1] *Original im Münchener Reichsarchiv, Ies. 1370.
[2] Lyr. II 7. Vgl. Bach, Balde (1904) 16.
[3] Westermayer, Balde 129 ff. Auch für das Folgende. [4] Lyr. I 42.
[5] De laudibus B. Mariae Virginis odae partheniae, Monachii 1648.

Gottesmutter Maria". In einer der letzten Strophen beruft er ſich für die Macht Marias auf die Erfahrung der Sodalen:

Dies ſei, Maria, dir vertraut
Von Tag zu Tag der Jahren:
Der dir vertraut, hat wohl gebaut,
Sodales dies erfahren.

„Das fromme Lied fand unerwartet großen Anklang; es ging bald in den Mund des Volkes über und wurde in Kirchen und Kapellen bei Marienandachten allgemein geſungen." [1]

Ebenſo begeiſtert für die Kongregation iſt der bedeutendſte aszetiſche Schriftſteller dieſer Zeit: Jeremias Drexel. Sein unſchuldiges Leben vor ſeinem Eintritt in die Geſellſchaft und ſeinen Beruf ſchreibt er der Kongregation zu. Sein Werkchen über den Schutzengel widmete er 1621 den oberdeutſchen Sodalen, ebenſo 1624 ſeinen Nicetas, Triumph über die Unenthaltſamkeit. In der Widmung des Nicetas (2. Februar 1624) an die 15 Sodalitäten von Oberdeutſchland ſagt er: „Der Kongregation der allerſeligſten Jungfrau, ſo bezeuge ich vor dem Erdkreis, verdanke ich alles, was ich mir in meiner Jugend an Frömmigkeit und Wiſſenſchaft angeeignet habe. . . . Von euern Kongregationen kann ich mit vollem Recht behaupten, was der alte Dichter ironiſch von Rom ſagte: Hic fiunt homines, hier werden Männer gebildet [2]. So groß iſt die Macht des Zuſammenlebens mit guten Menſchen: der Kongregation verdanke ich — nochmals wiederhole ich es — alles, und deshalb lege ich in Dankbarkeit auch dieſe Schrift zu euern Füßen nieder." [3] Im ſelben Jahre widmete Drexel ſeinen Trismegistus christianus ebenfalls den oberdeutſchen Kongregationen.

Der Konventual in der Kartauſe bei St Veit, der Regensburger Franz Ehrenewaldt († 1626), ſchreibt von der Regensburger Kongregation: Die Bruderſchaft U. L. Frauen iſt von den Patribus Soc. Iesu zu unglaublichem Nutz und zur Beförderung des Guten unter der Jugend angeſtellt. In ſolcher Kongregation iſt der beſte und auserleſene Kern der jugendlichen Studierenden verſammelt und wird keiner zugelaſſen, der nicht ſeines züchtigen Wandels ein gut Zeugnis hat. Die ſich nicht wohl halten, werden als faule Hummeln von den fruchtbaren Bienen ausgemuſtert. Wer in ſolche Bruderſchaft, da der Arme ſoviel gilt dann der Reiche, die Aufnahme begehrt, wird etliche Zeit lang probiert und ſeines Wandels fleißige Nachfrag gehalten. Sie halten alle Sonntag ihre Verſammlung, in welcher eine wunderbarliche Ehrbarkeit zu ſpüren. Die 6 oder 12 Consultores haben die ganze Bruderſchaft unter ſich ausgeteilt, um in Acht zu nehmen, wie ſie ſich verhalten, die Trägen zum Guten zu ermuntern, den Armen zu Hilf zu kommen, die kranken Sodales zu beſuchen. Wie eine ſonderbarliche Liebe unter allen iſt, reizt einer den andern zum Guten an; was ſie Gutes hören, bringen ſie heim und teilen es ihren Eltern, Geſchwiſtrigten, Koſt-

[1] Weſtermayer, Balde 136. [2] Iuvenal, Sat. 2, 167.
[3] Nicetas seu triumphator Incontinentiae. Monachii 1624.

leuten und Hausgenossen mit. Also werden die jungen Knaben zeitlich ihrer Eltern Lehrmeister, da sie ihnen und andern Leuten, wo sie nur Gelegenheit finden, anzeigen, wie man beten, beichten, den Lastern und falscher Lehr widerstehen soll. Die eifrigsten dieser Sodalen findet man in den Spitälern und Kirchen, wenn andere Buben spielen. . . . Wenn man von ihren schönen und herrlichen guten Werken hört, springt einem das Herz vor Freuden im Leib, so daß also diese Sodalität bildlich der schöne, gereinigte Weizen ist, und daß ich es wiederhole, der auserlesenste beste Kern der Jugend. Dieser Samen gibt, wenn es aufgeht, wie man's heute spürt, in geistlich und weltlichem Stand soviele nützliche gelehrte und ehrbare Männer, durch welche der katholische Glaub, rechtschaffene Lieb und Tugend gemehrt und erhalten wird. Darum haben sich auch allbereits andere ehrbare und hochansehnliche Männer, ja auch fürstliche Personen diesen gottseligen Jünglingen zu ihrer Kongregation einverleibt [1].

In einem ausführlichen Gutachten vom Jahre 1636, welches sich entschieden gegen die Aufnahme der unbotmäßigen, an keine Zucht sich gewöhnenden Juristen in ein Konvikt ausspricht, wird die Frage aufgeworfen: Sollen wir uns nun jeden Einflusses auf die Besserung der Studentenzucht begeben? Die Antwort lautet: Nein, die Marianische akademische Kongregation leistet dieses. Was bisher Gutes unter den Studenten geschaffen ist, was an der Ausgelassenheit gebessert worden (und das ist nicht wenig, wenn wir die Jahre vergleichen), das alles hat die Kongregation bewirkt. Blüht die Kongregation, so blüht die Akademie. Die Kongregation hat Professoren und Hörer für die Frömmigkeit gewonnen. Hier lassen sich die Studenten gern etwas sagen. Hier werden sie gewonnen durch die Schönheit der Tugend. Hier gibt es keinen Zwang. Hier hören sie, was Ehre und Beruf des Studenten fordert. Hier schaffen wir uns keine Feinde. Auf die Kongregation schilt niemand. Alle besuchen sie gern. Wenn wir die Kongregation pflegen, werden wir die Studenten so weit bringen, wie es in diesen schlimmen Zeitverhältnissen nur möglich ist [2].

Was hier von der akademischen Kongregation in Ingolstadt gesagt wird, gilt ebenso von den übrigen Kongregationen der Periode, und wir dürfen kühn hinzufügen, auch für unsere Zeit. Aus den vielen nicht wesentlichen Mitteln der alten Kongregationen mag das eine oder andere nicht mehr zeitgemäß oder dienlich sein, die Hauptsache, religiöse und ethische Vertiefung, wird durch die Kongregation erreicht. Nur auf dem Boden lebendiger religiöser Überzeugung und ihr entsprechender sittlicher Lebensführung wachsen aber Charaktere, die wie allen Zeiten so auch unserer Zeit ganz besonders notwendig sind.

---

[1] Mehler, Geschichte der Marianischen Kongregation in Regensburg (1909) 25 ff. Vgl. auch das Urteil von V. Leucht, Viridiarium Regum (1614), 7. Buch, S. 201 ff.

[2] *Original in München, Reichsarchiv, Ies. 1370.

Bernhard Duhr S. J.

# Ethiſcher Subjektivismus auf darwiniſtiſcher Grundlage.

Es iſt gewiß nicht zu leugnen, daß bei der Entſtehung und Entwicklung der Religion und Moral auch ſubjektive pſychologiſche Faktoren eine wichtige Rolle ſpielen. Wer aber alle religiöſen und ſittlichen Erſcheinungen auf bloße pſychologiſche, ſubjektive Vorgänge zurückführen will, verfällt notwendig dem extremſten Subjektivismus und wird konſequent zur Leugnung jeder objektiven, allgemein gültigen religiöſen und ſittlichen Wahrheit geführt.

Auf religiöſem Gebiete haben ſich leider ſchon längſt weite Kreiſe an dieſe rein ſubjektiv-pſychologiſche Erklärung gewöhnt. Selbſt den Glauben an Gott, den Glauben an die Auferſtehung Chriſti, den Glauben an die Kirche ſucht man rein pſychologiſch aus ſubjektiven Neigungen und Anlagen zu erklären. Der von Pius X. ſo ſcharf verurteilte Modernismus war nur ein Verſuch, dieſe rein ſubjektiv-pſychologiſche Auffaſſung auch auf katholiſchen Boden zu verpflanzen.

Größeren Schwierigkeiten begegnet dieſe rein ſubjektiv-pſychologiſche Auffaſſung auf dem Gebiete der Moral. Ohne Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Treue, Keuſchheit, Mäßigkeit, Nächſtenliebe, Gehorſam gegen die rechtmäßige Autorität uſw. kann keine menſchliche Gemeinſchaft auf die Dauer beſtehen. Werden aber die ſittlichen Pflichten als bloße Produkte ſubjektiver pſychologiſcher Bedürfniſſe und Triebe hingeſtellt, ſo verlieren die Sittengeſetze allen objektiven, allgemein gültigen Wert und damit auch alle Autorität und Kraft zur Beherrſchung des menſchlichen Lebens.

Trotzdem iſt man heute unermüdlich an der Arbeit, um auch auf ſittlichem Gebiete dem reinen Subjektivismus zur Herrſchaft zu verhelfen. Den Anſtoß zu dieſen Beſtrebungen hat ſchon Kant gegeben. Der Königsberger Philoſoph nahm zwar noch abſolute, unwandelbare, für alle Vernunftweſen in gleicher Weiſe gültige Sittengebote an, aber ganz im Widerſpruch zu ſeiner rein ſubjektiviſtiſchen Erkenntnistheorie, derzufolge alle unſere Begriffe bloße Produkte unſeres Verſtandes ſind und wir von der Außenwelt nichts Sicheres wiſſen können. Dieſer offenbare Widerſpruch hat ſpätere Philo-

ſophen veranlaßt, alle ſittlichen Grundſätze rein ſubjektiv oder „pſychologiſch“ zu erklären und ihre Objektivität zum Teil oder ganz in Frage zu ſtellen.

Erinnert ſei hier an die Geſchmacksmoral Herbarts, der alle ſittlichen Begriffe und Grundſätze aus dem äſthetiſchen Wohlgefallen oder Mißfallen an gewiſſen Willensverhältniſſen herleitet; ferner an die von K. Marx aufgeſtellte und heute auch außerhalb der ſozialiſtiſchen Kreiſe weitverbreitete „materialiſtiſche Geſchichtsauffaſſung“, nach der die religiöſen und ſittlichen Begriffe nur die Widerſpiegelung der wirtſchaftlichen Verhältniſſe in den Köpfen der Menſchen ſind und ſich mit dieſen Verhältniſſen beſtändig umändern.

Ganz beſonders aber ſind die Anhänger der Abſtammungslehre, die im Menſchen nur ein weiter entwickeltes Säugetier erblicken, eifrig bemüht, den Urſprung und die Entwicklung der Moral rein ſubjektiv aus pſychologiſchen Gefühlen und Bedürfniſſen zu erklären. Schon Darwin und noch mehr Herbert Spencer haben es an Bemühungen in dieſer Richtung nicht fehlen laſſen. Beide haben auch ſchon in weitem Umfange die Ethnologie zu Gunſten ihrer Theorien zu verwerten geſucht. Heute iſt die Zahl der Evolutioniſten, die ſich in demſelben Geleiſe bewegen, Legion.

Neueſtens hat Eduard Weſtermarck in ſeinem Werke „Urſprung und Entwicklung der Moralbegriffe“ [1] den ethiſchen Subjektivismus, wie er ſelbſt ſein Syſtem nennt, zu begründen verſucht. Schon nach dem Erſcheinen des erſten Bandes haben wir in dieſer Zeitſchrift auf einige ſonderbare Anſichten Weſtermarcks hingewieſen [2]. Inzwiſchen iſt auch der zweite Band erſchienen und bietet uns Gelegenheit, den „ethiſchen Subjektivismus“ etwas eingehender zu beleuchten.

Der erſte Band des Weſtermarckſchen Werkes wurde in England und auf dem Kontinent, beſonders auch in Deutſchland, mit dem größten Beifall aufgenommen. Liberale Blätter und Zeitſchriften feierten es als „ein epochemachendes Werk“, als „ein ſoziologiſches Ereignis“, als ein standard work, als ein Erzeugnis „von profundeſtem ethnographiſchem Wiſſen“, „ſcharfſinniger Kritik“ und „ſpürkräftigſter Pſychologie“. Das genügt wohl, um unſer Intereſſe an demſelben zu wecken. Zuerſt wollen wir den Leſer mit dem Verfaſſer bekannt machen.

Weſtermarck wurde geboren im Jahre 1862 zu Helſingfors in Finnland und war nach Vollendung ſeiner Studien mehrere Jahre Profeſſor der

---

[1] Deutſch von L. Katſcher, Leipzig 1907—1909.

[2] Vgl. Tierſtrafen. Bd. 75, S. 290 ff.

Philoſophie und Soziologie an der Univerſität ſeiner Vaterſtadt. Er brachte dann viele Jahre auf Reiſen in den meiſten Ländern Europas zu und hielt ſich auch vier Jahre in Marokko auf, um die dortigen Sitten und Gebräuche zu ſtudieren. Seit 1904 iſt er Profeſſor der Soziologie an der Londoner Univerſität, hält aber zeitweilig auch an andern Univerſitäten anthropologiſche Vorleſungen. Sein erſtes größeres Werk war „Die Geſchichte der menſchlichen Ehe“ (1891), das in den meiſten europäiſchen Sprachen erſchienen iſt und den bis dahin unbekannten Verfaſſer ſchnell zu einer europäiſchen Berühmtheit machte.

Über die Veranlaſſung und Vorgeſchichte ſeines neueſten Werkes „Urſprung und Entwicklung der Moralbegriffe“ erzählt uns der Verfaſſer ſelbſt in der Vorrede: „Eines Tages unterhielt ich mich mit einigen Freunden über die Frage, inwieweit ein ſchlechter Menſch freundlich behandelt werden ſollte. Die Meinungen waren geteilt, und trotz allen Debattierens ließ ſich keine Einmütigkeit erzielen. Es drängte ſich die Frage auf: Woher dieſe gründliche Meinungsverſchiedenheit? Rührt ſie von mangelhafter Kenntnis her oder hat ſie lediglich einen Gefühlsurſprung? Bald dehnte ſich das Problem zu der Frage aus: Warum weichen die Moralbegriffe überhaupt ſo ſehr voneinander ab? Und warum ergibt ſich in andern Fällen eine ſo allgemeine Übereinſtimmung? Ja, warum gibt es überhaupt Moralbegriffe? In den vielen Jahren, die ſeit jenen Tagen verfloſſen ſind, habe ich mich bemüht, auf dieſe Fragen Antworten zu finden. Das vorliegende Werk iſt das Ergebnis meiner Unterſuchungen und meines Nachdenkens.“

Weſtermarck bekundet ſowohl in ſeiner Geſchichte der Ehe als auch in ſeinem neueſten Werke ein erſtaunliches ethnologiſches Wiſſen. Das iſt unleugbar. Ein ungeheures Material findet ſich hier zuſammengetragen, und in dieſer Beziehung haben beide Werke, beſonders das letztere, bleibenden Wert. Leider ſteht er ganz im Bann der darwiniſtiſchen Entwicklungslehre, die den Menſchen als Abkömmling einer Tierart behandelt und die ihn oft zu völlig willkürlichen und unhaltbaren Schlüſſen aus den Tatſachen verleitet.

Ausgangspunkt und Grundlage der Theorie Weſtermarcks bildet die Lehre, daß die Moralbegriffe im letzten Grunde auf ſittlichen Gefühlen, nämlich auf den Gefühlen der Mißbilligung (Entrüſtung) oder Billigung beruhen. Wenn man ſagt, ein Gegenſtand ſei warm oder angenehm, ſo will man damit ausdrücken, er ſei dazu angetan, in uns die Empfindung der Wärme oder das Gefühl der Luſt zu erwecken. „In ähnlicher Weiſe ſchließt die Behauptung, daß eine Handlung gut oder

bös ſei, auch ihre Eignung in ſich, ein Gefühl der Billigung oder Mißbilligung in demjenigen zu erregen, der dieſes Urteil ausſpricht.“ [1] Die Moralbegriffe ſind daher im weſentlichen Verallgemeinerungen der Neigung gewiſſer Erſcheinungen, ſolche Gefühle hervorzurufen. Warum dieſe Erſcheinungen ſolche Gefühle erregen, darauf kommt es nicht an, ſondern nur auf die Tatſache, daß ſie es tun. Damit aber eine Handlung das Prädikat gut oder bös verdiene, muß ſie geeignet ſein, nicht bloß in einem einzelnen, ſondern in vielen oder allen dieſe Gefühle anzuregen, weil die ſittliche Billigung oder Mißbilligung ſehr oft die Annahme in ſich ſchließt, daß die Handlung von jedem, der ſie genügend kennt und ein hinreichend entwickeltes Bewußtſein hat, als gut oder bös anerkannt werden müſſe [2].

Es wäre aber verkehrt, meint Weſtermarck, die ſittlichen Urteile wegen dieſer Allgemeinheit „in das Gebiet der Vernunft zu verweiſen“. Es geht mit den ſittlichen Urteilen wie mit den äſthetiſchen, die doch „unbeſtritten einen Gefühlsurſprung haben“. Die Allgemeinheit der ſittlichen Urteile iſt auch nur ſehr relativ, da die Gefühlsanlagen der Menſchen ſehr mannigfaltig ſind und folglich auch die Handlungen nicht in allen die gleichen Gefühle der Billigung oder Mißbilligung wachrufen.

So glaubt Weſtermarck gezeigt zu haben, daß die Moralbegriffe auf ſittlichen Gefühlen beruhen. Er unterſucht nun die Beſchaffenheit dieſer ſittlichen Gefühle und findet, daß ſie einer umfaſſendern Gattung von Gefühlen, nämlich der der Vergeltungsgefühle, angehören und daß die ſittliche Mißbilligung eine Art von vergeltendem, dem Zorn und der Rache verwandtem Groll, die ſittliche Billigung dagegen eine Art von freundlichem, der Dankbarkeit verwandtem Vergeltungsgefühl iſt. Schon bei den Tieren findet er dieſe Vergeltungsgefühle, doch gibt er zu, daß das Gefühl des vergeltenden Wohlwollens in der Tierwelt viel ſeltener ſei als der vergeltende Unwille [3]. Von den außerſittlichen Vergeltungsgefühlen unterſcheiden ſich die ſittlichen durch Uneigennützigkeit oder Unintereſſiertheit, Unparteilichkeit und einen Anſtrich von Allgemeinheit (allgemeiner Verbreitung). Denn das ſittliche Urteil ſchließt die unbeſtimmte Annahme in ſich, daß die Tat in Bezug auf jeden gut oder bös ſei, und daß jeder bei genügender Kenntnis des Falls und ausreichend entwickeltem ſittlichen Bewußtſein ſo urteilen müſſe.

---

[1] Urſprung und Entwicklung der Moralbegriffe I 1. [2] Ebd. 3.
[3] Vgl. ebd. 78.

Wie ſind nun dieſe ſittlichen Gefühle entſtanden? Der Urſprung der Vergeltungsgefühle iſt auf die natürliche Ausleſe im Kampf ums Daſein zurückzuführen. Der vergeltende Groll und das freundliche Vergeltungsgefühl haben die Tendenz, die Intereſſen der ſie empfindenden Perſonen zu fördern. Dieſe Erklärung gilt auch für die ſittlichen Gefühle, ſoweit ſie vergeltender Art ſind. Wie aber erlangen die ſittlichen Gefühle die Uneigennützigkeit? Hauptſächlich durch die von altruiſtiſchem Empfinden unterſtützte Sympathie oder das Mitgefühl an den Freuden und Leiden einer geliebten Perſon, deren Befinden Gegenſtand unſeres Intereſſes iſt. Bei allen Tierarten, die altruiſtiſchen Gefühlen zugänglich ſind, finden wir mitfühlende Entrüſtung als deren Begleiterſcheinung[1]. Ein ſäugendes Muttertier begegnet dem Feind ſeines Jungen ebenſo feindſelig wie ſeinem eigenen Feind. „Unter geſelligen Tieren, deren Herdeninſtinkt ſich zu ſozialer Zuneigung entwickelt hat, gilt die ſympathiſche Entrüſtung allen Feinden jedes Gruppenangehörigen; ſie verteidigen ſich gegenſeitig, und das bedingt ſicher einen gewiſſen Grad mitfühlenden Zornes.“ Romanes' Terrierhund pflegte, wann und wo er einen Hund ſchlagen ſah, herbeizuſtürzen und in drohender Weiſe zu knurren und zu ſchnappen. In höherem Maße bilden ſich ſelbſtverſtändlich ſolche uneigennützige Gefühle bei geſellig lebenden Menſchen.

Wie aber erklärt ſich, daß Unintereſſiertheit, augenſcheinliche Unparteilichkeit und ein Anſtrich allgemeiner Verbreitung Merkmale geworden ſind, durch die ſittlichen Gefühle ſich von andern Vergeltungsgefühlen unterſcheiden? Das erklärt ſich dadurch, daß die Geſellſchaft die Wiege des ſittlichen Bewußtſeins iſt. Die erſten Sittenurteile drückten nicht die perſönlichen Gefühle einzelner Individuen, ſondern die der Gemeinſchaft aus[2]. Die öffentliche Entrüſtung oder Anerkennung iſt das Vorbild der ſittlichen Mißbilligung bzw. Billigung, und dieſe öffentlichen Gefühle zeichnen ſich durch Allgemeinheit, perſönliche Unintereſſiertheit und anſcheinende Unparteilichkeit aus.

Aus den ſittlichen Gefühlen läßt nun Weſtermarck die verſchiedenen Moralbegriffe „entſtehen“. Sittliche Mißbilligung liegt den Begriffen: ſchlecht, Laſter, Unrecht, Sitten und Pflicht, Recht und Gerechtigkeit zu Grunde. Sittliche Billigung hat die Begriffe: gut, Tugend, Verdienſt „gezeitigt“. Der Reihe nach unterſucht er an der Hand der Ethnologie die verſchiedenen Erſcheinungen des ſittlichen Bewußtſeins und findet natürlich überall Beſtätigungen und Vertiefungen ſeiner Grundanſchauung.

[1] Urſprung und Entwicklung der Moralbegriffe I 93. [2] Ebd. I 98 u. II 585.

Das iſt in kurzen Umriſſen das ethiſche Syſtem, das Weſtermarck an die Stelle der chriſtlichen Moral ſetzen will. Von der theiſtiſch-chriſtlichen Weltanſchauung iſt in dem umfangreichen Werke gar nicht oder nur beiläufig mit ein paar abfälligen Bemerkungen die Rede. Das Chriſtentum wird als abgetan behandelt, dagegen wird die darwiniſtiſche Entwicklungslehre, derzufolge der Menſch ſich allmählich aus der Tierheit herausgearbeitet hat und von ſeinen tieriſchen Ahnen nur dem Grade nach verſchieden iſt, als ein völlig ausgemachtes Dogma betrachtet. Nur von dieſem Standpunkte hat es einen Sinn, wenn Weſtermarck uns begreiflich machen will, wie aus Reflexbewegungen Vergeltungsgefühle, aus Vergeltungsgefühlen ſittliche Gefühle, aus ſittlichen Gefühlen ſittliche Begriffe und Urteile uſw. „entſtehen" konnten. Denn es iſt doch klar: Wer auf theiſtiſchem Standpunkt ſteht und weiß, daß der Menſch durch eine unüberbrückbare Kluft von Tieren geſchieden iſt und daß er eine geiſtige, unſterbliche Seele beſitzt, der weiß auch, daß er von Anfang an geiſtige Begriffe und Verſtandesurteile hatte, die nicht aus ſinnlichen Empfindungen und Gefühlen entſtehen konnten.

Ich frage nun: Zeugt dieſes Verfahren Weſtermarcks von *vorausſetzungsloſer* Wiſſenſchaft? Ja, iſt das überhaupt ein wiſſenſchaftliches Verfahren? Die bedeutendſten Fachmänner, ſelbſt ſolche, die nicht auf gläubigem Boden ſtehen, haben ſchon oft erklärt, daß wir noch gar keine ſichern Beweiſe für die tieriſche Abſtammung des Menſchen haben, daß dieſelbe eine noch unbewieſene Hypotheſe iſt. Iſt es nun wiſſenſchaftlich, dieſe Hypotheſe ohne Spur eines Beweiſes allen ſeinen Ausführungen als unfehlbares Dogma zu Grunde zu legen und jede andere Erklärung der Tatſachen von vornherein als falſch und unmöglich auszuſchließen?

Wer wiſſenſchaftlich verfahren will, muß von ſichern Tatſachen ausgehen. Solche Tatſachen ſind die Erſcheinungen des geiſtigen Lebens des Menſchen, die wir tagtäglich an uns ſelbſt und andern beobachten, ſtudieren und mit dem Treiben des Tieres vergleichen können, und die uns zwingen, im Menſchen ein weſentlich höher geartetes, mit einer vernünftigen geiſtigen Seele ausgeſtattetes Weſen anzuerkennen, ein Weſen, deſſen geiſtige Tätigkeit nie und nimmer durch bloße Umbildung ſinnlicher Empfindungen und Gefühle entſtehen konnte. Wer dieſen ſichern Standpunkt verläßt und das ganze geiſtige und ſittliche Leben mit der mehr als zweifelhaften Abſtammungslehre erklären will unter Ignorierung alles deſſen, was der Theismus und das Chriſtentum lehrt und was bisher alle Menſchen ge-

glaubt haben, der hat kein Recht, im Namen der Wissenschaft und am allerwenigsten im Namen der voraussetzungslosen Wissenschaft zu reden.

Doch werfen wir jetzt einen Blick auf das Moralgebäude selbst, das Westermarck auf dem Sandboden des Darwinismus aufrichtet. Das Fundament des ganzen Baues ist die oft wiederholte Behauptung, daß die sittlichen Begriffe auf sittlichen Gefühlen beruhen und aus ihnen abgeleitet seien. Danach hatten also die Menschen schon sittliche Gefühle, bevor sie sittliche Begriffe besaßen. Das ist gewiß eine mehr als sonderbare Behauptung. Was ist denn sittlich? Man hätte gewiß erwarten dürfen, daß er diesen grundlegenden Begriff allseitig erkläre. Davon ist jedoch keine Rede. Wir müssen deshalb das Versäumte nachholen. Sittlich im eigentlichen Sinn nennt jedermann die Handlungen oder Gefühle, die vom freien Willen des Menschen abhängen und deshalb ihm mit ihren guten und bösen Eigenschaften zum Lob oder Tadel, zum Verdienst oder Mißverdienst angerechnet werden können. Was der Mensch im Schlaf oder im Wahnsinn u. dgl. tut, nennt niemand sittlich, weil dem Täter die freie Willensbestimmung fehlt. Diese hinwiederum setzt den Vernunftgebrauch voraus. Der Wille kann nur das wollen, was der Verstand ihm als Gegenstand vorhält. Damit also die Handlungen und Gefühle dem Willen als gut oder bös, lobens- oder tadelnswert zugeschrieben werden können, muß der Verstand dieselben schon vorher als solche erkannt haben. Die sittlichen Begriffe gehen also den sittlichen Handlungen und Gefühlen voraus, und jene aus diesen ableiten, heißt die Quelle aus dem Bache entspringen lassen.

Was insbesondere die Gefühle der Mißbilligung und Billigung angeht, so können sie so wenig die Quelle der sittlichen Begriffe sein, daß sie diese vielmehr notwendig voraussetzen. Westermarck baut auf diesen Gefühlen seine ganze Theorie auf, ohne sie auch nur ein einziges Mal genau zu erklären, und so tappt er beständig im Halbdunkel herum.

Was heißt etwas billigen? Die Billigung schließt einen doppelten Akt ein: erstens das Urteil, daß etwas gut oder recht ist, zweitens die freiwillige Zustimmung des Willens, indem der Wille dem Urteil beipflichtet und daran Wohlgefallen findet. Aus diesem Wohlgefallen des Willens kann dann auch sinnliches Wohlgefallen entstehen. Etwas mißbilligen dagegen heißt urteilen, daß es nicht so sei, wie es sein sollte, und diesem Urteile mit dem Willen zustimmen. Billigung und Mißbilligung enthalten deshalb immer eine Art Lob oder Tadel und können sich nur auf Dinge erstrecken, die vom freien Willen abhängen.

Wir können die Krankheit ſelbſt nicht mißbilligen (tadeln), wohl aber das leichtſinnige Betragen, durch das ſich jemand eine Krankheit zuzieht.

Das Benehmen eines Tieres kann deshalb nie der Gegenſtand unſerer Billigung oder Mißbilligung ſein, weil ihm die Freiheit oder die Herrſchaft über ſein Handeln fehlt. Es handelt immer ſo, wie es nach ſeinen Naturanlagen handeln muß. Ebenſowenig kann das Tier ſelbſt etwas billigen oder mißbilligen, weil es keinen Verſtand und deshalb auch keinen Begriff von rechtem und unrechtem Handeln hat. Es kann ſich mithin auch nicht „entrüſten", wie der ruſſiſche Ethiker wiederholt behauptet. Sich entrüſten heißt ſich über eine ſchimpfliche oder unrechte Tat ereifern oder erzürnen. Die Entrüſtung iſt nur *eine* Art der Mißbilligung. Falſch iſt auch die Behauptung: „Sogar Hunde und Affen geraten in Zorn, wenn ſie *verlacht* werden."[1] Die Hunde und Affen können weder ſelbſt lachen noch die Bedeutung des Lachens verſtehen, weil ihnen der Verſtand fehlt. Die Darwiniſten tragen nur in die Tiere menſchliche Auffaſſungen hinein, um den Weſensunterſchied zwiſchen tieriſchem und menſchlichem Handeln zu verwiſchen.

Unrichtig iſt ferner die Behauptung, die Mißbilligung gehöre zu den *Vergeltungsgefühlen*. Dieſe Behauptung war Weſtermarck nötig, um uns begreiflich zu machen, wie aus den Vergeltungsgefühlen Mißbilligung entſtehen könne, aber ſie iſt falſch. Wir können eine Handlung mißbilligen ohne jeden Wunſch nach Vergeltung. Wenn uns im Theater erdichtete Perſonen dargeſtellt werden, können wir vielleicht deren Handlungen billigen oder mißbilligen. Das Verlangen nach Vergeltung wäre in dieſem Fall unſinnig. Einer Perſon, die nicht exiſtiert, kann man auch nichts vergelten wollen. Höchſtens kann man urteilen, die dargeſtellte Handlung ſei ſtrafwürdig, das iſt aber noch kein Vergeltungsgefühl. Wir können ein uns geſchehenes Unrecht mißbilligen und doch großmütig verzeihen und auf jede Vergeltung verzichten.

Um den Urſprung der ſittlichen Urteile aus Gefühlen zu begründen, beruft ſich Weſtermarck auf die *äſthetiſchen Urteile*. Dieſe haben „unbeſtritten" Gefühlsurſprung, warum ſollte dasſelbe nicht auch bei den ſittlichen Urteilen der Fall ſein. Aber weit entfernt, „unbeſtritten" zu ſein, iſt der behauptete Gefühlsurſprung der äſthetiſchen Urteile offenbar falſch und damit ſchlägt er ſich ſelbſt. Warum haben die Tiere weder äſthetiſche Urteile noch äſthetiſche Gefühle? Man mag einem Hund das ſchönſte Gemälde oder

[1] Urſprung und Entwicklung der Moralbegriffe I 32.

die prächtigſte Statue hinhalten, er wird höchſtens daran riechen, für ihre Schönheit hat er weder Sinn noch Gefühl. Warum? Weil er keine Vernunft hat und deshalb die Schönheit nicht zu erkennen und zu genießen vermag.

Ganz unhaltbar iſt die Behauptung Weſtermarcks, gut oder bös ſei etwas bloß inſofern, als es die Gefühle der Billigung oder Mißbilligung in uns hervorzurufen vermag. Nicht deshalb iſt ein Ding gut, weil wir es billigen, ſondern umgekehrt wir billigen es, weil wir es als gut erkennen. Die erkannte Gutheit desſelben iſt die Urſache unſeres Wohlgefallens und unſerer Billigung und folglich kann dieſelbe nicht in der Tauglichkeit zur Verurſachung dieſer Billigung beſtehen. Der engliſche Ethiker Richard Price ſagt: „Gewiſſe Eindrücke von Luſt oder Schmerz, Befriedigung oder Ekel ſind gewöhnlich mit unſern Wahrnehmungen von Tugend und Laſter verknüpft; allein ſie ſind nur deren Wirkungen und Begleitumſtände, nicht aber die Wahrnehmungen ſelbſt. Dieſe ſollten ſo wenig mit jenen verwechſelt werden, wie eine beſondere Wahrheit (z. B. jene, für welche Pythagoras eine Hekatombe opferte) mit der Befriedigung verwechſelt werden ſollte, die eine Folge ihrer Entdeckung ſein mag.“ Weſtermarck ſelbſt zitiert dieſe ſehr richtigen Worte, widerlegt ſie aber in keiner Weiſe; er begnügt ſich mit Behauptungen.

Von einem Philoſophen, der die althergebrachte Moral durch eine beſſere erſetzen will, hätte man doch gewiß mit Recht verlangen können, er werde zuerſt eingehend den Begriff von Gut und Bös darlegen und gegen abweichende Anſichten verteidigen. Die Philoſophen haben von jeher den Begriff des Guten allſeitig unterſucht, wir erinnern nur an Plato, Ariſtoteles, Cicero, Auguſtinus, Thomas von Aquin u. a. Die Genannten kommen alle darin überein, das Gute als das Begehrenswerte zu definieren. Ein Ding kann aber in dreifacher Weiſe für uns begehrenswert ſein: erſtens inſofern es uns als Mittel zur Erreichung eines andern Gutes dient (bonum utile), zweitens inſofern ſein Beſitz mit Luſt verbunden iſt (bonum delectabile), drittens um ſeiner ſelbſt willen, auch abgeſehen von aller Luſt oder allem Nutzen, die uns ſein Beſitz verſchafft (bonum honestum). Auf dieſer dritten Art des Guten beruht auch die uneigennützige Liebe des Wohlwollens zu Gott und dem Nebenmenſchen. Von alledem erfährt man bei Weſtermarck kein Sterbenswörtchen. Er wiederholt nur immer wieder und ohne Spur eines Beweiſes, gut ſei ein Ding, inſofern es geeignet iſt, in uns das Gefühl der Billigung hervorzurufen, und aus dieſer falſchen Prämiſſe zieht er dann die weiteſt tragenden Folgerungen.

Merkwürdig iſt, daß Weſtermarck die Moralbegriffe aus der öffentlichen Entrüſtung oder Billigung entſtehen läßt. Die erſten Sittenurteile drückten nicht die Gefühle einzelner, ſondern die Gefühle der ganzen Gemeinſchaft aus. Öffentliche Billigung oder Mißbilligung bzw. Entrüſtung kann hier nur ſo viel bedeuten als Billigung oder Mißbilligung aller oder vieler Glieder der Gemeinſchaft. Nun fragt ſich gleich: Wie kamen denn alle dazu, ſich über die eine Handlung zu entrüſten, die andere zu billigen? Wird Weſtermarck antworten, das ſei die Folge der Sitte? Dann fragen wir weiter: Wie hat ſich denn die Sitte gebildet? Die Sitten ſind nach ihm öffentliche Gewohnheiten, die von allen als bindende Richtſchnur des Handelns anerkannt werden. Wie ſind dieſe entſtanden? Hätte ſich vielleicht die Sitte, ſich gegenſeitig totzuſchlagen, einbürgern können? Oder die Sitte, ſich gegenſeitig zu beleidigen, zu verleumden oder Ehebruch zu begehen, zu ſtehlen u. dgl.? Vielleicht wird Weſtermarck antworten: Alle hatten den Trieb, ſich zu erhalten. Gewiß, aber dieſer Trieb und die daraus folgenden Gefühle ſind individuell. Waren nun dieſe individuellen Gefühle ſittlich oder nicht? Wenn nicht, dann waren auch die Gefühle aller zuſammen nicht ſittlich. Durch Summierung von Nullen kommt man nie über die Null hinaus. Waren ſie aber ſittlich, ſo iſt die Behauptung falſch, die erſten ſittlichen Gefühle ſeien öffentliche Gefühle geweſen. Nach Weſtermarck waren ja die Individuen vor der Geſellſchaft, erſt durch Gewohnheit iſt die Geſelligkeit entſtanden. Der Selbſterhaltungstrieb und die daraus entſtehenden Gefühle waren aber längſt vorher da.

Der Selbſterhaltungstrieb hat ohne Zweifel mächtig zur Entſtehung und Entwicklung der Moralbegriffe beigetragen, aber nicht auf dem von Weſtermarck behaupteten Wege. Jedes Individuum hatte von Haus aus den Trieb, ſich zu erhalten und fortzupflanzen, und es brauchte nicht langer Überlegung, um zu erkennen, daß die Selbſterhaltung und Fortpflanzung nur im Zuſammenleben und Zuſammenwirken mit andern möglich ſei. So entſtanden Familien und größere Gemeinſchaften. In dieſen Gemeinſchaften wollte jeder in ſeinem Leben und ſeinen Gütern reſpektiert ſein, und er erkannte ohne Schwierigkeit, daß er nur dann vernünftigerweiſe an andere dieſe Forderung ſtellen durfte, wenn er ſich auch ſelbſt ihnen gegenüber an dieſelbe hielt. Daher der allen Menſchen wohlbekannte Grundſatz: „Was du nicht willſt, daß man dir tu', das füg auch keinem andern zu.“ Nicht aus blinden Gefühlen alſo kommen die ſittlichen Grundſätze, ſondern aus der Vernunft und ihren Überlegungen.

Weſtermarck will nicht, daß man die ſittlichen Urteile „in das Gebiet der Vernunft verweiſe“ [1]. Aber wir haben doch ganz allgemeine, von Zeit, Ort und andern Umſtänden unabhängige ſittliche Urteile: wir ſollen das Gute tun und das Böſe meiden, wir ſollen kein Unrecht tun, wir ſollen uns vernünftig betragen u. dgl. Können wir nun etwa ohne die Vernunft ſolche allgemeine Urteile fällen? Nie und nimmer, weil die Sinne ſtets nur Einzelnes, Konkretes, nach Raum, Zeit, Quantität uſw. genau Beſtimmtes wahrnehmen können.

Aber freilich, Weſtermarck leugnet die Objektivität und Allgemeingültigkeit der ſittlichen Grundſätze, und das führt uns zur Betrachtung der Konſequenzen, die ſich notwendig aus ſeiner Auffaſſung ergeben.

Er ſelbſt bekennt ſich ausdrücklich, wie ſchon geſagt, zum „ethiſchen Subjektivismus“ [2], und das dürfte in der Tat die kürzeſte und beſte Charakteriſtik ſeines Syſtems ſein. Bös iſt, was in uns das Gefühl der Mißbilligung; gut, was das Gefühl der Billigung hervorruft. Nun ſind aber die Gefühlsanlagen der Menſchen unendlich verſchieden. Die angebornen Verſchiedenheiten können durch Erziehung, Ernährung, Klima, Krankheiten u. dgl. in der mannigfachſten Weiſe entwickelt oder gehemmt werden. Was in dem einen lebhafte Gefühle der Mißbilligung hervorruft, läßt den andern vielleicht ganz gleichgültig, ja wird von ihm ſogar gebilligt. Nach Weſtermarck geht es mit den ſittlichen Urteilen wie mit den äſthetiſchen, die von einem Individuum zum andern ſo wechſeln, daß keine Einheit zu erzielen iſt. Und jeder kann nur ſelbſt in letzter Inſtanz entſcheiden, was in ihm die Gefühle der Billigung oder Mißbilligung hervorruft.

Es gibt deshalb keine objektiven und allgemein gültigen Grundſätze über gut und bös. „Da die angenommene Objektivität der Sittenurteile ein Trugbild iſt, kann es keine ſittliche Wahrheit in dem allgemein verſtandenen Sinn dieſes Wortes geben.“ [3] „Wenn es keine allgemein ſittlichen Wahrheiten gibt, ſo kann es auch nicht das Ziel wiſſenſchaftlicher Ethik ſein, Regeln für das Betragen der Menſchen aufzuſtellen.“ Die ſittlichen Grundſätze können nach Weſtermarck deshalb nicht bewieſen werden, „weil ſie ſchon ihrer Natur nach nicht wahr ſein können“ [4].

Daß mit der Leugnung jeder objektiven allgemeingültigen Wahrheit auf ſittlichem Gebiete auch jede wiſſenſchaftliche philoſophiſche Ethik weg-

[1] Urſprung und Entwicklung der Moralbegriffe I 5. [2] Ebd. 14 ff.
[3] Ebd. 13. [4] Ebd. 14.

fällt, liegt auf der Hand. Ja es wird in Bezug auf die Sittlichkeit alles in das ſubjektive Belieben jedes einzelnen geſtellt. Jeder iſt ſelber Richter darüber, was ihm die Gefühle der Billigung oder Mißbilligung erregt, und die andern haben kein Recht, ſich hier einzumiſchen.

Scheinbar wehrt ſich Weſtermarck gegen die Behauptung, daß ſeine Anſicht konſequent die ganze ſittliche Ordnung dem Belieben und der Laune des einzelnen anheimgebe, ſchließlich gibt er ſie aber doch ſelber ganz unverblümt zu. „Könnte man", ſchreibt er, „der Menſchheit beibringen, daß es in der Sittlichkeit keinen abſoluten Maßſtab gibt, ſo würde ſie in ihren Urteilen einigermaßen duldſamer werden und mehr auf die Stimme der Vernunft hören (!) ... Wir haben wahrlich keinen Grund zu bedauern, daß es Menſchen gibt, die ſich gegen die feſtgeſetzten Regeln der Sittlichkeit auflehnen; beklagenswerter iſt, daß es deren ſo wenige gibt, und daß infolge davon die alten Regeln ſo langſam ſich ändern. Hoch über die banale Vorſtellung, daß das Rechte ein feſtſtehendes Etwas ſei, dem jedermann ſeine Meinung anzupaſſen habe, erhebt ſich die Überzeugung, daß es — das Rechte — in jedem einzelnen Geiſte beſonders beſteht, jeder Ausdehnung fähig, ſein eigenes Daſeinsrecht verkündend und ſich, wenn es not tut, gegen die ganze Welt ſtemmend. Eine ſolche Überzeugung fördert den Fortſchritt."[1]

Wenn jeder das Recht hat, ſich ſein Gewiſſen auch im Widerſpruch mit der ganzen Welt zu bilden, und wenn es wünſchenswert iſt, daß ſich immer mehr Menſchen gegen die überlieferten Sittenregeln auflehnen: iſt dann nicht alles, aber auch rein alles auf ſittlichem Gebiete der Willkür jedes einzelnen überlaſſen? Das iſt der Nihilismus in der Moral, die notwendige Konſequenz des ethiſchen Subjektivismus. Was Weſtermarck von der Förderung des Fortſchrittes durch ſeine Anſchauung ſagt, iſt ſinnloſes Gerede, durch das er die Hohlheit und Leere derſelben zu verdecken ſucht. Wo es nichts Bleibendes gibt, kann von Fortſchritt keine Rede ſein, Fortſchritt findet nur dort ſtatt, wo etwas in ſeiner Art Feſtſtehendes ſich nach einer beſtimmten Richtung organiſch entwickelt und vom unvollkommeneren zum vollkommeneren Zuſtand erhebt; aber nicht dort, wo es nichts Bleibendes gibt. Die Wolken am Himmel ändern ſich beſtändig, machen ſie deshalb Fortſchritte?

---

[1] Ebd. 16.

Fragen wir jetzt noch, was in dem ethiſchen Syſtem Weſtermarcks aus der Pflicht wird. Nach allgemeiner Anſicht unterſcheiden ſich die ſittlichen Gebote von andern Regeln, z. B. denen der Kunſt oder Etikette, durch ihren unbedingt verpflichtenden Charakter. Du ſollſt nicht unrecht tun, du ſollſt nicht töten, ehebrechen uſw. Wir fühlen uns auch gegen unſern Willen an dieſe Gebote gebunden. Woher nun dieſe Verpflichtung? Von Gott iſt ſelbſtverſtändlich in dem Syſtem des konſequenten Darwiniſten keine Rede. Die Staatsgeſetze haben das Sittengeſetz zur notwendigen Vorausſetzung und können leicht umgangen werden. Was bleibt noch? Nichts als die Gefühle der Billigung oder Mißbilligung. Aber was nötigt mich, ihnen zu folgen? Sie gehören, antwortet Weſtermarck, zu unſerer geiſtigen Beſchaffenheit, die wir nicht ändern können, und fordern deshalb Gehorſam. Aber warum? Was nötigt mich, auf ihre Stimme zu hören, wenn mir deren Verachtung Vorteil verſpricht? Darauf vermag Weſtermarck keine Antwort zu geben. Wenn er konſequent ſein will, muß er jede Verpflichtung leugnen.

Damit verliert die ſittliche Ordnung auch jeden höheren Wert. Weſtermarck ſelbſt geſteht, es habe ſich wenigſtens in der Theorie die allgemeine Überzeugung gebildet, „daß die Sittlichkeit, ſei es allein, ſei es in Verbindung mit der Religion, wertvoller iſt als alles andere, daß Rechtlichkeit und Güte allen andern Arten geiſtiger ſowohl als körperlicher Überlegenheit vorzuziehen ſei.“ [1] In der Tat, ſo denken alle unbefangenen Menſchen. Selbſt die Heiden haben ſo gedacht. Potius mori quam foedari. Wie will nun Weſtermarck dieſe Überzeugung erklären? Er muß ſie im Grunde als törichtes Vorurteil erklären. In der Tat, was ſind denn dieſe Gefühle der Billigung und Mißbilligung, welche die Wurzel und Grundlage der ganzen Moral bilden? Nichts als ſinnliche Regungen, die ſich aus tieriſchen Gefühlen entwickelt haben und im weſentlichen nicht höher ſtehen als andere ſinnliche Gefühle. Wenn nun der Menſch nur ein weiter entwickeltes Tier, wenn er keinem Höheren verantwortlich iſt und im Tode reſtlos in Staub zerfällt, kann man ihm dann im Ernſte zumuten, lieber Ehre, Reichtum, Wohlergehen, ja ſelbſt das Leben hinzugeben, als dieſen ſog. ſittlichen Gefühlen der Billigung und Mißbilligung zuwiderzuhandeln?

Wahrlich, dieſer „ethiſche Subjektivismus“ iſt nur eine recht notdürftig verhüllte Leugnung jeder ſittlichen Ordnung.

[1] Urſprung und Entwicklung der Moralbegriffe I 13.

Viktor Cathrein S. J.

# Der Kampf um die Volksschule in Frankreich.

## Allgemeine Orientierung.

Die Volksschulfrage ist gegenwärtig, mehr denn je, in allen Kulturländern eine der brennendsten Tagesfragen. Neben vielen andern Zeiterscheinungen hat dies, in jüngster Zeit noch, namentlich der internationale Hexentanz wieder zum Bewußtsein gebracht, welcher anläßlich der Hinrichtung Ferrers am 13. Oktober 1909 wochenlang die zivilisierte Welt in Aufregung versetzte[1]. Wie durch die Dreyfus-Affäre die neue, akute Phase des französischen Kulturkampfes, so sollte durch die Ferrer-Agitation augenscheinlich eine solche des großen internationalen Kulturkampfes inszeniert werden. Dort, wie hier, war der Hauptdrahtzieher hinter den Koulissen der freimaurerische Großorient von Frankreich[2], der bekanntlich, gleich den Revolutionsmännern der großen französischen Revolution von 1789, ausgesprochenermaßen und systematisch daran arbeitet, nicht nur Frankreich, sondern die gesamte Welt im Sinne der Grundsätze der Revolution umzugestalten. Zum Zwecke dieser Agitation wurde, im Widerspruch mit den offenkundigen Tatsachen, hartnäckig daran festgehalten, daß Ferrer nicht als Anarchist, wegen gemeiner Verbrechen, sondern lediglich als Stifter der „freien modernen Schulen" nach französischem Muster und als Vorkämpfer des Freidenkertums und des freimaurerischen Ideals[3], auf Anstiften der „Jesuiten" bzw. Mönche und Priester den Tod erlitten habe.

---

[1] Vgl. Ferrer im Lichte der Wahrheit. Ein internationaler Feldzug von Freimaurerei und Anarchismus gegen Thron und Altar, Berlin 1909, Germania.

[2] Vgl. die Beweise dafür: La Franc-Maçonnerie démasquée 1906, 230 ff; 1907, 42 176; 1909, 310 321 f 337 ff; 1910, 9; Bulletin der freimaurerischen Weltgeschäftsstelle, Bern 1909, 204 f; The New Age; Official Organ of Freemasonry, New York 1910, 77; The American Tyler-Keystone, Ann Arbor, Michigan, 20. Jan. 1910, 322; Rivista massonica 1909, 337 ff; Herold (Berlin) 1909, 26. Dez. Nr 48, S. 10 usw. usw.

[3] In dem an die freimaurerischen Großlogen der ganzen Welt versandten Rundschreiben des Großorients von Frankreich vom 14. Okt. 1909 heißt es wörtlich:

In seinem Rundschreiben an alle Logen Italiens vom 15. Oktober 1909 verkündet Großmeister Ettore Ferrari: „Der Meuchelmord ist vollbracht! Der unversöhnliche Haß der Jesuiten, der Herren und Tyrannen des spanischen Königs und seiner Regierung, hat die Hinschlachtung eines Unschuldigen erzwungen." „Unsere Brr.·. in Spanien, welche von uns aufs eindringlichste beschworen wurden, den in Gefahr befindlichen Br.·. zu verteidigen, wie sie es hinsichtlich der Anklage der Mitschuld am Attentat (Morals) auf das Königspaar getan hatten, ... hüllten sich in das tiefste Stillschweigen." „Der Großorient von Italien fordert, angesichts dieses neuen blutigen Attentats des Jesuitismus der ganzen Welt, alle Logen auf, die Propaganda gegen den Klerikalismus mit verdoppeltem Eifer aufzunehmen." „Es ist eine dringliche Notwendigkeit, daß wir die nationale Seele ohne Unterlaß in Bewegung setzen, auf daß die Freidenker-Gesellschaften und -Vereine sich vervielfältigen und erstarken; die Jesuiten aber, die noch immer in

„Francisco Ferrer, l'apôtre de la Vérité et de l'Émancipation intellectuelle de l'Espagne", fut „frappé". „La protestation de l'humanité entière n'a pu le sauver, car l'intransigeance des dogmes s'oppose au principe de la vraie morale humaine. Ferrer fut des nôtres; car il savait que, dans l'âme maçonnique, s'exprimait le plus haut idéal qu'il soit donné à l'homme de réaliser. Ce qu'on a voulu atteindre en Ferrer, c'est l'idéal maçonnique. Mais la Vérité ne périt pas. L'Évolution se poursuit, en dépit des forces adverses, au-dessus des partis et des régimes sociaux. Elle triomphera du présent comme elle a triomphé du passé. Le Grand Orient de France, fidèle à sa mission civilisatrice, proteste hautement ... contre ce sursaut de barbarie. Il affirme son inébranlable confiance dans la victoire définitive de la science sur le dogme, de la raison sur la crédulité et salue en Ferrer ‚très grand et très bon' un des martyrs de la Libre Pensée." Vgl. auch die von französischen Freimaurern des Großorients und der Großloge von Frankreich eifrigst verbreitete freimaurerische Broschüre: Un Martyr des Prêtres, Fr. Ferrer, Paris 1909, Schleicher, 8, rue Mons-le Prince. — Ferrer war als Freimaurer bis zum 31. Grad aufgestiegen (La Franc-Maç. dém. 1910, 9). Der Großmeister des italienischen Großorients, Ettore Ferrari, 33 .·. sagt in seinem Manifest vom 14. Oktober 1909: „Francisco Ferrer, onore della coltura e del pensiero moderno, apostolo infaticato dell' idea laica, è stato fucilato per ordine dei gesuiti. Non fu giudizio, fu assassinio. Un fremito d' orrore pervade tutto il mondo. Roma che ha fra le sue mura la rocca secolare ed il secolare puntello di tutte le tirannidi, e d' onde mosse, a nostra vergogna, il pensiero animatore della strage, accolga sotto le sue grandi ali, accanto dell' ombra di (Giordano) Bruno, l'ombra di Ferrer e dica, che il nuovo delitto non rimarrà inulto." Rivista massonica 1909, 337 f.

trügerischer Verkleidung sich im Lande einnisten, . . . davongejagt werden. Zu gelegener Zeit werden wir genauere Anweisungen geben."[1]

Wie Ferrer, so betrachten auch die Freidenker und Liberalen anderer Länder die moderne französische Volksschule mehr oder minder als das hauptsächlichste Vorbild für ihre Reformbestrebungen auf dem Gebiete des Volksschul- und Volksbildungswesens. Angesichts der hohen Wichtigkeit des Gegenstandes und der werbenden Kraft, welche die moderne französische Volksschule noch immer auf weite Kreise ausübt, ist es gewiß am Platze, kurz und objektiv in dieser Zeitschrift die Charakteristik derselben zusammenzufassen, wie sie sich aus den hochbedeutsamen Vorgängen und Verhandlungen ergibt, welche sich in jüngster Zeit in Frankreich abgespielt haben und in allernächster Zeit sich noch abspielen werden.

Die „Allgemeine Orientierung", mit der wir unsere Ausführungen beginnen, hat gerade jetzt auch für die verständnisvolle Verfolgung der gegenwärtigen Wahlkampagne in Frankreich, die ja vorwiegend im Zeichen des Kampfes für und gegen die französische Laienschule steht, die allergrößte Bedeutung, und zur Ermöglichung eines sichern und erschöpfenden Urteils über das moderne französische Volksschulwesen selbst ist sie geradezu unerläßlich.

Den Hauptanlaß zur neuerlichen Verschärfung des Kampfes um die Volksschule gab der Kollektiv-Hirtenbrief des französischen Episkopats vom 14. September 1909, welcher am 3. Oktober 1909 zuerst in den Kirchen hätte bekannt gegeben werden sollen[2], in Wirklichkeit aber bereits am 26. September in der Croix erschien[3]. In diesem Hirtenbrief wurde, gemäß den allbekannten, in päpstlichen Schreiben und Provinzialkonzilien längst festgelegten katholischen Grundsätzen, die neutrale konfessionslose Volksschule verurteilt und den katholischen Eltern mit Rücksicht auf die an den französischen öffentlichen Schulen, im Widerspruch mit den Landesgesetzen vielfach hervortretenden religionsfeindlichen Tendenzen, ihre Pflichten von neuem in eindringlichster Weise eingeschärft. Dem Hirtenbrief war gleich eine Liste von 14 ausdrücklich von den Bischöfen verurteilten Schulbüchern beigefügt.

Da der Hirtenbrief zugleich die unerschütterliche Entschlossenheit des gesamten französischen Episkopats bekundete, auf

---

[1] Rivista massonica 1909, 338—340; vgl. auch 423.

[2] Vgl. L'Univers, 6. Okt. 1909. [3] Ebd. 29. Sept. 1909.

ihren gerechten und pflichtgemäßen Forderungen und auf deren praktischer Erfüllung, auf jede Gefahr hin, und selbst wenn die größten Leiden über sie hereinbrechen sollten, zu bestehen, blieb er nicht ohne tiefgreifende Wirkung auch im freidenkerischen Lager und in Regierungskreisen, wo man sonst seit Erlaß des Trennungsgesetzes „Bischöfe" nicht mehr „kennt" und den „Kultdienern" gleich allen andern Bürgern die freie Äußerung ihrer Meinungen, im Prinzip wenigstens, zuerkennt und wo man über die Ohnmacht dieser aus ferner Vergangenheit gespensterartig ins moderne Frankreich verirrten Fossilien einer abgestorbenen Welt spottet. Die ganze antiklerikale Sippschaft, welche in ihrer angeblich „areligiösen" — ein neu geschmiedeter Ausdruck —, in Wirklichkeit aber antireligiösen „Laienschule" ihren Augapfel und ihr Hauptbollwerk bedroht sah, entrüstete sich monatelang. Es kam zu mannigfachen Auftritten und Konflikten zwischen Lehrern, Schulinspektoren, Eltern und Kindern. Lehrervereine und Verfasser verbotener Bücher machten gegen Bischöfe gerichtliche Klagen anhängig. Die hauptsächlichsten Konfliktspunkte des so entbrannten Schulkampfes bildeten den Gegenstand von nicht weniger als 15 Interpellationen, welche in der französischen Kammer von Vertretern verschiedener Parteien eingebracht wurden. Diese Interpellationen betrafen vor allem die Propaganda gegen den Besuch irreligiöser öffentlicher Schulen und die Maßnahmen der Regierungen dagegen; die der konfessionslosen Schule und ihren Lehrern und Schulbüchern bereitete Lage; die Wahrung der Neutralität und den Moralunterricht an den öffentlichen Schulen; die zivilrechtliche Verantwortlichkeit der Lehrer; die mißbräuchliche Beschränkung der Freiheit, den Schülern der öffentlichen Schulen Religionsunterricht zu erteilen; den Zustand des Privat-Volksschulunterrichts; die Unabhängigkeit der Lehrer in geistiger und politischer Hinsicht, die Geistesverfassung mancher Lehrer und die Maßnahmen dagegen. Die Verhandlungen über diese Interpellationen fanden vom 14. bis 24. Januar 1910 statt[1]. Sie schlossen mit der Annahme eines zweiteiligen Vertrauensvotums für die Regierung:

„Die Kammer spricht 1. der Regierung ihr Vertrauen aus, daß sie die Laienschule und das Lehrpersonal gegen alle ihre Gegner verteidige (angenommen mit 395 gegen 95 Stimmen), 2. ihre Entschlossenheit, die Gesetzesvorlagen zur Verteidigung der Laienschule noch vor Schluß der Session zu beraten (angenommen mit 421 gegen 147 Stimmen), und geht zur Tagesordnung über."[2]

[1] Vgl. Journal Officiel, Chambre 1910, 89—288. [2] Ebd. 282 I f.

Es handelt sich in dieser Tagesordnung um drei Vorlagen. Die erste derselben wurde bereits am 25. und die zweite am 30. Juni 1908 eingebracht. Anlaß zu diesen zwei Vorlagen war die Tätigkeit der Oktober 1905[1] gegründeten „Vereine katholischer Familienväter", welche mit gesetzlichen Mitteln bestrebt waren, die den bestehenden Landesgesetzen zuwiderlaufenden antireligiösen, antimoralischen und antipatriotischen Einwirkungen von atheistisch-hervéistischen Lehrern an den öffentlichen Schulen auf ihre Kinder zu bekämpfen, und hierbei die gerichtliche Verurteilung eines solchen Lehrers, Morizot, in Dijon durchgesetzt hatten. Um die der herrschenden Partei lästige Überwachung und angebliche „Schikanierung" der Laienschule zu verhindern, sollten gemäß der ersten Vorlage Familienväter und Vormünder, welche die Kinder daran hindern, den öffentlichen obligatorischen (Volksschul-)Unterricht zu erhalten oder in der Schule die regelrecht auf die Departementsliste gesetzten Schulbücher zu gebrauchen; und diejenigen, welche, sei es durch Reden, sei es schriftlich, durch Anheften von Plakaten oder Verteilung von Schriften die gleichen Störungen der Laienschule veranlassen, den in Art. 14 des Gesetzes vom 28. März 1882 unterliegen[2]. Diese Strafen sind die im Code pénal, Art. 479 480 ff angegebenen: 1 bis 15 Franken Geldstrafe und höchstens 5 Tage Gefängnis. — Gemäß der zweiten Vorlage sollen die Lehrer von den Familienvätern und Vormündern wegen Schulbeschwerden nicht mehr gerichtlich belangt werden können. Ihre Beschwerden sollen nur mehr auf administrativem Wege erledigt werden, und für etwaige Entschädigung wegen Verletzung von Interessen soll nicht mehr der Lehrer, sondern der Staat einzutreten haben[3]. — Die dritte Vorlage, welche infolge des Kammerbeschlusses vom 24. Januar am 11. Februar 1910 eingebracht wurde, enthält sehr drakonische Einschränkungen der durch das Gesetz vom 30. Oktober 1886 garantierten „freien" Schulen hinsichtlich der Programme, der staatlichen Inspektion und der staatlich festzustellenden technischen und pädagogischen Qualifikation der Lehrer, so daß von der „Freiheit" der „freien" Schulen im Grunde kaum noch etwas übrig bleibt und die „freien" Schulen nurmehr als eine zweite, mit dem Mäntelchen der Freiheit notdürftig aufgeputzte Sorte von nicht staatlich subventionierten „Staatsschulen" erscheinen[4].

Um den wahren Charakter und die eigentlichen Ziele der Bestrebungen der Blockmehrheit, namentlich seit 1902, richtig einzuschätzen,

[1] L'Univers, 22. Jan. 1910. [2] Ebd. 26. Juni 1908.
[3] Ebd. 2. Juli 1908. [4] Ebd. 12. Febr. 1910.

darf man vor allem die tatsächlich beherrschende Stellung des Sozialismus und besonders seines hervorragendsten Parteiführers Jaurès innerhalb der Blockmehrheit nicht übersehen. Das Zukunftsideal des Sozialismus ist es in Wahrheit, auf welches die ganze neuere kulturkämpferische Entwicklung Frankreichs und im besondern auch die seines Volksschulwesens in raschem Laufe zueilt. Jaurès ist wieder der eigentliche Prophet dieses Zukunftsideals, welches, im wesentlichen wenigstens, auch den persönlichen Überzeugungen des Ministerpräsidenten Briand und seiner sozialistischen Kollegen Millerand und Viviani und der hauptsächlichsten Wortführer der Freimaurer und der Radikalen und im besondern auch einer großen Anzahl Volksschullehrer entspricht.

Mit Rücksicht auf letzteren Punkt stellt der bekannte antimilitaristische Sozialist Hervé — auf Grund genauester Kenntnis, wie er selbst sagt — fest, daß nunmehr bereits die große Mehrheit der Volksschullehrer durch den Anarchismus, und zwar den ultra-revolutionären, angesteckt ist[1].

Bezüglich der maßgebenden Stellung des Sozialismus innerhalb der Blockparteien führte Jaurès selbst anläßlich der Kammerwahlen von 1906 aus:

„Im Vergleich mit dem Sozialismus, dessen Stern im Aufsteigen begriffen ist, sind alle übrigen Parteien im Zustand der Reaktion. Wenn aber der Wahlausschuß der Partei erklärt, daß er auf die (Block-) Föderationen rechnet, um ‚die gefährlichsten Formen der Reaktion' zu bekämpfen, so wird kein Sozialist und kein Republikaner diese Worte mißverstehen. Der Nationalismus und Klerikalismus müssen am 20. Mai zermalmt werden. Dadurch wird ebensosehr die proletarische Aktionsfreiheit als die Macht der sozialistischen Partei, ihre Zie zur unmittelbaren Verwirklichung zu bringen, gesteigert werden. Alle persönlichen und lokalen Gesichtspunkte, alle Bedenken und Eifersüchteleien müssen vor diesem großen sozialistischen und Arbeiter-Interesse verschwinden. Auch die Föderationen haben das spontan verstanden; den Rücktritten der Sozialisten von Kandidaturen zu Gunsten der Radikalen stehen ebenso viele von Radikalen zu Gunsten der Sozialisten gegenüber. Es hängt nur von uns ab, von unserem einsichtigen Scharfblick und unserer raschen Entschlossenheit, der Republik, dem Sozialismus und dem Proletariat Frankreichs eine Macht der Aktion zu verleihen, welche der Größe der europäischen Ereignisse, die sich vorbereiten, gleichkommt."[2]

---

[1] L'Univers, 2. Jan. 1910. [2] Humanité; vgl. L'Univers, 13. Mai 1906.

„Einzig das revolutionäre, sozialdemokratische Laien-Proletariat, welches von der großen heilsamen Kraft der Arbeit ganz durchdrungen und von der großen, welterschütternden und aufwühlenden Kraft der Idee ganz erfüllt ist, hat sein Ziel und seinen Weg klar vor Augen. Dasselbe ist **zur Stunde die große Antriebskraft zum Zukunftsideal hin**, der Vereinigungsmittelpunkt aller gesunden Kräfte der Demokratie. Vorwärts also zur sozialen Republik!“ [1]

Diese Ausführungen Jaurès' werden, im wesentlichen wenigstens, auch von führenden Politikern anderer Blockparteien bestätigt. Der sozialistisch-radikale F. Buisson, welcher im ganzen Lager des Blocks in hohem Ansehen steht, schreibt z. B. in einem offenen Brief an den Ex-Minister de Lanessan, Chefredakteur des Siècle:

„Die ganze radikale Partei hat gegenwärtig die Tendenz, sozialistisch-radikal zu werden, und ich glaube, sie ist es im Grunde schon geworden. Sie hat neuerdings die Sozial-Reform nicht nur in ihr Programm aufgenommen, sondern sogar allen politischen Reformen vorangestellt, da letztere beinahe verwirklicht sind und erstere kaum begonnen ist. Aus diesem Grunde herrscht zwischen Jaurès und Clemenceau[2] tatsächlich Übereinstimmung. Gustav Geffroy bespricht heute morgen diese Tatsache mit einer Gründlichkeit der Analyse und einer Sicherheit der Auffassung, welche nicht nur den Meister des Stils verraten, sondern auch den bewunderungswürdigen Scharfblick des erleuchteten Bürgers bekunden. Clemenceau und Jaurès wollen beide eine Reform unseres ökonomischen Systems im Sinne eines Prinzips, zu dem sich beide bekennen, weil beide es von der französischen Revolution übernommen haben, des **Prinzips der sozialen Gerechtigkeit.** Dieses Prinzip ist ja kein anderes als das der ‚Erklärung der Menschenrechte'. Eine Gesellschaft, welche die Achtung vor der menschlichen Person zur Grundlage hat, muß letzterer auch in allen Punkten die gleichen (égales) Bedingungen für die Entfaltung ihrer Fähigkeiten (facultés), die Ausübung ihrer Rechte und die Erfüllung ihrer Pflichten garantieren.“

„Daraus folgt, daß es uns nicht mehr erlaubt ist, uns allzu billigen Kaufs aus der Sache zu ziehen, indem wir uns mit einigen Palliativ-Maßnahmen begnügen.“ „Die Armen sind noch immer die große Mehrheit.“ „Wenn dieselben auch ihrerseits, mittels des allgemeinen Stimmrechts und durch Ausstände, ihre Lage zu verbessern suchen, können wir ihnen daraus ehrlicherweise einen Vorwurf machen?“ „Wenn dadurch Interessen geschädigt und Beunruhigung

[1] Ebd. 4. März 1906.

[2] Angespielt ist auf den in der Kammer und in der Presse lange Zeit fortgesetzten Streit zwischen Jaurès und Clemenceau anläßlich der Arbeiterausstände und der sozialistischen Lehrer- und Beamten-Syndikate.

der Geister verursacht" werden, so ist zu bedenken, daß es „der Existenzgrund und der Fundamentalgrundsatz (raison d'être) der republikanischen Partei ist, keiner herrschenden Klasse eine Versicherungsprämie gegen die Neuerer zuzugestehen, welche ‚die Geister und Interessen beunruhigen'". „Das ist das Programm, die Tradition unserer Partei. Aus diesem Grunde setzt sie auch die Konservativen, d. h. alle, welche Privilegien zu wahren haben und diese unter den Schutz unantastbarer Gesetze gestellt wissen wollen, (d. h. alle nichtsozialistischen Kapitalisten und Besitzenden) in Schrecken und wird sie immer in Schrecken setzen." [1]

Um den eigenartigen, tief eingreifenden und oft maßgebenden Einfluß, den Jaurès persönlich im sozialistischen Sinn auf den Gang der Ereignisse ausübt, zu verstehen, muß man sich seinen Bildungsgang und seine dem Charakter der französischen Nation und seiner sozialistischen Mission in vorzüglicher Weise angepaßten Eigenschaften vergegenwärtigen.

Jean Léon Jaurès, geboren zu Castres am 3. Sept. 1850, machte seine höheren Studien an der École normale supérieure, der Elite-Hochschule Frankreichs. Hier hatte er unter andern auch den streng katholischen, bekannten Philosophen Ollé-Laprune zum Lehrer, den er seinerzeit gegen die Unduldsamkeit antiklerikaler Verfolgungssucht ritterlich verteidigte. Auch gegen seine Frau und Tochter, eifrige Katholikinnen, zeigte er sich, ähnlich wie Littré, immer duldsam, obgleich er selbst entschiedenster Freidenker ist. Die gleiche Duldsamkeit und höfliche Respektierung entgegengesetzter Anschauungen pflegt er im Parlament katholischen Kollegen gegenüber zu bekunden. Im Vergleich mit den gewöhnlichen, schroff und blind fanatischen Freidenkern zeigt er ein gewisses Verständnis für katholische Dinge und Empfindungen und scheint aus dem Katholizismus etwas von der zuvorkommenden, freundlichen, humanen, milden und versöhnlichen Art, welche tiefen, religiösen Naturen eigen zu sein pflegt, in sein Freidenkertum hinübergerettet zu haben. Mit Rücksicht auf diese Eigenart wurde er bei den letzten Debatten, im Gegensatz zu den gewöhnlichen „libres penseurs à mentalité protestante", von Massabuau nicht unzutreffend als ein „libre penseur à mentalité catholique" bezeichnet. Und Jaurès bemerkte selbst, daß er die Richtigkeit dieser Bezeichnung nicht leugnen wolle [2].

Zum Agrégé de philosophie und später 1892 zum Docteur ès lettres befördert, war Jaurès zuerst Professor der Philosophie, anfangs am Lycée zu Albi und dann an der Faculté von Toulouse. Später wandte er sich der publizistischen und politischen Tätigkeit zu. Nachdem er einige Zeit Chefredakteur der Petite République gewesen war, erlangte er als Gründer und Herausgeber der Humanité seit Mai 1904 und als Abgeordneter seit 1885 bedeutenden Ruf. In Frankreich, trotz einer Deutschen weniger zusagenden Weitschweifigkeit und

[1] Siècle; vgl. L'Univers, 28. Juni 1906. [2] J. O. 200 II.

Phrasenhaftigkeit, als geistreicher humanistisch feingebildeter parlamentarischer Redner und als geschmeidiger diplomatisch gewandter Parteiführer geschätzt, und in Deutschland sogar im Reichstag vom ehemaligen Reichskanzler Fürst Bülow mit Rücksicht auf seine politisch-kluge Mäßigung und seine taktische Kunst den Sozialdemokraten als nachahmenswertes Muster vorgestellt, errang er namentlich unter der Ministerpräsidentschaft Combes' einen ganz außerordentlichen und vielfach maßgebenden politischen Einfluß. Er war es, der durch die Veröffentlichung der vatikanischen Note an nichtfranzösische katholische Mächte vom 28. April 1904, bezüglich des Besuchs des Präsidenten Loubet am italienischen Königshofe in Rom, in seiner Humanité, 17. Mai [1], wohl im Einverständnis mit Combes, den Vorwand zum Abbruch der diplomatischen Beziehungen zum Vatikan bot und so die Frage der formellen Trennung von Staat und Kirche und damit die letzte große entscheidende Phase des französischen Kulturkampfes in Fluß brachte. Als Freund und vertrauter Ratgeber Combes' verstand er es auch, den von Combes fester zusammengeschmiedeten Block in einem Maße sozialistischen Interessen dienstbar zu machen, das man bis dahin für unmöglich gehalten hätte. Der Sozialismus selbst wurde durch die bestrickende, zugleich geschmeidige und prunkvolle, von humanistischer Bildung unterstützte Rhetorik [2], mit welcher er denselben in Presse, öffentlichen Versammlungen und in der Kammer zu vertreten wußte, salonfähig und für akademisch Gebildete annehmbar. Jaurès trug auch wesentlich zur Ausbreitung desselben in der Lehrerwelt bei.

Jaurès war es auch, welchem es, als „Freund Ferrers", beschieden war, in der profanen Welt bei der Ferrer-Agitation die Hauptrolle zu spielen. Obgleich nämlich der Großorient von Frankreich, wie im ganzen „Kulturkampf", so auch hier der eigentliche Drahtzieher „hinter den Kulissen" war, hätte sein offenes Hervortreten die von ihm vertretene Sache eher kompromittiert als gefördert. Der nichtfreimaurerische Volkstribun Jaurès [3] wurde daher zum Empfänger des offenbar verabredeten — wenn nicht, was wahrscheinlich ist, in Paris selbst fabrizierten — rührseligen Briefes Ferrers ausersehen, in welchem dieser laut seine Unschuld beteuerte. Nachdem dieser Brief in der Humanité veröffentlicht [4] war, setzte die sozialistische Agitation im Sinne desselben

---

[1] Vgl. L'Univers, 18. u. 20. Mai 1904.

[2] Die Revue maçonnique (1907, S. 46) nennt Jaurès „die olympische Lyra der kollektivistischen Partei, den Mann der Mäandergänge im politischen Leben, welcher, anfangs konservativ heute revolutionär, sich ganz in Abstraktionen einspinnt und sich selbst dabei, ohne aufzuhören, unabänderlich ‚Gascogner' zu bleiben, mit der Musik einer wohlklingenden Sprache begleitet". La Franc-Maç. dém. 1907, 314.

[3] Vgl. L'Univers, 7. Okt. 1906. [4] Ebd.

nicht bloß in Frankreich, sondern im ganzen mittleren Europa mit einer ganz unerhörten Gewalt ein.

Die Art und Weise, in welcher Jaurès diese Agitation betrieb, bewies auch für den stumpfsinnigsten Beobachter unwiderleglich, daß der von Fürst Bülow deutschen Sozialdemokraten als Muster empfohlene Sozialistenführer in Wirklichkeit doch nicht nur sehr extremen Ideen huldigt, sondern gelegentlich auch nicht davor zurückscheut, zu deren Verwirklichung die extremsten Mittel anzuwenden. Sofort nach der Hinrichtung Ferrers, am 13. Okt., am gleichen Tage noch, erschien in der Humanité Jaurès' folgender Aufruf:

„Alfons XIII. und seine Minister haben sich mit Schmach bedeckt. Das klerikale, kapitalistische, monarchische Spanien hat, auf die Schwäche Europas und Amerikas zählend, das Weltgewissen frevlerisch herausgefordert. Die Briganten von Madrid täuschen sich aber. Was die Regierungen unterlassen, werden die Völker tun. Ferrer und sämtliche Opfer der spanischen Strafmaßregeln werden gerächt werden. Und da die in Spanien Regierenden einen Vertreter in Paris haben, so sollen sie nicht bloß die Stimme der bürgerlichen Diplomaten, sondern auch die mächtige Stimme des Volkes hören. Das Blut der Opfer soll auf das Haupt der Henker zurückfallen! Nieder mit Alfons XIII.! Nieder mit dem Mörder! Heute alle Mann zur (spanischen) Gesandtschaft!" [1]

Der ehemalige Freund und Gesinnungsgenosse Jaurès' und Briands[2], Hervé, welcher immer noch deren Geistesverwandter ist und ihnen gegenüber,

[1] L'Univers, 15. Okt. 1909.

[2] Die schlagendsten, unwiderleglichsten Beweise hierfür vgl. in L'Univers, 26. u. 27. Sept. u. 7. Okt. 1909. Im Univers 7. Okt. wird eine Stelle der Guerre sociale zitiert, worin Hervé selbst dem ihn jetzt verleugnenden Ministerpräsidenten vorhält, er habe als Verteidiger Hervés vor Gericht wörtlich erklärt: „Ich halte darauf, zu erklären, daß es nicht etwa bloß ein Zufall advokatischer Praxis ist, wenn ich heute die Verteidigung (Hervés und Genossen) führe. Ich stehe vielmehr hier in völliger und gänzlicher Ideen-Gemeinschaft mit Freunden und setze mir dabei die Aufgabe, weniger deren Freiheit als deren Anschauungen und Schriften zu verteidigen."

Aristide Briand, geboren zu Nantes 1862, der früher Direktor der berüchtigten „Lanterne" und Sekretär des Generalausschusses der sozialistischen Partei war und für den Generalstreik und eventuell für die Niederschießung der Offiziere durch sozialistische Soldaten eintrat, wenn erstere den Befehl geben sollten, auf Streikende zu schießen; der ferner wegen eines für ihn entehrenden Vorfalles aus der Advokatenkammer ausgestoßen wurde, erklärte beim Antritt des Ministeriums des Kults, am 14. März 1906, selbst in der Kammer: „Was meine Vergangenheit betrifft, verleugne ich dieselbe nicht; aber ich bin mir der Pflichten bewußt, welche mir die ministerielle Solidarität auferlegt" (Beifall links). Vgl. L'Univers,

auf Grund ihrer eigenen Argumente geltend machen kann, daß er noch konsequenter als sie die gemeinsamen Grundsätze der Revolution durchführe, und daß daher seine sozialistische Parteinuance die eigentlich allein berechtigte sei, führte in der Guerre sociale eine noch gewaltsamere Sprache:

„Die Pfaffenschaft Spaniens, die den Mord befohlen hat, ist eine Mörderbande. Wir werden uns bei der nächsten besten Gelegenheit an der Pfaffenschaft Frankreichs rächen. Bei der nächsten Volkserhebung mögen die Jesuiten ihre Viatikum-Büchsen für sich selbst verwenden!" „Der Ministerpräsident Maura ist ein Meuchelmörder; er wird wie ein Hund hingeschlachtet werden, wie sein Vorgänger Canova! Der junge königliche Kretin, dessen Herz für die Tränen der Töchter Ferrers und die entrüsteten Kundgebungen des zivilisierten (!) Europa unempfindlich blieb, ist ein Meuchelmörder; er wird enden wie sein Nachbar, das königliche Schwein von Portugal. Er hat heute morgen sein eigenes Todesurteil unterzeichnet. Und wenn er krepieren wird, so wird kein einziger Mensch auf der ganzen Welt, der das Herz auf dem rechten Fleck hat, dem königlichen Aas eine Träne nachweinen. In Erwartung der Stunde der Wiedervergeltung laßt uns samt und sonders unsern Haß und unsern Abscheu dem amtlichen Vertreter der Mörder in die Ohren schreien! Alle Mann heute abend zur spanischen Gesandtschaft!"

In der Tat blieben diese Aufrufe nicht erfolglos. Unter der persönlichen Beteiligung Jaurès' und Guesdes, welchen die aufrührerische Menge Huldigungen darbrachte, und Hervés, kam es noch am Abend des 13. Oktober in Paris zu ernsthaften Unruhen, welche den Tod mehrerer Polizisten zur Folge hatten. Es wurden sogar Barrikaden errichtet. Jaurès verlor bei einem Krawall selbst seinen Hut. Nur mit Mühe gelang es, die spanische Gesandtschaft zu schützen[1]. Am folgenden Tage erschien in Jaurès' Humanité noch ein anderer Aufruf Hamilkar Ciprianis, in welchem ebenfalls direkt zur Ermordung des Königs Alfons XIII. aufgefordert wurde[2]. Höchst bezeichnend für das jetzige Regime in Frankreich ist dabei, daß wohl die Geistlichen, welche kraft ihrer Berufspflichten unter Um-

15. u. 16. März 1906. Bezüglich Jaurès vgl. ebd. 11. Jan. 1906. Wenn es schon schlimm für einen leitenden Staatsmann ist, eine solche Vergangenheit zu haben, ist es noch viel schlimmer für ihn, daß er beim Eintritt in die Regierung ausdrücklich erklärt, daß er sie nicht verleugne, sich also gewissermaßen noch damit brüstet. Für die französische Nation aber ist sehr bedenklich, daß sie sich von einem solchen aus dem Advokatenstand ausgestoßenen sophistischen Rabulisten an der Nase herumführen läßt.

[1] L'Univers, 15. Okt. 1909. [2] Ebd. 16. Okt. 1909.

ständen geradezu in die Zwangslage versetzt werden können, die kirchenfeindlichen ungerechten Gesetze in Frankreich nach Gebühr zu charakterisieren, trotz der Trennung von Staat und Kirche, mit schweren Geld- und jahrelangen Gefängnisstrafen bedroht sind, — die verantwortlichen Verfasser und Verbreiter solcher wirklich ordnungswidriger und gemeingefährlicher Aufrufe aber nicht nur straflos ausgehen, sondern im Gegenteil in der Regel an Achtung und Einfluß im politischen und sozialen Leben sogar noch gewinnen.

Die Ferrer-Agitation, welche besonders von der sozialistischen und der freimaurerisch-radikalen Partei in ganz Frankreich und in der ganzen Welt aufs eifrigste geschürt wurde, beleuchtete nicht nur grell die Zukunftsideale, denen das gegenwärtige Regime in Frankreich zutreibt, sondern spielte auch, speziell in Frankreich, als Hauptmittel, für die von der Freimaurerei und ihren Gesinnungsgenossen geplanten neuen Verschärfungen der kulturkämpferischen Gesetzgebung, besonders auf dem Gebiete des Volksschulwesens, und für einen diesen Plänen entsprechenden Ausfall der Wahlen Ende April 1910 Stimmung zu machen, eine große Rolle.

(Schluß folgt.)

Hermann Gruber S. J.

# Die Fabel von der Kometenbulle.

Der Halleysche Komet ist wieder erschienen und mit ihm das alte Märchen von einem Papste, der das böse Gestirn durch einen Bannstrahl vertreiben wollte. Es sind 25 Jahre her, daß Schreiber dieser Zeilen zum ersten Male mit diesem Geschichtchen bekannt wurde. In dem Lehrbuche der Astronomie von Newcomb-Holden war zu lesen: „Im Jahre 1456 erschien der unter dem Namen Halley bekannte Komet, gerade als die Türken gegen die Christenheit im Kriege waren; er erregte solchen Schrecken, daß Papst Kalixtus zum Schutze gegen ihn öffentliche Gebete in den Kirchen anordnete. Das ist wahrscheinlich der Ursprung der Volkssage (popular myth), der Papst habe einstmals eine Bulle gegen den Kometen erlassen." Der Bericht klang dem Schreiber so unglaublich, daß er sich an den Präfekten der Vatikanischen Bibliothek wandte. Der erlangte Bescheid, die Frage wäre an das Vatikanische Archiv zu richten und würde mühsames Nachschlagen erfordern, ließ die Sache zur Ruhe kommen, bis die Berufung an die Vatikanische Sternwarte es dem Schreiber möglich, ja zur Pflicht machte, endlich Aufklärung in diese 400jährige Geschichte zu bringen. Sein Mitarbeiter, P. J. Stein, machte sich bereitwillig an die Arbeit und hat nun die Frucht seiner kritischen Untersuchungen in einer Schrift niedergelegt: Calixte III et la Comète de Halley (Specola Astronomica Vaticana II. 1909). Da hat sich herausgestellt, daß die Erzählung im Munde anderer Gelehrten noch viel schrecklicher klingt als bei Newcomb, daß sie aber keineswegs eine „Volkssage" ist, sondern eine von Gelehrten künstlich angefachte und geschürte Glut von Spott und Hohn gegen die Kirche. Da wir uns im folgenden auf die mit allen Dokumenten versehene Schrift des P. Stein beziehen, so können wir die Quellenangaben sparen, alle Behauptungen finden in der genannten Schrift ihre Begründung.

1. Die Fabel. Trennt man die ersten harmlosen Spuren der Erzählung von ihrer späteren bösartigen Gestalt, so erscheint sie in der letzteren erst seit einem Jahrhundert. Es lassen sich in diesem Zeitraum an zwei bis drei Dutzend Schriftsteller aufzählen, fast ausnahmslos französische und englische, die meist zu den Gelehrten gerechnet werden, einige sogar zu den Gelehrtesten.

Den Reigen eröffnet der große Aſtronom Laplace (1799). Nach ihm ordnete Papſt Kalixtus ein Gebet an, durch welches man den Kometen und die Türken beſchwor (conjurait). In dieſen Zeiten der Unwiſſenheit, ſagt er, war man weit davon entfernt, das einzige Mittel der Naturerkenntnis in der Befragung der Natur ſelbſt durch Beobachtung und Rechnung zu erkennen. In ſeiner eigenen Weisheit war auch Laplace weit davon entfernt, das einzige Mittel der Geſchichtskenntnis in der Befragung der Geſchichte ſelbſt durch Quellenſtudium zu erkennen. Es macht ihm jedoch Ehre, daß er in der letzten Ausgabe ſeiner Wahrſcheinlichkeitsrechnung die Stelle ausließ [1]. Im Système du Monde blieb der Satz ſtehen, weil Laplace bei der Korrektur der letzten Auflage vom Tode übereilt wurde.

Der gewandten Feder Aragos (1832) war die Beſchwörung nicht ſtark genug. Er ließ den erſchrockenen Papſt öffentliche Gebete anordnen, in welchen man jeden Mittag den Kometen und die Türken exkommunizierte. In neuerer Zeit habe, außer Napoleon, niemand öffentlich zu bekennen gewagt, die Kometen ſeien die Vorläufer moraliſcher Revolutionen. Er hoffe nur, Gregor XVI. werde beim Wiedererſcheinen des Kometen im Jahre 1832 nicht das Experiment wiederholen und das Breve ſeines Vorgängers Kalixtus erneuern: die Ehre des 19. Jahrhunderts könnte darunter leiden. Welche Unehre dem 19. Jahrhundert von Arago und ſeinen Abſchreibern angetan wurde, werden wir ſehen.

Mehr Mäßigung legte ſich Littrow auf (1834), indem er für die Kometenangſt des Papſtes wenigſtens ein lateiniſches Dokument anführte, aus dritter Hand freilich und ohne Prüfung der Glaubwürdigkeit. Dafür aber läßt er ſeiner Einbildungskraft freien Lauf in der Schilderung des damaligen Aberglaubens, indem er den Halleyſchen Kometen Wunderdinge von einem zweiköpfigen Kalb, von Blutregen in Rom, von einem in Ancona mit ſechs Zähnen geborenen Kind, prophezeien läßt, die ſich nach Bonfinis Bericht vier Monate (im Februar) vor dem Erſcheinen des Kometen (im Juni) zugetragen hatten. Doch Anachronismen gehören ja zu den poetiſchen Freiheiten.

Als komiſchen Schüler Aragos erwies ſich Vizeadmiral Smyth (1844), indem er die Beſchwörung und Exkommunikation noch durch den Exorzismus verſtärkte und den dreifachen Bannſtrahl nicht nur dem Kometen und den

[1] Essay, 4e éd.: Théorie anal. d. Prob., 3e éd.: Oeuvres VII, Paris 1886, Introduction.

Türken, sondern auch dem Teufel zukommen ließ. Der Schrecken in ganz Europa soll durch das Benehmen (conduct) des Papstes sehr verschlimmert worden sein. Kalixtus sei sonst ein gescheiter Mann gewesen, aber dabei ein armseliger Astronom. So steht es in Smyths astronomischem Hauptwerk Cycle of Celestial Objects, das übrigens von keinem Fachmann ernst genommen wird. Zur Beleuchtung dessen mag das Geschichtchen von den Lebzelten dienen, die an Festtagen an den Kirchentüren Italiens verkauft werden sollen und Kometen heißen, vielleicht, wie Smyth hinzufügt, zur Erinnerung an den trotz des Kometen errungenen Sieg bei Belgrad. Fragt man alte Leute in Rom über Lebzelten, die an Kirchentüren verkauft werden oder comete heißen, so schütteln sie ungläubig den Kopf. Die freundliche Entschuldigung, welche Smyth dem sonst gescheiten Mann, aber armseligen Astronomen Kalixtus zu teil werden läßt, muß man billigerweise auch ihm selbst zugestehen.

Haben wir bisher von Beschwörung, Exkommunikation und Exorzismus des Kometen gehört, so kommt jetzt auch noch das Anathem hinzu. Dieser vierte Bannstrahl wurde von Robert Grant geschmiedet (1852). Das böse Geschick will es, daß sein Buch, in welchem Konstantinopel drei Jahre zu spät erobert wird und Kalixtus III., mit Kalixtus II. verwechselt, 300 Jahre zu früh kommt, die Aufschrift trägt: History of physical Astronomy. Die Satire vom Kometen, der trotz des Bannstrahles fortfahre, in gewohnter Weise die Himmelsräume zu durchlaufen, fällt natürlich auf denjenigen zurück, der das Anathem losgelassen hat.

Wir kommen zu einem gelehrten Mitgliede des Institut de France. Babinet (1853) konnte einen fünften Bannstrahl nicht erfinden; das blieb Späteren vorbehalten. So begnügte er sich, das Grantsche Anathem als ein zaghaftes zu qualifizieren. Der erschrockene Papst kam ihm nicht so schlimm vor als die Minderen Brüder, die nach seiner Darstellung ein Heer von 40000 Mann nach Belgrad führten und daselbst für den Untergang von mehr als 40000 Menschenleben verantwortlich wurden. Babinet läßt sich von seiner Einbildungskraft betören, indem er die Minderen Brüder, das Kreuz in der Hand, den päpstlichen Exorzismus gegen den geschwänzten Zeugen des himmlischen Zornes verkünden läßt. „Welch rohe Astronomen!“ ruft er aus. Da sollte man meinen, die Muse Urania habe ihn begeistert. Doch gefehlt. Urania hätte gewußt, daß der Komet schon mehr als eine Woche vorher dem Auge verschwunden war. Es muß Thalia, die Göttin der Komödie, gewesen sein; denn in eine Komödie lief die dichterische Be-

rauſchung aus und ſpielte ſich ſchließlich in zwei aſtronomiſchen Zeitſchriften ab, wie wir ſehen werden. Wo finden ſich jetzt die rohen Aſtronomen Babinets?

Die großen Worte des franzöſiſchen Gelehrten fanden willigen Anklang bei populären Schriftſtellern. Chambers (1861) hielt den zaghaften Papſt für nicht tief genug gehängt und beehrte ihn mit dem Titel „der dumme Papſt“ (the silly pope). Und dieſe Benennung verdiente Kalixtus, weil er den Tag, an dem die Siegesnachricht in Rom eingetroffen war, zu einem Feſte für die ganze Kirche erhob. Würde Chambers ſeine erlauchte Souveränin „die dumme Königin“ genannt haben, wenn ſie den Jahrestag der Schlacht von Paardeberg zu einem Feſttage für das Vereinigte Königreich erhoben hätte? Wer andern den Titel „dumm“ erteilt, ſollte ſich doppelt in acht nehmen, eine Nürnberger Buchdruckervignette nicht für eine Abbildung des Halleyſchen Kometen von 1456 auszugeben [1].

Flammarion (1865) kümmert ſich um die Minderen Brüder nicht und macht den Papſt ſelbſt für die „blutige Schlächterei“ verantwortlich. Auch im Kometen entdeckt er nicht ſo ſehr den „Zorn des Himmels“ als vielmehr eine Zauberkraft (maléfice), die vom Papſt beſchworen werden mußte. Um die Vorſtellung von einem Zauber handelt es ſich auch, wenn Jamin (1881) das himmliſche Vorzeichen (présage) durch Angelusläuten entwaffnet werden läßt.

Nach dieſen Schülern Babinets kommen wir zu einem andern Mitgliede der franzöſiſchen Akademie. Daru († 1829) kleidete ſeine Gefühle gegen den Papſt in das Gewand der Muſe. In einem Gedichte ſchildert er Kalixtus am Fuße der Altäre, die Augen voll Tränen, die Stirne mit Aſche beſtreut, den Kometen beſchwörend. Er fordert ihn auf, ſich zu erheben und gen Himmel zu ſchauen; da gehe der Komet ſeinen Lauf nach dem Geſetze, unbekümmert um die Erde, um Rom, um den leichtgläubigen Menſchen, der unter einem Prieſter zittere und den Himmel ableſe.

Das Gedicht wirft nach Inhalt und Form ein grelles Licht auf die bekannte Schmähſchrift des Chemikers John Draper (1875). Der Auslaſſung Drapers über Kalixtus nimmt es die Originalität und ſeiner Darſtellung jeden Anſpruch auf Feinheit. Wenn Draper mit ſeinem Witze über die Wirkungsloſigkeit des päpſtlichen Bannſtrahles gegen die Naturgeſetze ein halbes Jahrhundert hinter Daru daherkommt, ſo hat man in dem Lande, wo er das ſchrieb, die voll zutreffende Antwort in einem einſilbigen Worte von vier Buchſtaben, das ſich durch keine

[1] P. Stein, Calixte III et la Comète de Halley S. 34, Anm. b, rechts.

Überſetzung, ja nicht einmal auf gut Engliſch wiedergeben läßt. Doch eine Originalität gebührt Draper. Was Babinet nicht gelungen war oder nicht gefallen wollte, das paßt in den Draperſchen Stil. Außer den abgenutzten Bannſtrahlen von Beſchwörung, Exkommunikation, Exorzismus, Anathem iſt ihm noch ein fünfter geläufig: die Verfluchung (malediction). Seiner derben Sprache immer getreu, vermeidet er das Bild des am Fuße der Altäre in Tränen und Aſche ſitzenden Papſtes und zieht es vor, ihn mit den Wilden zu vergleichen, welche ſich abmühen, Finſterniſſe mit Lärm zu vertreiben. Gegen die ſchreckliche Erſcheinung des Kometen genügten aber nicht eine oder einige Glocken in jeder Kirche, auch nicht ein Gebet jeden Tag: Draper ließ „alle Kirchenglocken Europas" läuten und „jeden Tag ein anderes Gebet" hinzufügen.

Daß nicht alle Gelehrten in Amerika einer ſo unpaſſenden Sprache ſich bedienen, ſieht man an der eingangs angeführten maßvollen, wenn auch unrichtigen Darſtellung Newcombs. Im allgemeinen ſcheint aber doch Drapers Schreibweiſe beſſer zu ziehen. Dr Andreas Dickſon White, Rektor der Cornell-Univerſität, tiſcht die von Daru, Grant und Draper abgenutzte Satire vom ungenierten Kometen wieder auf, fühlt aber dabei doch das Bedürfnis, etwas noch nicht Geſagtes hinzuzufügen. Das gelingt ihm auch vollſtändig durch Kompoſition des Litaneiverſes: „Vom Türk und vom Komet: Erlöſe uns, o Herr!" Neu iſt auch Whites Behauptung, Platinas Geſchichte der Päpſte ſei vom Präfekten des Vatikaniſchen Archivs verfaßt worden. Dieſer Pinſelſtrich ſollte wohl den Hintergrund bilden für eine Stelle, auf die wir unten zurückkommen. Platina war damals weder Archivar noch Bibliothekar.

Noch in den letzten Jahren wurde in der Zeitſchrift Popular Astronomy (1907) das alte Lied in neuen Melodien geſungen. F. W. Henkel (1907) wußte von einer päpſtlichen Bulle, die unter Glockengeläute gegen Türken und Komet geſchleudert worden. Candee Dean (1908) zeigte ſich genau unterrichtet, wie es damals in Europa beſtellt war: Man ſoll allgemein geglaubt haben, der Komet werde die Erde zerſtören und der jüngſte Tag ſtehe bevor. Man vergaß die Gegenwart und ſchaute angſterfüllt in die Zukunft, verlor alle Hoffnung und machte ſich auf das Ende gefaßt. Ströme von ungezählten Schätzen floſſen aus den Taſchen des angſterfüllten Volkes in die päpſtlichen Kammern. So genaue Schilderungen deuten auf tiefe Quellenkenntnis. Doch weit gefehlt. Wenn der Schreiber überhaupt zu Quellen vordrang, ſo waren dies höchſtens Babinet und White. Mit erſterem ließ er den Kometen zu lange am Himmel ſtehen, aber nicht bloß eine Woche. Der große Sieg von Belgrad war nach ihm nicht im ſtande, das Volk gänzlich zu

beruhigen. Wie lange das böse Gestirn dazu noch nötig war, wird nicht genauer bestimmt. Und solches Ballspiel mit Himmelskörpern erscheint in einer astronomischen Zeitschrift! Mit Dr White singt dann der Schreiber auch eine Litanei, aber in kräftigerem Tone. Es ist sonst gegen die gute Sitte des amerikanischen Bürgers, das Wort Devil im Munde zu führen. Candee Dean aber komponiert folgendermaßen: „Vom Teufel, Türk und vom Komet: Erlöse uns, o Herr!"

Der Herausgeber des Scientific American (Sept. 1909) wollte in dem Bardengesange nicht schweigen. In phantasiereicher Darstellung läßt er den Halleyschen Kometen mit dem Schweif in Sichelgestalt über dem belagerten Konstantinopel erscheinen. Was kümmern ein Journal für moderne Erfindungen die Chroniken des Mittelalters, die dem Kometen die Halbmondgestalt versagen und ihn drei Jahre später erscheinen lassen! Diese Entschuldigung könnte man gelten lassen, wenn auf den Gesang nicht die Moral folgte: „In gewissem Sinne ist daher die Geschichte des Halleyschen Kometen die Geschichte der Zivilisation." Nach dem Zusammenhange ist also Papst Kalixtus III. unzivilisiert gewesen. Zum Glücke für die Zivilisation bildet Geschichtsforschung nicht den Leisten des Scientific American. Doch sei zur Ehre des Herausgebers gesagt, daß er eine Entgegnung aus der Feder des Astronomen P. Rigge S. J. abgedruckt hat.

Diesen amerikanischen Zeitschriften reiht sich eine italienische an, die Rivista di Astronomia (1909) in Turin. Darin wird der erschrockene Papst, der das Anathem gegen Komet und Türken schleudert, ausdrücklich als Spanier bezeichnet. Es folgt dann eine poetische Schilderung, wie in der Nacht zwischen den beiden Schlachttagen der Komet leuchtend am Himmel gestanden und mit seiner Gegenwart die feindlichen Heere in Schrecken versetzt habe, wie aber trotzdem unter den Mauern von Belgrad 40 000 Menschen das Leben lassen mußten. Nach dieser Darstellung war der Komet bei der Schlacht von Belgrad nicht nur sichtbar, sondern noch glänzend (splendida). Und das mußte wieder einer astronomischen Zeitschrift begegnen! Aber es kommt noch schlimmer. Der Schreiber läßt die Schlacht drei Wochen zu spät geschlagen werden, den Kometen also einen vollen Monat zu lange am Himmel stehen. Man kann ihm nicht einmal den Rat geben, bei seinen Leisten zu bleiben, denn er hat selbst schon manche Bahnen von Himmelskörpern berechnet. Den Papst spanisch zu nennen, hat also nicht die Wirkung, die Unehre von Italien abzulenken.

Wir wenden uns nochmals nach Österreich, der Heimat Littrows. Da war im Lande Tirol ein pensionierter Offizier namens Karl du Prel, der das Geschichtchen fast wörtlich aus Arago abschrieb (1876). Der Abklatsch hätte weiter kein Interesse, wenn nicht zwei eigene Zusätze an den militärischen Beruf des Schreibers erinnerten. Er läßt Kalixtus fluchen, nicht bloß auf den Kometen, wie Draper gleichzeitig tat, sondern auch auf die Türken. Dann erinnerte er sich aus seiner Schule über Kriegsgeschichte, daß Konstantinopel einmal von Mohammed II. belagert war; nur verwechselte er diese Belagerung mit derjenigen von Belgrad. Sollte er auch vergessen haben, daß Mohammed, vom Kreuzzugsheer aufs Haupt geschlagen, die Belagerung in wilder Flucht aufheben mußte? Wenn nicht, so war nach du Prels Kriegsgeschichte Konstantinopel damals nicht in den Händen der Türken und Mohammed hatte eine schlimme Flucht über den Bosporus[1].

Diesen Fabeleien ließen sich wohl noch andere anreihen. Bemerkenswert ist es immerhin, daß das Lied von der Kometenbulle nie in portugiesischer Sprache gesungen wurde, in italienischer und spanischer[2] nur einmal und in deutscher unseres Wissens zweimal. Es war von Anfang an ein französisch-englisches Spottlied. Ist nun dieses Lied eine reine Erfindung? Sollen alle die kecken Behauptungen möglich gewesen sein, ohne daß der Papst Litaneien und Glockengeläute gegen den Kometen erschallen ließ?

2. Die Kreuzzugsbulle. P. Stein begab sich zum Geheimschreiber im Vatikanischen Archiv, Herrn Emil Ranuzzi, um sich die päpstlichen Aktenstücke vom Jahre 1456 anzusehen. Herr Ranuzzi ging ihm dabei hilfreich zur Hand. Der authentische Wortlaut der Bullen, Breven, Antworten, überhaupt der offiziellen Schreiben wird hier unter dem Namen Regesten aufbewahrt. Es gibt deren drei Reihen: die vatikanische, die lateranische und die der Bittschriften. Die vorhandenen Regesten Kalixtus' III., dessen Pontifikat nur drei Jahre und vier Monate dauerte, füllen 100 Foliobände, sind aber wahrscheinlich nicht vollständig[3]. Die Durchforschung war nicht allzu schwer, da für die vatikanische Reihe eine Übersicht vorhanden ist, für die lateranische ein Verzeichnis, und

---

[1] Auf diese Stelle du Prels hat 1882 P. Jos. Epping S. J. aufmerksam gemacht, zugleich mit Beifügung der geschichtlichen Tatsachen (Der Kreislauf im Kosmos. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach" Heft 18, S. 22).

[2] Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano V 577, col. 3 a.

[3] Siehe Pastor, Geschichte der Päpste I³–⁴ 661 Anm.

da die 31 Bände der Bittschriften nicht in Betracht kamen. Zunächst unterwarf der Geheimschreiber Ranuzzi die beiden Regestenreihen einer genauen Untersuchung, und dann durchsuchte P. Stein noch selbst, mit Hilfe des Sekretärs, die Aktenstücke des Jahres 1456. Es ist zunächst von großer Wichtigkeit, daß das Ergebnis vollständig negativ ausfiel und daß von einem Kometen kein Wort gefunden wurde. Dieses Argument wäre an sich noch nicht hinreichend, die Haltlosigkeit der Fabel außer Zweifel zu setzen. Es wirft aber die Fabeldichter mit einem Schlage von dem vorhandenen Quellenmaterial hinaus auf das Gebiet der reinen Möglichkeiten von etwaigen verloren gegangenen Kometenbullen.

Unter den Regesten fand sich natürlich die bekannte „Bulle des Gebetes gegen die Ungläubigen für den Sieg des christlichen Volkes", datiert vom 29. Juni 1456 und gerichtet an die „Ehrwürdigen Brüder Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe" usw. Um jeden Zweifel über den von Raynald veröffentlichten Wortlaut der Bulle auszuschließen, verglich P. Stein denselben nochmals sorgfältig mit dem authentischen Aktenstücke.

Darin erwähnt der Papst, wie er mit Gottes Hilfe sein möglichstes getan habe, um den Kreuzzug zu Wasser und zu Land auszurüsten. Trotzdem sei es notwendig, die göttliche Hilfe demütig und vertrauensvoll anzurufen und zugleich die Hirtensorge auf die Verbesserung der Sitten in allen Sprengeln zu richten. Dann werden folgende Andachtsübungen vorgeschrieben: Alle Priester sollen in der heiligen Messe die Kommemoration „Gegen die Heiden" einschalten, ein Gebet, das sich in allen Meßbüchern vorfand. In den Kirchen aller Städte und Ortschaften sollen täglich eine oder mehrere Glocken geläutet werden, vor der Vesperzeit, wenigstens eine halbe Stunde lang, mit zwei Unterbrechungen, wie es beim abendlichen Englischen Gruß der Brauch sei. Für die einmalige oder dreimalige Rezitation des Pater und Ave während des Geläutes werden Ablässe erteilt. Endlich sollen am ersten Sonntag jeden Monats allgemeine Bittgänge veranstaltet werden. Keine der Obhut der Hirten anvertraute Stadt, kein Dorf, kein Flecken sollte ausgenommen sein, alle Geistlichen des Welt- und Ordensklerus mußten teilnehmen, und nur die Einsiedler durften in den Einöden verbleiben. Bei diesen Bittgängen solle immer eine Predigt gehalten und das Volk zum Glauben, zur Geduld, zur Buße und zum Gebet gegen die Feinde des Christentums ermahnt werden. Dann erteilte der Papst Ablasse für Gebet und gute Werke zum Gelingen des Kreuzzugs und gibt seinem Vertrauen auf den Sieg deutlichen Ausdruck.

Die Bulle wurde am Feste der hll. Petrus und Paulus, während der Papst selbst das Hochamt feierte, in Sankt Peter verkündet, und fünf Tage später, am ersten Sonntag des Juli, fand die erste feierliche Prozession in Rom statt. Um diese Zeit begann die Belagerung von Belgrad durch die Kreuzfahrer. Der Halleysche Komet hatte einen Monat lang am Himmel gestanden und war eben am Verschwinden. Die letzte genaue Beobachtung desselben durch Toscanelli datiert vom 8. Juli. Am 14. war die Schlacht an der Donau und am 22. Juli der entscheidende Sieg vor Belgrad. Die frohe Botschaft brauchte zwei Wochen, um Rom zu erreichen. Es geschah dies am 6. August, dem Feste der Verklärung Christi. Am nächsten Jahrestage der Siegesnachricht wurde ihr Andenken durch eine feierliche Bulle verewigt, indem der Tag für die ganze Kirche zu einem Feste erhoben wurde. Die zweite Wiederkehr dieses Jahrestages war zugleich der Todestag Kalixtus' III.

Das ist der geschichtliche Hintergrund der französisch-englischen Fabel. Doch sei es zur Ehre der französischen Gelehrten gesagt, daß schon vor mehr als fünfzig Jahren der Astronom Faye erklärte, er habe in den herrlichen Briefen des Papstes Kalixtus an die christlichen Fürsten und namentlich in der Bulle, worin Gebete, Glockenläuten und Bittgänge für den Kreuzzug angeordnet waren, kein Wort vom Kometen gefunden.

Die Märchendichter sind somit aus dem Felde der vorhandenen Aktenstücke geschlagen und auf das Gebiet der möglichen Aktenstücke vertrieben; es war die Aufgabe des P. Stein, ihnen auch diese Zuflucht zu nehmen. Er stellte zunächst fest, daß es in der Tat päpstliche Aktenstücke gegeben hat, die nicht einregistriert sind. Damit scheinen die Dichter ein unbegrenztes Feld zu haben, auf dem ihnen die Flucht vor jedem Angriff möglich ist. Da kommt uns aber die gestrenge Urania zu Hilfe, mit der sie vergeblich Komödie zu spielen versucht haben. Die wird mit ihrer Meßschnur das Gebiet der möglichen Aktenstücke umgrenzen und es so enge zusammenschnüren, daß der unbekannten Bulle wenigstens für den gesunden Menschenverstand kein Platz mehr übrig bleibt.

Es handelt sich jetzt um die Frage, ob Papst Kalixtus III. im Jahre 1456 eine Bulle verkündet haben kann, in welcher er das mittägige Angelusläuten in allen Kirchen der Christenheit und öffentliche Prozessionen in allen Städten und Dörfern anordnete mit dem ausgesprochenen doppelten Zwecke gegen die Türken und gegen den in demselben Jahre erschienenen Kometen. Das ist das mindeste, was nach dem

wesentlichen Inhalte der Fabel verlangt werden muß. Dabei mögen die genaueren Umstände von Beschwörung, Exkommunikation, Exorzismus, Anathem, Verfluchung, von Litaneien und vom Teufel als poetische Freiheiten gelten. Wir wollen diese hypothetische Bulle, zum Unterschiede von der wirklich vorhandenen Kreuzzugsbulle, die „Kometenbulle" nennen.

Dem italienischen Astronomen Celoria, gegenwärtigem Leiter der Mailänder Sternwarte, gebührt die Ehre, die Bahn des Halleyschen Kometen im Jahre 1456 aus den Beobachtungen Toscanellis berechnet zu haben. Aus den Elementen der Bahn berechnete dann P. Stein die Auf- und Untergänge des Kometen und seine scheinbaren Stellungen zur Sonne. Der Komet wurde am 1. Juni zuerst in Italien gesehen, ging am 8. durch das Perihel, wo er seinen größten Glanz erreichte, erschien dann am Morgenhimmel, blieb Mitte Juni sechzehn Stunden lang über dem Horizont, so daß er morgens und abends gesehen wurde, und erschien dann in der zweiten Hälfte des Juni drei Stunden lang am abendlichen Himmel.

Toscanelli beobachtete ihn am 8. Juli zum letzten Male, und wenige Tage nachher war er dem Auge entschwunden. Die Belagerung von Belgrad begann am 4. Juli, wo der Komet eben am Verschwinden war. Bei der entscheidenden Schlacht, am 21.—22. Juli, war nichts mehr von ihm zu sehen. Somit sind unsere Poeten und Sänger schon auf den Zeitraum von fünf Wochen zusammengedrängt. Jetzt schlägt aber das Datum der Kreuzzugsbulle wie eine Bombe unter ihnen ein. Das war der 29. Juni. Neun Tage nachher gelang einem Astronomen die letzte Beobachtung, und drei Wochen vorher war der Komet Morgengestirn. Die günstigste Zeit zu seiner allgemeinen Bewunderung waren die beiden Wochen vor der Kreuzzugsbulle. Die passende Zeit für eine Kometenbulle fiel also gerade mit der Kreuzzugsbulle zusammen. Wie fatal für die Fabeldichter! Wir wollen jedoch für einen Augenblick beide Bullen bestehen lassen.

Die beiden Bullen stimmen an Inhalt vollständig miteinander überein, nur ein kleiner Zusatz über die Gebetsmeinung steht in der einen und fehlt in der andern; sie sind beide an dieselben Leser gerichtet; die Abfassung der einen liegt nur ein paar Wochen vor oder nach der andern. Mit andern Worten: die zweite Bulle muß eine in großer Eile hergestellte verbesserte Auflage der ersten sein. War die Kreuzzugsbulle die erste Auflage, so hatte der Komet den ganzen Juni hindurch keinen Eindruck auf den Papst gemacht, setzte ihn aber bei seinem Verschwinden, Anfang Juli, in solchen Schrecken, daß er ihn veranlaßte,

innerhalb einer Woche die Bulle zu verbessern und der andern nachzusenden. Der Schrecken müßte lange gedauert haben; denn der Papst vergaß nachher, die erste Auflage aus den Regesten zu entfernen und die verbesserte Bulle eintragen zu lassen. War die Kometenbulle die erste Auflage, so war sie Anfang Juni, im ersten Schrecken über das neu erschienene Gestirn, geschrieben. Während dann der Komet am Abendhimmel leuchtete und die allgemeine Aufmerksamkeit immer mehr auf sich zog, erholte sich der Papst allmählich von seinem Schrecken, und als die Kometenfurcht unter dem Volke aufs höchste gestiegen war, fühlte er umgekehrt solche Scham über seine eigene Furcht, daß er den Satz über den Kometen ausstrich und die so verbesserte Bulle der andern nachsandte. Das würde dann auch erklären, warum man jetzt in den Regesten nur die Kreuzzugsbulle findet; es würde aber nicht erklären, warum von allen Exemplaren der ersten Auflage in der ganzen Welt keines mehr aufzutreiben ist. Nur Platina soll es gelungen sein, 15 Jahre später ein Exemplar der unverbesserten Bulle einzusehen, und auch dieses wäre seither verschwunden. Aber noch mehr. Wenn es dem Papste auch gelungen wäre, alle Exemplare der ersten Auflage, über die er sich schämte, einzuziehen und zu vernichten, so konnte er doch nicht hindern, daß sich in die gleichzeitigen Chroniken wenigstens Spuren seiner Kometenbulle einschlichen.

Vorerst aber noch einen Appell an den gesunden Menschenverstand. Die Kreuzzugsbulle brauchte zwei Monate, um von Rom nach Bologna zu gelangen. Die beiden unmittelbar aufeinander folgenden Auflagen wären an den meisten Orten fast gleichzeitig eingetroffen, an manchen die zweite Auflage vor der ersten. In der Kreuzzugsbulle wird auch die Kometenbulle nicht für ungültig erklärt. Nach welcher Bulle mußte sich nun das Volk richten? Nach beiden? Der Zweck der zweiten Auflage wäre vollständig verfehlt gewesen, außer es gelang, die erste Auflage zurückzuhalten und zu vernichten. Das könnte nur die Kometenbulle gewesen sein. Wo bleibt aber dann die Fabel?

3. Die gleichzeitigen Chroniken. P. Stein hat sich der Mühe unterzogen, die gleichzeitigen Geschichtsquellen einzusehen, um Spuren einer Kometenbulle zu entdecken. Unter den Zeitgenossen des Türkenkrieges kommen besonders drei in Betracht. Der hl. Antonin war zur Zeit Erzbischof von Florenz. Seine drei Bücher der Chroniken reichen bis zu seinem Tode, kaum drei Jahre nach dem Krieg. Die Kreuzzugsbulle wird da ausführlich beschrieben. In einem Kapitel über Kometen wird nur

gesagt, es sei auch im Jahre 1456 einer erschienen. Von Äneas Sylvius hat man zwei Briefe, in welchen von Kometen gesprochen wird. Nach Aufzählung verschiedener Unglücksfälle sagt er vom Halleyschen Kometen: „Nicht umsonst haben wir den Kometen gesehen"; und vom Kometen des folgenden Jahres heißt es: „Der Komet hat den Ruf, in dem er stand, vollständig gerechtfertigt." Die von Kalixtus angeordneten Andachten werden dabei nicht erwähnt, um so weniger eine Kometenbulle. Der hl. Johannes Kapistran, der den Kreuzzug gepredigt hatte und den Kreuzfahrern in der Schlacht von Belgrad vorangegangen war, ist uns ein schlagendes Zeugnis dafür, daß die allgemeine Kometenangst, wie sie die Fabel als Grundlage voraussetzen muß, nicht vorhanden war. Seine Begleiter geben an, er sei durch göttliche Offenbarung des Sieges versichert gewesen und habe in seinen Kreuzpredigten auch den Kometen als Vorboten des Sieges gedeutet.

Unter den italienischen Chroniken hat P. Stein nicht wenige gefunden, die entweder nur den Kometen erwähnen, wie die des Raimo, die von Piacenza und Forli und die Annalen des Matth. Palmer, oder nur die von Kalixtus vorgeschriebenen Andachten, wie das Diarium von Ferrara und die Leben der Herzoge von Venedig. Nur eine einzige Chronik fand sich, in welcher von beiden die Rede ist. Es ist die von Bologna. Der Komet wird nach Stellung und Aussehen beschrieben. Es wird die Ankunft der Siegesnachricht am 9. August gemeldet (drei Tage nach dem Eintreffen in Rom) mit darauffolgender Feier durch Geläute, Stadtbeleuchtung und Dankgebete. Wir erwähnen noch ausdrücklich Stephan Infessura, der sich senatus populique Romani scriba nennt. Er erinnert sich aus seinem etwa 17. Lebensjahre an den Kometen von 1456, sagt aber nichts vom Kreuzzug gegen die Türken. Dann spricht er von großer Not in der Stadt Rom, von Hunger und Pest, Krieg und Mord. Gegen diese Übel, sagt er, seien in Rom Prozessionen angeordnet worden, damit Gott alle Schuld nachlasse. Den Übergang vom Kometen zu diesem Unglück in der ewigen Stadt macht er mit den Worten: et dopò. Wenn er damit einen Zusammenhang andeuten wollte, so fällt derselbe ihm, dem scriba, allein zur Last.

Von einer Kometenbulle wußte man also zur Zeit Kalixtus' III. in ganz Italien nichts. Damit noch nicht zufrieden, sah sich P. Stein auch in auswärtigen Chroniken um. Bei Ebendorffer, Dlugosz, Bonfini und Jakob Meyer Baliolanus fand er wohl den Kometen erwähnt,

aber nicht den Kreuzzug, bei Matthäus Doering allerdings beide, aber ohne Zusammenhang. In den Augsburger Annalen wird ebenfalls der Komet beschrieben und einige Seiten später auch die Abhaltung der von Kalixtus vorgeschriebenen Andachten „got zu lob und frid der hailigen cristenhait für die Türcken".

Während des Kreuzzuges und der nächsten Jahre nach demselben schien also niemand in Europa etwas von einer Kometenbulle zu wissen. Die ersten Spuren der Fabel müssen sonach später liegen. Doch davon sogleich. Um keinen Zweifel zu lassen, heben wir noch einmal hervor, daß die Haltlosigkeit der Fabel nicht auf einem bloß negativen Beweise beruht, etwa in dem Nichtauffinden der Kometenbulle. Der Beweis besteht vielmehr darin, daß eine Kometenbulle von der vorhandenen Kreuzzugsbulle positiv ausgeschlossen wird. Es fehlt an der nötigen Zeit, an dem vernünftigen Zweck, an den möglichen Umständen, um einer Kometenbulle neben der Kreuzzugsbulle irgendwelchen Raum zu gestatten und zugleich dem gesunden Menschenverstand Rechnung zu tragen.

4. Die ersten Spuren der Fabel. Etwa zwei Dezennien nach dem Kreuzzug stoßen wir auf den Humanisten Platina († 1481), der im Auftrage des Papstes Sixtus IV. eine „Geschichte der Päpste" geschrieben hat. Früher war er Soldat und Erzieher gewesen. Ein Jahr nach dem Kreuzzug finden wir ihn in Florenz im Alter von 36 Jahren, wo er Zeuge der in der Kreuzzugsbulle angeordneten und vom heiligen Erzbischof Antonin ausgeführten Andachten sein konnte. Nach Rom siedelte er erst vier Jahre nach dem Tode Kalixtus III. über. Aus verschiedenen Schicksalsschlägen erlöst, begann er seine „Geschichte der Päpste", die er nach drei bis vier Jahren (1474/75) vollendete, 19 Jahre nach dem Kreuzzug. Hier endlich finden wir die erste Spur einer Kometenbulle. Er sagt:

„Da erschien für kurze Zeit ein haariger, rötlicher Komet; und da die Mathematiker ungeheure Pest, Hungersnot und großes Unglück voraussagten, hat Kalixtus, zur Abwendung des göttlichen Zornes, eine Zeitlang Prozessionen vorgeschrieben: damit, was immer den Menschen drohen möchte, auf die Feinde des christlichen Namens, die Türken, gewälzt werde. Überdies hat er befohlen, daß, um Gott durch anhaltendes Flehen zu besänftigen, am Mittag den Gläubigen ein Glockenzeichen gegeben werde, damit sie den gegen die Türken im Felde Stehenden mit ihrem Gebete zu Hilfe kämen."

Dann spricht er seine Überzeugung aus, daß der Sieg von Belgrad den allgemeinen Gebeten zu verdanken sei. Für die Richtigkeit der Über-

ſetzung verweiſen wir auf den photographiſchen Abdruck der lateiniſchen Handſchrift in der Abhandlung des P. Stein.

Dies iſt nicht nur das erſte, ſondern auch das letzte Zeugnis, auf welches ſich die Fabel ſtützt. Die vier Worte Platinas ad avertendam iram Dei bilden den Angelpunkt für die Beſchwörung, die Exkommunikation, den Exorzismus, das Anathem, die Verfluchung des Kometen, für den Schrecken Europas und die Litaneien gegen Türken und Teufel, für den „armſeligen Aſtronomen“ und „dummen Papſt“.

Platinas Worte „zur Abwendung des göttlichen Zornes“ können einen doppelten Sinn haben. Entweder bedeuten ſie die in der Bulle des Papſtes angeordnete Gebetsmeinung, oder ſie deuten bloß auf einen nicht ausgeſprochenen Beweggrund des Papſtes bei Abfaſſung der Bulle. Soll Platina den Angelpunkt der Fabel bilden, ſo muß ſeinen Worten der erſte Sinn beigelegt werden. Denn das Volk ſoll ja beim Angelusläuten gegen den Kometen beten, ebenſo bei den Prozeſſionen. Auch die verſchiedenen Bannſtrahlen, die aus den vier Worten ad avertendam iram Dei geſchmiedet wurden, verlangen eine ausgeſprochene Abſicht. War der Komet nur der unausgeſprochene Beweggrund des Papſtes, ſo bleibt von der Fabel nichts mehr übrig. Nur die Gelegenheit iſt geboten, der nicht weiter beſtimmten Abſicht des Papſtes eine beliebige Deutung zu geben, und dieſe Gelegenheit iſt auch ſpäter benutzt worden. Wir werden aber zeigen, daß Platinas Worte weder in dem einen noch in dem andern Sinn einen geſchichtlichen Wert haben.

Spricht Platina von der der ganzen Chriſtenheit anbefohlenen Gebetsmeinung gegen den Kometen, ſo haben wir zunächſt wieder die ganze Abſurdität einer doppelten Bulle, die oben ausführlich behandelt wurde. Im Falle Platinas erſcheint dieſe Abſurdität noch in einem beſonders grellen Lichte. Während ſeines Aufenthaltes in Florenz, wo er das mittägige Ave-Maria-Läuten hörte und vielleicht noch die Bittgänge ſah, wenn nicht mitmachte, wurde er nur mit der Kreuzzugsbulle bekannt. Wie das? Der damalige Erzbiſchof Antonin war nämlich zugleich Geſchichtſchreiber, bekannt durch ſeine „Drei Bücher der Chroniken“. Darin wird nach Beſchreibung der in der Bulle vorgeſchriebenen Andachten die angeordnete Gebetsmeinung folgendermaßen feſtgeſtellt: „Und alles das zur Erlangung der Befreiung von den Türken und des Sieges.“ Dieſe Worte waren zur Zeit ſelbſt niedergeſchrieben; denn zweieinhalb Jahre nach dem Kreuzzuge war der hl. Antonin ſchon tot. Vom Erzbiſchof von Florenz war alſo

ſicher die Kreuzzugsbulle promulgiert und nicht die unbekannte Kometenbulle. Sollen Platinas Worte auf die Kometenbulle deuten, ſo kommt zu der ganzen Abſurdität einer doppelten Bulle noch der unerklärliche Umſtand, daß Platina die in Florenz promulgierte Bulle nicht erwähnt, daß er von der Exiſtenz einer doppelten Bulle nichts ſagt, und daß er endlich eine Bulle anführt, von der außer ihm niemand in der Welt etwas weiß. Wer alle dieſe Ungereimtheiten vereinigen will, mit dem iſt weiter nicht zu rechten.

Sollen aber die Worte „zur Abwendung des göttlichen Zornes" bloß den perſönlichen Beweggrund des Papſtes bei Abfaſſung der Kreuzzugsbulle andeuten, ſo bleibt, wie geſagt, von der Fabel nichts mehr übrig als irgend eine nicht weiter beſtimmte ſubjektive Abſicht Kalixtus III. Aber auch abgeſehen von dieſer Unbeſtimmtheit haben Platinas Worte keinen Wert. Einerſeits iſt unſere Hauptquelle für die Abſichten des Papſtes die Bulle ſelbſt. Sie verrät keinen Glauben an die vorausgeſagte Peſt und Hungersnot, ſie iſt im Gegenteil Zeuge demütigen Gottvertrauens und feſter Zuverſicht auf den Sieg über die Türken. Anderſeits ſteht Platinas Phraſe der Bulle ohne Zeugniſſe gegenüber. Er führt weder ſich ſelbſt noch irgend jemand als Ohrenzeugen für die Abſichten des Papſtes auf. Von letzteren wußte er wahrſcheinlich gar nichts. Erſt vier Jahre nach dem Tode Kalixtus' wurde er in Rom anſäſſig, und mehr als 15 Jahre nach der Bulle ſchrieb er jene vier Worte nieder.

Das Schlimmſte für die Fabeldichter iſt aber, daß ihr einziger Gewährsmann überhaupt kein Geſchichtsforſcher war. Platina war Humaniſt. Was das bedeutet, ſollen uns Gregorovius und Burckhardt melden. Erſterer ſagt im beſondern von Platina: „Er ſchrieb mit Leichtigkeit und Eleganz. Aber ſein Werk, ohne hiſtoriſchen Grundbau, ohne geiſtige Durchſicht, iſt nur ein angenehmes Handbuch, worin die klaſſiſche Biographik als Muſter ſichtbar iſt." Burckhardt ſpricht ſein allgemeines Urteil über die Humaniſten in folgender Weiſe aus:

„Ganz unvermeidlich bemächtigte ſich der Humanismus auch der Geſchichtſchreibung. Bei flüchtiger Vergleichung dieſer Hiſtorien mit den früheren Chroniken ... wird man dies laut beklagen. ... Wie unabläſſig plagt den Leſer die Ahnung, daß zwiſchen den livianiſchen und den cäſariſchen Phraſen ... die beſte individuelle und lokale Farbe, das Intereſſe am vollen wirklichen Hergang Not gelitten habe. Das Mißtrauen wächſt, wenn man inne wird, daß der Wert des Vorbildes Livius ſelbſt am unrechten Ort geſucht wurde, nämlich darin, daß er eine trockene und blutloſe Tradition in Anmut und Fülle verwandelt habe."

P. Stein erwähnt sogar eine livianische Phrase, die derjenigen von Platina gar nicht unähnlich ist: Eo anno prodigia multa fuere, quorum averruncandorum causa supplicationes in biduum senatus decrevit.

Wenn Burckhardt weiter von den Humanisten sagt: „Ja man findet ... das bedenkliche Geständnis, die Geschichtschreibung müsse durch Stilmittel den Leser aufregen, reizen, erschüttern", so kann man dem Humanisten Platina nur Glück wünschen, daß er mit vier seiner klassischen Worte einen Laplace, einen Arago, einen Littrow aufgeregt, mehr als ein Dutzend kleinerer Geister gereizt und die Kometengeschichte von 400 Jahren erschüttert habe.

Platina wurde 1475, nach Vollendung seiner „Geschichte der Päpste", zum Präfekten der Vatikanischen Bibliothek ernannt. Präfekt des Vatikanischen Archivs, wie Dr White ihn nennt, war er nie. Er starb als Bibliothekar im Alter von 60 Jahren.

Von Platina haben wir nun die Brücke zu schlagen auf Laplace, mit dem die eigentliche Fabel beginnt. Das vermitteln uns vier bis fünf Schriftsteller, die Platinas Worten verschiedene Deutung geben.

Calvisius (1605) wiederholt Platinas Bericht, deutet aber die Worte „zur Abwendung des göttlichen Zornes" als Kometenfurcht. Um letztere zu verstärken, läßt er zwei Kometen auf den Papst einwirken, indem er die Morgen- und Abenderscheinung des Halleyschen Kometen als zwei verschiedene Gestirne ansah. Er sagt: quibus Papa Calixtus territus. Spondanus (1641) begnügt sich mit der Anführung von Platinas Worten, ohne eine Deutung zu versuchen. Lubienietski (1666) wiederholt die Geschichte nach Calvisius mit dem Zitat: Calvisius ex Platina. Dieses Werk bildete die Quelle Littrows, nur getrübt durch neue Zutaten.

Hat Calvisius aus Platina die Kometenfurcht herausgelesen, so finden Fabre und Bruys eine ganz andere Deutung. Der Fortsetzer von Fleurys „Kirchengeschichte" Jean Claude Fabre (1726), schrieb: „Das Volk, von Natur leichtgläubig, fürchtete in dieser Erscheinung (des Kometen) ein Zeichen großen Unglücks, und der Papst ergriff diesen Augenblick der Angst, um dasselbe zum Gebet und zur Übung guter Werke einzuladen." In seiner Wiedergabe der Fabreschen Erzählung ließ Bruys (1733) diese Deutung von Platinas Worten noch stärker hervortreten, indem er sagte: profitant en habile homme de la superstition.

Die verschiedenen Deutungen von Platinas Worten als Kometenfurcht oder Gelegenheitspolitik zeigen zur Genüge, daß die vier Worte allein:

ad avertendam iram Dei für die Fabel von der Kometenbulle nichts taugten. Um eine solche aufzubringen und in der wissenschaftlichen Welt gangbar zu machen, brauchte es schon Männer von Geist und Ansehen, aber auch Männer, welche die Wahrheit auf die Seite zu setzen wußten, wenn sie ihren Zwecken nicht zusagte.

Damit wären wir wieder auf Laplace gekommen, mit dem die Fabel von Beschwörung, Exkommunikation, Exorzismus, Anathem und Verfluchung des Kometen anhebt. Besonders seit Aragos vielverbreiteter und vielübersetzter Astronomie populaire kannte die Phantasie der Fabeldichter keine Grenzen mehr. Man behandelte den Papst wie die Puppe eines Marionettenspiels, die jeder nach seinem Geschmack ausstattete. In dem Lärm des Spieles verhallten die ernsten Stimmen eines Faye (1858 u. 1888), eines P. Delsaulx (1859), eines P. de Smedt (1877), eines Clément (1882)[1], eines P. Kneller (1904). Erst Fr. Gerard (1907) und P. Thirion (Okt. 1909) scheinen in jüngster Zeit in England, Belgien und Frankreich einiges Gehör gefunden zu haben, obwohl ihnen, wie ihren Vorgängern, noch nicht alle die Quellen offen standen, über die P. Stein hier in Rom verfügen konnte.

Man sollte nun meinen, daß jetzt, wo die Geschichtsfabel bis in ihre ersten Anfänge hinein quellenmäßig vernichtet ist, wenigstens die Gelehrten es nicht mehr wagen werden, das Puppenspiel weiter zu treiben. Vielleicht, daß man das pikante Märchen gerne gehen läßt, nachdem es ein Jahrhundert lang seine Schuldigkeit getan hat. An seine Stelle werden sieben andere treten. Papstfabeln werden bis zum Ende der Zeiten gedichtet werden. Wir aber sehen in dem nie versiegenden Strome von Spottreden nur die Erfüllung einer göttlichen Vorhersagung, und darin den Grund zu um so größerer Zuversicht.

---

[1] Les Borgia. Histoire du Pape Alexandre VI etc., 8—9 (Pastor, Geschichte der Päpste I³—⁴ 700 Anm.)

J. G. Hagen S. J.

# Rezensionen.

**Die XIV Stationen des heiligen Kreuzweges** nach Originalen von Prof. **Gebhard Fugel.** gr. Folio. Lieferung 1—3. München 1909, Hirmer. Jede Lieferung *M* 12.—; das ganze Werk in 7 Lieferungen *M* 84.—; mit Mappe *M* 90.—

Einen schönen, guten Kreuzweg zu malen, ist eine der schwierigsten Aufgaben. Es handelt sich bei jeder Station um ein Kunstwerk. Dasselbe muß ein religiöses Kunstwerk sein, das festhält an alten Überlieferungen; überdies soll es nicht wie andere Wandgemälde eines Gotteshauses nur erbauen, nur einen Vorgang aus der Kirchengeschichte schildern, sondern unmittelbar zu einer ganz bestimmten Gebetsart anregen und helfen. Es kommt hinzu, daß nicht weniger als vierzehnmal dieselbe Person in ähnlichen Verhältnissen darzustellen ist, gehaßt und verurteilt, in Qualen, im Tode und beim Begräbnis. Fast alle menschlichen Leidenschaften, gute und böse, treten bis zur Handgreiflichkeit personifiziert hervor, die schlimmen bei Pharisäern, Schächern und Schergen, die edeln bei den Jüngern, bei einigen Nebenpersonen, vor allem bei der schmerzhaften Mutter. Eine letzte, größte Schwierigkeit erneuert sich bei jeder Station fast in fortwährender Steigerung durch die Person, welche den Mittelpunkt bildet, unterliegt und doch alles beherrschen soll. Sie ist die erhabenste: der verheißene Messias, Gottes Sohn. In ihr tritt äußerlich die höchste Entkräftigung zu Tage, die tiefste Erniedrigung. Trotzdem soll der Maler in jeder Station erkennen lassen, wie Jesus siegt auf dem Kreuzwege, vom Kreuze herab und im Grabe, wie der zum Kreuzestode Verurteilte und Geführte den kommenden Geschlechtern und für jeden, der vor dieser oder jener Station betet, Lehrer, Beispiel und Gnadenspender sein will.

Ein gerechter Beurteiler eben fertiggestellter Stationen wird nie vergessen, daß dem Künstler eine übermenschliche Aufgabe gestellt war, daß kein Maler je im stande sein kann, eine solche Aufgabe restlos, tadelfrei, vollkommen zu lösen. Oberflächliche Beschauer bilden sich rasch subjektiv gefärbte Urteile, sind um so leichter bereit zur Rüge, je weniger sie auf die Sache gründlich einzugehen gesonnen oder auch befähigt sind. Bei jedem menschlichen Kunstwerk wird der gewiegte Kenner dieses oder jenes weniger ansprechend finden, immer aber Mangelhaftes und Gelungenes auf diese und jene Wagschale legen, dann untersuchen, wohin sich die Zunge wendet.

Der hier in großen Foliotafeln farbig wiedergegebene Kreuzweg wurde von Gebhard Fugel in Fresko ausgeführt für die dem hl. Joseph gewidmete

Kirche der Kapuziner in München. Vertrauen erwecken ebensosehr der Name des bewährten Künstlers als der Geschmack der Auftraggeber, die ja zu den eigentlichen Förderern der Kreuzwegandacht gehören, wie P. Kneller in einer gründlichen, jüngst erschienenen Schrift dargetan hat.

Sechs Stationen liegen in den bis dahin in meisterhafter Technik ausgeführten Tafeln vor. Die erste derselben ist durch eine Festungsmauer mit einem Torgange nach allen Seiten hin abgeschlossen. Im weiten Hofe dieser Festung kniet der Herr mit Dornen gekrönt, hier wie sonst durch ein weißes Gewand auch farbig als Hauptperson hervorgehoben. Er breitet seine Arme aus zum Kreuze, das zwei Henker mühsam aufheben, um es auf seine Schultern zu legen. Drei Pharisäer schauen voll Haß und Schadenfreude zu, während auf der andern Seite die beiden Schächer, nur mit einem jochartigen Balken beladen, eine Treppe hinunter steigen und zeigen, wohin Jesus sein Kreuz zu tragen habe. Die folgende Tafel führt vor das Tor hinaus, wo Maria auf die Knie hinsinkt vor ihrem mit dem Kreuze beladenen Sohne und seine Rechte ergreift. Johannes beugt sich zu Jesus hin, blickt ihn erschreckt an, streckt aber seine Arme vor, um Maria aufrecht zu halten, wenn sie hinsinken sollte. An seinem Gram nehmen drei Frauen teil, die der Gottesmutter folgen. Ein Henker erhebt einen Stock, um Jesus weiter zu treiben, ein zweiter geht voran, wendet sich aber um und zeigt einen großen Nagel. Zwei Pharisäer schauen voll Selbstüberhebung von oben herab auf die Szene. Die Lücken sind sehr geschickt gefüllt durch römische Soldaten und einen alten Bettler mit seiner jugendlichen Enkelin, die erschreckt auffährt, nachdem sie dem erblindeten Großvater mitteilte, was vorgehe. Im dritten Bilde begegnet der Heiland den Frauen von Jerusalem. Die Zahl der ihn umgebenden Personen ist wiederum gewachsen. Nicht weniger als neun Frauen, jüngere und ältere, blühende und abgehärmte, mit kleineren und größeren Kindern, äußern in der verschiedensten Art ihr Mitleid und bilden eine hochbedeutende Gruppe. Den Gegensatz zu ihnen liefern der verdrießlich von seinem Pferde herabschauende Hauptmann, drei vorantreibende Henker und zwei alte, verhärtete Pharisäer. Jesus wendet sich um unter seinem Kreuze, erhebt seine Rechte und mahnt mit ernstem Blicke zur Buße. Bei der zwölften Station erscheint der Gekreuzigte durch Farbe und Gestalt als versöhnender Mittler zwischen den Schächern. Maria steht ihm gegenüber, erhebt beide Arme und wird von Johannes gestützt. Er, sie, zwei Frauen, ein wachthabender Soldat und die beiden Schächer schauen, natürlich mit sehr verschiedenem Gesichtsausdruck, auf den Herrn hin, der seine Augen emporhebt zum Himmel. So ist im Blicke aller Anwesenden eine wichtige Stufenleiter gegeben, welche das Ganze zu großer Einheit zusammenfaßt. Bei der Abnahme vom Kreuze sitzt Maria auf einem Felsblock und erwartet, daß Johannes mit den beiden andern Männern den entseelten Sohn in ihren Schoß lege. Bei der letzten Station ist nicht das Hintragen des heiligen Leichnams zur Grabeshöhle, nicht sein Hineinbetten in den Sarkophag geschildert, sondern eine ruhige, eindrucksvolle und schöne Totenklage um Christi Leichnam, dessen Haupt im Schoße der Mutter ruht. Neben ihr steht Johannes. Nicht weniger als fünf Frauen,

Joſeph, Nikodemus und der Hauptmann knien weinend oder in ernſter Trauer ringsumher.

Einzelnes wird dieſem oder jenem weniger anſprechend erſcheinen, z. B. die Art und Weiſe, wie Magdalena unter dem Kreuze liegt, ſowie der allzu geringe Abſtand, in dem der unbußfertige Schächer neben dem Herrn hängt. Manche werden ſich, wie zu fürchten ſteht, vor der Anſchaffung dieſes Kreuzweges ſcheuen wegen der nackten Schächer in der zweiten Station und des unbekleideten Jungen in der vierten, obwohl auch da der Anſtand gewahrt bleibt. Aber als Ganzes iſt dieſer Kreuzweg eine Leiſtung erſten Ranges. Modern im heutigen Sinne des Wortes iſt er nicht, aber der Meiſter beherrſcht die Errungenſchaften der neueren Kunſt und verwendet ſie zu tiefſinnig religiöſen Gemälden. Er kennt ſeine Zeit und kommt ihr ſo weit entgegen, als er es vermag, ohne die Hauptaufgabe eines Kreuzweges außer Auge zu laſſen. So zeigen dieſe Stationen, daß es durchaus nicht wahr iſt, daß wir keine neuere kirchliche Kunſt beſitzen. Sie braucht nicht erſt zu kommen. Die Kreuzwege, die Overbeck und Führich, Schwind und Steinle mit Settegaſt, Schraudolph und Deſchwanden, Loys in Antwerpen, Béthune in Belgien und Windhauſen in Holland ſchufen, Mengelberg im Dome zu Köln und Feldmann in Düſſeldorf, Feuerſtein in der Franziskanerkirche zu München ſind laute Zeugen dafür, daß dieſe Kunſt ſeit mehr denn fünfzig Jahren da iſt und ſchon vieles Treffliche bot. Wie ſie Kreuzwege ſchuf, hat ſie uns auch mit Wandgemälden und Altarbildern beſchenkt, die nicht modern ſind, es nicht ſein ſollen oder wollen. Fugel hat weitergebaut auf den Grundlagen ſeiner katholiſch geſinnten Vorgänger, ohne das Gute der neueren Zeit gering zu ſchätzen. Darum verdient ſein Werk Lob, Anerkennung und Verbreitung.

**Stephan Beiſſel S. J.**

**Praelectiones dogmaticae,** quas in Collegio Ditton-Hall habebat ***Christianus Pesch*** S. J. gr. 8° Freiburg 1909, Herder.

Tomus VI: De Sacramentis. Pars I: De Sacramentis in genere. De Baptismo. De Confirmatione. De Eucharistia. Editio tertia. (XVIII u. 452) *M* 7.—

Tomus VII: De Sacramentis. Pars II: De Sacramento Paenitentiae. De Extrema Unctione. De Ordine. De Matrimonio. Editio tertia. (XIV u. 470) *M* 6.40

Die Praelectiones dogmaticae, welche P. Chr. Peſch von 1884 bis 1895 in Ditton-Hall (England) und ſeither im Collegium Maximum S. Ignatii zu Valkenburg (Holland) gehalten und im Drucke herausgegeben hat, haben einen glänzenden Erfolg aufzuweiſen. 1894—1899 erſchienen ſie zum erſten Male, und heute, nach einem guten Jahrzehnt, liegen von den neun Bänden die beiden letzten in zweiter, die Bände II—VII in dritter und der erſte ſchon in vierter Auflage vor. Es dürfte wohl kaum ein zweites lateiniſches Werk von ſolchem Umfang geben, das in gleich kurzer Zeit einen ſo reißenden Abſatz gefunden hätte.

Der mit beſonderem Beifall aufgenommene Einleitungsband, über welchen in dieſer Zeitſchrift bei ſeinem erſten Erſcheinen (1895, XLIX 201—204) ausführlich berichtet wurde, enthält die Apologie der Kirche, der zweite (ebendaſelbſt gewürdigt) handelt von Gottes Eigenſchaften und Dreiperſönlichkeit, der dritte ſpricht von Gott als dem Urſprung und Ziele der Schöpfung, der vierte von der Menſchwerdung Gottes und ſeinen Heiligen, der fünfte von der Gnade und dem poſitiven göttlichen Geſetze, der ſechſte und ſiebte geben zuſammen die Sakramentenlehre. Die dritte Auflage der beiden letzten Bände über die Tugenden, die Sünde und die letzten Dinge wird wohl nicht mehr lange auf ſich warten laſſen.

Wir wenden uns hier der zweibändigen Sakramentenlehre zu. P. Peſch hatte bei dieſem Traktate außer den allgemeinen jeder theologiſchen Abhandlung eigenen Aufgaben noch beſondere, dem Stoffe ganz eigentümliche Schwierigkeiten zu löſen.

Jeder Dogmatiker ſucht vor allem die unzweifelhaft dogmatiſchen Glaubenswahrheiten aus Schrift und Tradition zu beweiſen. Ein Kabinettſtück dieſer Art, das jedem Theologieſtudierenden das Herz erfreut, bietet P. Peſch z. B. in dem Beweiſe für die reale Gegenwart Chriſti in der Euchariſtie (VI, nn. 564—666). Wie erbärmlich nehmen ſich dagegen die Erklärungsverſuche der Proteſtanten aus! Mit größeren ſachlichen Schwierigkeiten haben aber offenbar der Väterbeweis für die Tranſubſtantiation (VI, n. 674) und der Schriftbeweis für die Sakramentalität der Ehe (VII, nn. 699—702) zu kämpfen.

Bei manchen Sätzen der Theologie kann man im Zweifel ſein, ob ſie von der Kirche als geoffenbarte Wahrheiten erklärt ſind oder nicht. Hier hat der Dogmatiker Stellung zu nehmen und ſeine Stellung mit allen Mitteln der theologiſchen Wiſſenſchaft zu ſtützen. Während nun einzelne Theologen ſchnell bei der Hand ſind, Sätze als Dogmen aufzuſtellen, befleißigt ſich P. Peſch einer weiſen Maßhaltung. — Haben die Konzilien den Sakramenten eine wahre Wirkurſächlichkeit zugeſchrieben? Manche Theologen behaupten es. Indeſſen dürfte ein Zweifel an dieſer Aufſtellung nicht für gänzlich ausgeſchloſſen erachtet werden. — Auch die Frage, inwieweit Chriſtus bei der Sakramenteneinſetzung Materie und Form beſtimmt habe, hängt von dem Sinne und der Bedeutung des tridentiniſchen Satzes ab, wonach die Kirche die Befugnis hat, bei der Verwaltung der Sakramente gewiſſe Änderungen vorzunehmen salva illorum substantia (Sessio 21, c. 2). P. Peſch faßt den letzten Ausdruck in dem Sinne auf, daß er folgerichtig die Überreichung der Kultgegenſtände beim Ordo theoretiſch für unweſentlich anſieht (VII, nn. 621—629), die Apoſtel das heilige Sakrament der Firmung auch durch Salbung erteilen läßt (VI, n. 519) und die ſog. „Newmanſche Entwicklungstheorie", wie ſie neuerdings von P. Pourrat in ſeiner Théologie sacramentaire (2. Aufl., Paris 1907) vertreten wird, abweiſt (VI, n. 223). Solange man das salva illorum substantia im herkömmlichen Sinne verſtehen muß, wird eine weſentlich abweichende Lehrmeinung nie feſten Grund und Boden faſſen können. Vielleicht wird aber die weiter gediehene Veröffentlichung der Trienter Konzilsakten auch auf dieſe Frage noch einiges Licht werfen und

ihrer Löſung möglicherweiſe die von Dr Franz Schmid (Zeitſchrift für katholiſche Theologie XXXII, Innsbruck 1908, 284) angedeutete Richtung geben.

Eine dritte Klaſſe von Sätzen umfaßt jene rein theologiſchen Lehrmeinungen, die am Ende einer langen Entwicklung nunmehr zum eiſernen Beſtande der Sakramentenlehre gehören, z. B. die weſentlichen Eigenſchaften des ſakramentalen Charakters, die Art der Intention des Sakramentenſpenders, das Wiederaufleben gewiſſer Sakramente uſw. — alles Wahrheiten, bei deren Behandlung P. Peſch ſeine bekannten Vorzüge offenbart.

Eine vierte Kategorie von Sentenzen bilden die Kontroverſtheſen der verſchiedenen Schulen. Iſt die Wirkurſächlichkeit der Sakramente eine phyſiſche oder eine bloß moraliſche? eine mittelbare oder eine unmittelbare? Unſer Verfaſſer vertritt entſchieden die bloß moraliſche Wirkſamkeit (VI, nn. 152—165), während noch kürzlich P. Ed. Hugon O. Pr. in dem Büchlein La causalité instrumentale en théologie (Paris 1907) mit ebenſo großer Entſchiedenheit die phyſiſche Kauſalität behauptete. Auch die Anſicht von der bloß mittelbaren Wirkungsweiſe, die in den letzten Jahren an Zugkraft gewonnen hat, wird von P. Peſch verworfen (VI, n. 154). — Worin beſteht das Weſen des euchariſtiſchen Opfers? Die Zahl der verſchiedenen Anſichten ſcheint ſich in letzter Zeit noch zu mehren. P. Peſch wendet ſich bei der allgemeinen Beſtimmung des Opferbegriffes ausdrücklich gegen Bellard (VI, n. 835), der das Weſen des wahren Opfers in der mit Gott gefeierten Mahlzeit erkennen wollte. Bei der Weſenserklärung des heiligen Meßopfers lehnt er außerdem Renz und Wieland ab (VI, n. 897 bzw. VI, n. 874). Die zum Weſen des Opfers notwendige, wenigſtens myſtiſche Vernichtung der Opfergabe erkennt er in der Trennung beider Geſtalten bei der heiligen Meſſe (VI, nn. 905—915).

Die dem beſondern Sakramententraktate ganz eigentümlichen Schwierigkeiten, mit denen ſich der Dogmatiker abzufinden hat, liegen in der Frage: Wie haben ſich die Dogmen und theologiſchen Lehrſätze in dem Ablauf der Geſchichte ausgewirkt? Die Sakramentenlehre greift ihrer Natur nach ins Leben ein und ſpiegelt ſich in dieſem wider. Theorie und Praxis müſſen ſich decken. Die Feinde der katholiſchen Kirche behaupten nun, Theorie und Praxis ſtänden nach dem Zeugniſſe der Geſchichte in unverſöhnlichem Gegenſatz; die katholiſchen Gelehrten geben dieſen Widerſtreit, ſoweit er die Geſamtkirche betrifft, mit nichten zu und ſuchen den ſcheinbaren Widerſpruch dadurch zu löſen, daß die „Hiſtoriker" die bisherige Deutung der Lehrſätze für zu eng erklären, und die „Dogmatiker" die Behauptungen der Hiſtoriker nicht als bewieſen annehmen. Zu den „Dogmatikern" gehört auch P. Peſch, und um die geſchichtlichen Argumente der Gegner zu würdigen, hat er den erſten Abſchnitt über das Bußſakrament von 30 Seiten um 18 weitere vermehrt.

Für die ganze Sakramentenlehre war eine weitſchichtige Literatur zu verwerten: das iſt auch in dieſer dritten Auflage geſchehen, ſoweit der Charakter eines Lehrbuches es zuließ. In den Zeiten hiſtoriſcher Forſchung und Akribie liegt die Gefahr nahe, die dogmatiſche Spekulation zu Gunſten geſchichtlicher

Unterſuchungen in den Hintergrund treten zu laſſen. Man denke an das Zeitalter des Morinus († 1659) und ſeiner nächſten Nachfolger. Daß P. Peſch dieſer Gefahr unterlegen, wird niemand im Ernſte behaupten; die Spekulation behält bei ihm ihr volles Recht. In den beiden Bänden iſt ein großer Reichtum an Wiſſen aufgeſpeichert; abgeſehen von einigen Kleinigkeiten und den mehr kanoniſtiſchen Beſtimmungen über die Meßſtipendien und die Umſtände der Zelebration ſowie die Ehehinderniſſe, bieten ſie neben dem Dogma zugleich die Sakramentenmoral.

Wenn die Nouvelle Revue théologique (1898, XXX 337) von der erſten Auflage unſeres VII. Bandes rühmen konnte, daß uns P. Peſch damit „eine wahre Enzyklopädie" geſchenkt habe, ſo gilt das noch viel mehr von der vorliegenden dritten Auflage der geſamten Sakramentenlehre.

J. B. Umberg S. J.

**Annales de Tukulti-Ninip II, roi d'Assyrie** 889—884 (ouvrage illustré de 2 héliogravures et 8 planches). Par ***V. Scheil,*** membre de l'Institut, directeur d'études à l'École des hautes études, avec la collaboration de J. Ét. Gautier, élève diplomé de l'École pratique des hautes études. (62) Paris 1909, Champion.

P. Vincent Scheil O. Pr. hat uns im Laufe der letzten Jahrzehnte mit einer Reihe von tüchtigen Quellenforſchungen beſchenkt, von welchen zwei für das Studium des alten Orients geradezu bahnbrechend geworden ſind. Der größte Teil dieſer Unterſuchungen iſt in dem monumentalen Werke Délégation en Perse niedergelegt, deren Mémoires unter de Morgans Leitung ſeit 1900 erſcheinen. Wenn letzterer im Vorwort zum erſten Band von dem aſſyriologiſchen Teilnehmer an der Delegation rühmend hervorhob: dont le nom seul dispense de tout commentaire, ſo ward dieſe Vertrauenskundgebung durch die ſchon bald folgenden Leiſtungen vollkommen gerechtfertigt. Bereits der zweite Band der Mémoires (1900) brachte ſolch grundlegende Aufſchlüſſe über die Geſchichte Elams, des Nachbarn und alten Erbfeindes des babyloniſchen Reiches, daß die überraſchenden Einleitungsworte: Ici commence l'histoire du pays d'Élam, ganz dem Sachverhalt entſprach. Während aber die Publikationen dieſes und des folgenden Bandes faſt ausſchließlich die engen Kreiſe der Orientaliſten und Hiſtoriker intereſſierten, erregte der 1902 erſchienene vierte Band das größte Aufſehen nicht nur in der gelehrten Welt, ſondern in allen Schichten der Gebildeten überhaupt; enthielt er doch Text, Umſchrift und Überſetzung des wichtigſten und umfaſſendſten Schriftſtücks, das die Ausgrabungen nicht nur in Suſa, ſondern in ganz Vorderaſien zu Tage gefördert haben: des Kodex *Hammurapi* [1]. Der mächtige Dioritblock, den das

[1] Bis vor zwei Jahren las man *Hammurabi*. Da jedoch in altbabyloniſcher Zeit das Keilzeichen *BI* nicht nur *bi*, ſondern auch *pi* geleſen ward, und in einer Tafel aus der neuaſſyriſchen Zeit, wo man für den Laut *pi* ein beſonderes Zeichen

meiſterhaft eingemeißelte älteſte bürgerliche Geſetz der Welt bedeckt und der ſeit acht Jahren eine Zierde des Louvre bildet, iſt zugleich ein bleibendes Denkmal des Überſetzers geworden. Welch fruchtbare Tätigkeit P. Scheil auch ſeither entfaltete, läßt ſich aus vier weiteren Bänden (V, VI, IX und X[1]) der genannten Mémoires erſehen.

Und nicht allein hieraus; denn die ſoeben erſchienene Publikation Annales de Tukulti-Ninip II hat mit der Délégation en Perse nichts zu tun, ſondern iſt — wie der Titel ſchon verrät — ein Beitrag zur Geſchichte Aſſyriens und bildet das 178. Heft der Bibliothèque de l'École des hautes études. Ihr Gegenſtand iſt eine einzige Tafelinſchrift von 26,5 cm Länge, 19 cm Breite und 2,5 cm Dicke. 1907 ward dieſelbe vom franzöſiſchen Vizekonſul zu Moſſul (Ninive) käuflich erworben und im Juli 1909 der Sammlung des Louvre einverleibt. Anfangs ſchien es, daß die Schrift ſtark abgerieben ſei; es zeigte ſich aber bald, daß dieſes Ausſehen nur von einer dünnen Kalkſchicht bzw. von einem Aufguß von Kalkmilch herrührte. Es koſtete viel Geduld, die 150 Zeilen der Inſchrift allmählich bloßzulegen[2]; aber die Mühe ward auch reich belohnt; denn P. Scheil hat nicht den Widerſpruch ſeiner Fachgenoſſen zu fürchten, wenn er ſagt: On peut dire sans emphase que de longtemps n'a été faite en Assyrie une découverte plus remarquable, plus digne d'enrichir le Musée du Louvre.

Von *Tukulti-Ninip II.* (889—884) hatten wir bisher nur dürftige Kunde aus teils direkten, teils indirekten keilinſchriftlichen Quellen. Erſt die neue Inſchrift entrollt uns ein überraſchendes Bild von den gewaltigen Unternehmungen, welche die kurze Regierung des kriegsluſtigen Herrſchers kennzeichnen. Nach einem kurzen Bericht über ſeine fünf erſten Feldzüge kommt der König bzw. ſein Annaliſt zur Hauptſache: der eingehenden Schilderung des ſechſten Heereszugs. Am 26. Niſan des Eponymats *Na'di-ilus* brach der König von der alten Reichshauptſtadt *Aſſur*[3] am Tigris auf und wandte ſich weſtwärts gegen den *Tartara*-fluß[4], der vom Gebirge Sindjar kommend ſüdwärts Meſopotamien durchzieht, um ſchließlich in einen Moraſtſee auszumünden. Dieſen Fluß entlang zog das königliche Heer, wandte ſich dann oſtwärts gegen den Tigris, drang von hier ſüdwärts bis *Sippuru ša Šamaš*[5] vor und hierauf weſtwärts bis zum Euphrat. Von jetzt

---

hatte, gerade dieſes wiederholt im obigen Königsnamen auftritt, ſo entſchied man ſich für die Leſung *Hammurapi* (Thureau-Dangin, OLZ 1908, Sp. 93).

[1] Die beiden letzten Bände entſtanden unter Mitwirkung Gautiers.

[2] Auf chemiſchem Wege hätte ſich die ganze Arbeit ſehr raſch erledigen laſſen, ohne daß die Inſchrift dadurch irgendwie gelitten hätte. Davon wären die Muſeumsverwaltungen leicht praktiſch zu überzeugen.

[3] An ihrer Stelle liegt heute Kal' at-Šerghat, wo die deutſche Orientgeſellſchaft gegenwärtig Ausgrabungen veranſtaltet.

[4] Der Name hat ſich bis heute bei den Arabern erhalten.

[5] Sonſt heißt die Stadt gewöhnlich *Sippar*; ihr Hauptheiligtum war dem Sonnengott *Šamaš* geweiht.

ab iſt der Marſch faſt ganz durch das Stromgebiet des letzteren beſtimmt. Stromaufwärts bis zur Mündung des *Ḫabur*[1], dann dieſen hinauf bis zu deſſen Nebenfluß Djardjar, endlich durch das Gebiet des letzteren in der Richtung nach *Naṣipina*[2] gelangten die aſſyriſchen Truppen zu dem Höhenzug, der beim heutigen Mardīn faſt parallel zum weſtlich gerichteten Tigrislauf ſich erſtreckt. Südlich oder ſüdweſtlich vom Knie des letzteren lag im Gebirg die Stadt *Pîru*, das Endziel der kriegeriſchen Expedition.

Was ihrer Schilderung einen beſonders hohen Wert verleiht, das ſind nicht nur die hiſtoriſchen Aufſchlüſſe, ſondern auch die ganz ungewöhnliche Fülle zuverläſſiger topographiſcher Angaben. Der Lauf der Flüſſe bezeichnet ja zugleich die Aufeinanderfolge der zahlreichen Landſchaften und Städte, und deren Lage wird durch Angabe der Uferſeite, der Terrainbeſchaffenheit und einigemal auch der Zeit näher beſtimmt. Beſonders intereſſant iſt die Feſtſtellung, daß die babyloniſche Stadt *It*[3] am Euphrat identiſch iſt mit dem heutigen Hit.

Da P. Scheil nicht nur Text, Tranſkription und Überſetzung, ſondern auch einen eingehenden Kommentar unter Berückſichtigung der bisherigen keilinſchriftlichen und griechiſchen Quellen bietet, ſo hat er es auch dem Nicht-Aſſyriologen leicht gemacht, die intereſſanten Ergebniſſe zu würdigen und zu verwerten. Der koſtbaren Gabe unſere freudige Anerkennung, dem unermüdlichen Forſcher unſern herzlichen Glückwunſch!

**F. X. Kugler** S. J.

**Geſchichte der Autobiographie.** I. Band: Das Altertum. Von ***Georg Misch.*** (VIII u. 472) Leipzig 1907, Teubner. *M* 8.—

Eine „Geſchichte der Autobiographie" — die Stellung des Themas könnte an „Pſyche, Seelenkult, und Unſterblichkeitsglaube der Griechen" oder „Der griechiſche Roman und ſeine Vorläufer" erinnern, wo zum erſtenmal ein Problem der

---

[1] Der Name hat ſich bis heute bei den Arabern erhalten.

[2] Naṣipina iſt der alte Name für das heutige Nisibīn (das *Νίσιβις* der Griechen).

[3] Im keilinſchriftlichen Bericht Z. 59 ff heißt es: „Vor It (Id) bei der Bergtheerquelle, am Ort des Ušmeta-Geſteins, wo die großen Götter ſprechen, ſchlug ich mein Lager auf." Hieraus ließ ſich der Ort mit Sicherheit identifizieren, und Scheil geht auch kaum fehl, wenn er die Götterſtimmen mit dem gurgelnden Geräuſch in Verbindung bringt, das man beſonders an der Hauptquelle bei Hit noch heute vernimmt. — Das Zeichen ID bedeutet ſonſt „Fluß, Kanal" und iſt Deutzeichen für jegliche Art von größeren Waſſeranſammlungen (Sümpfe, Quellen uſw.). Da nun bei Hit vielerorts Salz- und Bitumenquellen hervorbrechen und Bäche bilden, ſo liegt es nahe, damit den Namen der Stadt in Verbindung zu bringen. Bei Herodot (1, 179) heißt dieſelbe *Ἴς*, und es ſoll nach demſelben Schriftſteller bei der Stadt auch einen (bedeutenden) Fluß des gleichen Namens gegeben haben. Heute findet ſich ein ſolcher trotz des oben erwähnten Waſſerreichtums nicht vor. Das kann nun freilich auf geologiſchen Änderungen beruhen; es iſt aber auch möglich, daß Herodot durch die ihm von babyloniſcher Seite gegebene Erklärung des Namens der Stadt irregeführt worden iſt.

griechiſchen Literatur mit weiten Ausblicken in die vergleichende Literaturgeſchichte und mit Beherrſchung des Materials konſequent durch Jahrhunderte hindurch verfolgt wird. Nun hat aber im Gegenſatz zum Roman und zur Pſyche die Autobiographie nur wenig Anſätze im klaſſiſchen Altertum; die Wertung des Perſönlichkeitsbegriffes iſt erſt in neuerer Zeit hervorgetreten. Bei dieſem ganz modernen Intereſſe, das die Frageſtellung bietet, liegt die Gefahr ſehr nahe, die heute weit verbreitete Perſönlichkeitsſchätzung in andere Zeiten künſtlich zu projizieren. Und doch iſt ſie ſelbſt für den heutigen Proteſtantismus kaum 100 Jahre alt.

Von Luther bis Schleiermacher wurde durchgehends die Lehre und damit das Nüchterne, Verſtandesmäßige einſeitig betont, dann, vorwärts gedrängt von der romantiſchen Bewegung der Zeit, ging Schleiermacher ins entgegengeſetzte Extrem und proklamierte das Gefühl als den Sitz der proteſtantiſchen Religion. Der Glaubensinhalt wurde indifferent: Lehrweisheit und Tradition, Kirchlichkeit, Spekulation und Äſthetik konnten Wahrheiten bieten, welche auf eine individuelle Perſönlichkeit religiös wirken. Hierdurch wendet ſich naturgemäß alles Intereſſe, das vordem weltbewegenden objektiven religiöſen Fragen galt, der Pſychologie und Geſchichte der individuellen Perſönlichkeit zu. In dieſem Ideenkreiſe bewegt ſich die vorliegende Schrift.

Der Verfaſſer zeigt im erſten Bande das Beſtreben, ſprödes, weit verſtreutes Material unter einem einheitlichen Geſichtspunkt darzuſtellen. Wir verſuchen ſkizzenhaft den Gedankengang wiederzugeben. Für den künſtleriſchen Griechen haben die Unvollkommenheiten des Alltagslebens nur wenig Intereſſe, der Idealtypus allein ſteht ihm plaſtiſch vor Augen und er tritt für ſeine Wichtigkeit ein. Gleichwohl dankt die europäiſche Kultur „das Bewußtſein der Perſönlichkeit“ dem griechiſchen Geiſte; es iſt enthalten in dem reflexen Zug, der die verſchiedenen literariſchen Formen begleitet, und in welchem ſich das Intereſſe des Griechen an ſeiner Perſon und an ſeinen Beziehungen zur Außenwelt ſpiegelt. Die Autobiographie tritt indes verhältnismäßig ſpät auf, und es zeigt ſich darin eine Beſchränkung des griechiſchen Genius. — Einer wirklichen Selbſtbiographie kommt in helleniſch-attiſcher Periode Demoſthenes mit ſeiner Kranzrede nahe; noch beſſer faſt trifft Iſokrates (353) dieſes literariſche Genus in der fingierten Verteidigungsrede „vom Vermögenstauſch“, durch die er für ſeine Perſon „ein Denkmal hinterlaſſen wollte, viel herrlicher als ein Standbild von Erz“. — Tatſächlich blieb im Altertum die Biographie immer auf der rhetoriſchen Stufe der Selbſtrechtfertigung ſtehen, ohne an die Höhe einer ſelbſtändigen Literaturgattung heranzureichen. Ihre Mängel faßt Cicero geiſtvoll in die Worte, Beſcheidenheit halte jeden, der über ſich ſelbſt ſchreibe, davon ab, ſeinen Vorzügen den rechten Platz anzuweiſen; die Eitelkeit hindere ihn, offen ſeine Fehler aufzudecken.

Neuen äußeren und inneren Anlaß zur Selbſtanalyſe bot die helleniſtiſche Zeit. Die Solidarität des Stadt-Staates war gebrochen, der einzelne Mann war weniger eng an den politiſchen Organismus gebunden, die Aufmerkſamkeit lenkte ſich auf die eigene Perſon. Der ſtoiſche Glaube verbreitete das γνῶθι σεαυτόν des Sokrates und gab ihm den Sinn, daß die Freiheit des Menſchen-

innern in einer klaren Erkenntnis der eigenen Vorzüge und Mängel wurzele. Aus dieſem Gedankengang erſtand als charakteriſtiſches Produkt das Buch der Betrachtungen, das der Kaiſer Mark Aurel an ſich ſelbſt richtete. Dem Chriſtentum[1] war es vorbehalten, der Selbſtdarſtellung den rhetoriſchen Verteidigungszweck zu nehmen, und ihr dadurch eine aufrichtige, (modern geſprochen) hiſtoriſche Färbung zu geben. Das demütige Geſtändnis der eigenen Schwäche zieht Gottes Erbarmung nach ſich: dieſe neue religiöſe Auffaſſung zieht in die alte Kulturwelt ein und vertieft eine Reihe von Selbſtdarſtellungen durch Demut und Wahrheit: ſo die Lyrik des Gregor von Nazianz, die Bekenntniſſe und die Retraktationen Auguſtins, die literariſche Confessio des Ennodius[2], des Paulinus von Pella[3], des hl. Patrick[4] und die Consolatio philosophiae des Boethius.

So anſprechend der Hauptgedanke der Unterſuchung wirkt, ſo wenig dürften viele pſychologiſche und philoſophiſche Verallgemeinerungen Anklang finden; auch die modern philoſophiſche Ausdrucksweiſe wirkt nicht ſelten für das Altertum befremdlich; einem Franzoſen entlockte die ſprachliche Formulierung das Urteil terriblement germanique im heutigen proteſtantiſchen Sinne. Das Thema wurde von der preußiſchen Akademie der Wiſſenſchaften geſtellt[5]. Das objektive Altertum läßt ſich mit dem Subjektivismus unſerer Tage nur künſtlich zuſammenbringen.

**H. Bruders** S. J.

**Wartburgfahrten.** Wanderbücher aus Innen- und Außenwelt. Von **A. Meyenberg.** 8° (456) Illuſtriert. Mit farbigem Titelbild: Die hl. Eliſabeth. Luzern 1908, Räber & Cie. *M* 5.70; in Orig.-Einband *M* 6.50

**Ferienbilder.** Moſaiken von einer Reiſe zum Euchariſtiſchen Kongreß in Köln. Von **A. Meyenberg.** 8° (208) Luzern 1910, Räber & Cie. *M* 2.—; in eleg. Einband *M* 3.20.

Auf wenigen deutſchen Burgen begegnen ſich ſo bedeutſame, ſo ſeltſam kontraſtierende, ſo hochpoetiſche Erinnerungen wie auf der Wartburg. In ihre

---

[1] Den Gegenſatz der Geſinnung zwiſchen Chriſtentum und der Antike bringt der hl. Paulus am klarſten zum Ausdruck 2 Kor 11, 30: Si gloriari oportet: quae infirmitatis meae sunt, gloriabor (2 Kor 11, 16—12, 21; Gal 1, 15). Auguſtins Konfeſſionen, Patricks Confessio, Ennodius knüpfen direkt an dieſe Paulusſtellen an.

[2] Stilkünſtler und Biſchof unter der Friedensherrſchaft Theodorichs, gelobte er in einer Krankheit Lebensbeſſerung und eine literariſche Confessio nach dem Muſter des hl. Auguſtin.

[3] Als ſüdgalliſcher Magnat durch die Germaneneinfälle arm und fromm geworden, ſchreibt er eine Meditatio, wie ſie „zum Greiſenalter, das ſich ſeiner ſelbſt bewußt iſt, paßt und wie ſie der religiöſen Geſinnung entſpricht".

[4] Die rusticitas in der lateiniſchen Sprache iſt bei der Confessio des hl. Patrick charakteriſtiſch; inhaltlich iſt ſie lebendiger denn irgend eine vorher und nachher.

[5] Sitzungsbericht der Kgl. preuß. Akad. der Wiſſenſchaft 1900, 55; 1905, 686 f.

Hallen hat ein mittelalterlicher Dichter den ſagenhaften Sängerkrieg verlegt, der die Hauptvertreter des Minneſanges zu einem Liederwettkampf vereinigte. In ihrer Kemenate hat wirklich die liebe hl. Eliſabeth von Thüringen gewohnt; von hier iſt mit ihrem Tugendbeiſpiel ein unerſchöpflicher Segen der Liebe und Barmherzigkeit über die ganze Chriſtenheit ausgegangen. In einer der Stuben hat aber auch vom Frühjahr 1521 bis zum Frühjahr 1522 Martin Luther gelebt und an ſeiner Bibelüberſetzung gearbeitet. Aus dem nahen Weimar iſt endlich unſere klaſſiſche neuere Literatur ausgegangen in alle deutſchen Lande. Dieſen Erinnerungen iſt der erſte Teil der Schrift (S. 11—63) gewidmet. Eiſenach und die Wartburg ſelbſt ſind nur kurz ſkizziert. Dagegen ſind Schwinds reizende Gemälde in der Eliſabethengalerie und im Sängerſaal eingehender geſchildert. In der Lutherſtube wird nicht bloß Luthers und der Lutherbibel gedacht, ſondern auch des P. Denifle O. P., des großen Lutherforſchers, von dem der Wanderer ſagt: „Denifle hat durch ſeine Forſchungen der hiſtoriſchen Kritik einen Felsblock in den Garten geworfen, den ſie nicht mehr wegzuſchaffen vermag.“ Beruhigend fügt er aber bei: „Der Proteſtantismus und die chriſtlichen von uns getrennten Konfeſſionen treten uns *heute* als eine geſchichtlich gewordene, in langer Entwicklung ausgeprägte Erſcheinung entgegen. Darum erſcheint auch der kirchlichen Theologie der heutige Proteſtant nicht als der vom Glauben Abgefallene, viel eher im vornherein als Chriſt guten Glaubens, der unſere Kirche als private und ſozialreligiöſe Erzieherin nicht kannte. Wir ſind eher geneigt, das Gemeinſame zu beachten als das Trennende.“ Wohlwollend breitet er ſchon hier ſeine Arme nach den Getrennten aus und ſucht das Vorurteil zu zerſtreuen, als ob die Kirche ihrer Freiheit irgend welchen Zwang antun wollte. Angeſichts des großen Freskobildes im Sängerſaal glaubt er die wunderbaren Melodien aus Richard Wagners „Tannhäuſer“ an ſein Ohr klingen zu hören, analyſiert die Oper, trägt ſeine eigenen Auffaſſungen und Empfindungen mit hinein und langt bei dem Satze an: „Es weht in gewiſſem Sinne katholiſche Luft durch die Oper, idealer, ernſter, chriſtlicher Geiſt.“ Nicht jeden dürfte „Sängerkrieg“ und „Tannhäuſer“ auf ſolche Betrachtungen hinlenken, noch weniger auf die Lehre des Konzils von Trient über die Heiligenverehrung, die ſich hier anſchließt, da die Phantaſie des Beſchauenden ſich vom Tannhäuſer zur hl. Eliſabeth und von ihr wieder zu Luther und zum Bilderſturm wendet. Die maleriſche Ausſtattung der herrlichen Burg legt freilich den Gedanken nahe, die Verbindung der neueren Kultur mit katholiſchen Ideen habe die bilderſtürmeriſchen Neigungen des Proteſtantismus glücklich überwunden. Es iſt übrigens ſchlechterdings unmöglich, in Kürze die Fülle von buntem Stoff, beſchreibenden Momenten, Erinnerungen, Betrachtungen, Einfällen, Leſefrüchten, apologetiſchen Bemerkungen zuſammenzufaſſen, welche ſich in dieſen erſten 60 Seiten häufen, und welche oft nur die Perſönlichkeit des Verfaſſers zuſammenhält. Er hat die Schrift treffend ſelber (S. 244) ein „Ich-Buch“ genannt. „Und das innere Ich ſpinnt und webt aus hundert Erfahrungen weiter, wenn auch längſt der letzte Buchſtabe als Träger des Endgedankens ſteht.“

Eine zweite Reihe von Skizzen und kleinen Eſſays beginnt auf den „Zinnen des Burgfrieds“ (S. 64—254) und beſchäftigt ſich mit der literariſchen Fehde, welche ſeit Veremundus' Auftreten die deutſchen Katholiken entzweite und hauptſächlich in der Kontroverſe zwiſchen den Zeitſchriften „Hochland“ und „Gral“ ihren Ausdruck gefunden hat. In dieſen romantiſchen Höhen, mitten zwiſchen den poetiſchen Erinnerungen der Wartburg, nicht wenig angeregt durch Fritz Lienhard, den erſten proteſtantiſchen Mitarbeiter des „Hochland“, und deſſen Schrift „Wege nach Weimar“, glaubt der Verfaſſer den richtigen Ort gefunden zu haben, um die Streitenden auszuſöhnen, ja ſelbſt die tieferen Gegenſätze zu überbrücken, welche jener Kontroverſe zugrunde lagen und welche einerſeits in der Trennung der Konfeſſionen wurzeln, anderſeits in dem Abfall der modernen Geiſteskultur von der kirchlichen Lehre und Lebensgemeinſchaft und einer überſchwenglichen Verehrung der modernen Geiſtesheroen wie Goethe und Richard Wagner. Stellenweiſe werden hier ganz treffende Richtlinien gezogen, welche der Kunſt innerhalb der natürlichen Ordnung heilſame Schranken anweiſen, zugleich aber Natur und Kunſt einer höheren, übernatürlichen Ordnung eingliedern, wie ſie im Chriſtentum ſichtbar verkörpert iſt. Leider aber werden dieſe Richtlinien dadurch wieder teilweiſe verwiſcht und verdunkelt, daß zu ihrer weiteren Erläuterung Ausdrücke und Anſchauungen herangezogen werden, welche weder den meiſten Katholiken noch auch den Anhängern der modernen Kultur allgemein in dieſem Sinne geläufig ſein dürften. Unter dem Titel „Bekenntniſſe einer ſchönen Seele“ hat Goethe bekanntlich ſeinem Bildungsroman „Wilhelm Meiſters Lehrjahre“ (VI. Buch) die überaus zarte Schilderung des religiöſen Gemütslebens einer frommen Pietiſtin einverleibt, zu der ihm die Papiere eines ihm bekannten Frankfurter Fräuleins v. Klettenberg die Vorlage lieferten. Dieſe Schilderung iſt nur eines der Sittenbilder, aus denen der Roman ſich zuſammenſetzt; für die Bildung Wilhelm Meiſters, des Menſchen und Dichters, iſt ſie lediglich nebenſächlich, epiſodiſch. Man kann es darum wohl kaum als eine glückliche Wahl bezeichnen, wenn der Verfaſſer den Ausdruck „Schöne Seele“ nun ganz allgemein auf das Ideal chriſtlicher Bildung bezieht, die „Geiſtlichen Übungen des hl. Ignatius“ dadurch zu empfehlen ſucht, daß er ſie als eine Schule zur Heranbildung der „ſchönen Seele“ hinſtellt, und das Heil der Kunſt und der Literatur einzig davon erhofft, daß echte Künſtler die ganze und volle Chriſtusreligion umfangen und ſich ſo zu „ſchönen Seelen“ im vollſten Sinne geſtalten.

Da es in den Reihen der Dichter und Künſtler, zumal heute, ſelten Pietiſten gibt, dürfte die Übertragung jenes Ausdrucks nicht eben ſehr geeignet ſein, Proteſtanten zu den Grundlagen eines katholiſchen Kunſtprogrammes hinzuziehen; Katholiken aber wird es wenig erbauen, den Stifter des Jeſuitenordens als „ſchöne Seele“ mit Goethe und dem Fräulein v. Klettenberg zuſammengeſtellt zu ſehen. Der Verfaſſer denkt zwar über Goethe wie wir. Er tadelt die oberflächliche Deutung, welche P. Expeditus Schmidt Goethes Fauſt gibt, und tritt ſogar ganz offen für mein vielgeſchmähtes Werk über Goethe ein.

„Goethes Fehler", ſagt er mit Rückſicht auf die Schmidtſche Fauſt-Exegeſe, „liegt tiefer, er liegt in einer Disharmonie ſeiner Gottes- und Weltanſchauung, die nie gelöſt wurde. Gerade in dieſem Zuſammenhang erſcheint das Buch des Jeſuiten Baumgartner mit ſeiner ſcharfen Kritik über Goethe in einer eigenartigen Bedeutung. Es war eine ſcharfe Kritik des einſeitigen, faſt abgöttiſchen Goethekultus. Es bedeutete ein ſiegreiches Hineinleuchten des katholiſchen Glaubenslichtes und der unerbittlichen Moral in Goethes Leben und Werke. Es beendete die Goethefrage nicht. Es war ein notwendiger Beitrag.

„Es gilt nun — was Baumgartner freilich ſelber bis zu einem gewiſſen Grade trefflich beſorgt hat —, auch das Große, Erhabene, Tiefharmoniſche in Goethe zu erblicken und es im Sinne des Wartburg- und Raffaelprogrammes, nach Ausſcheidung des Falſchen, als Harmonie von Natur und Übernatur, Religion und Kunſt, als Ganzes voll herzuſtellen. Ich rede ſelbſtverſtändlich nicht etwa von einem zugeſtutzten Goethe. Ich ſpreche von einem künſtleriſchen, ſelbſtändigen Aufwerfen, Entfalten, Löſen der höchſten Lebensprobleme im Vollichte der Jetztzeit — durch katholiſche Künſtler."

Hiermit iſt der Punkt bezeichnet, auf welchen alle dieſe Betrachtungen über die „ſchöne Seele" hinzielen. Auf der Verbindung der natürlichen klaſſiſchen Bildung mit der übernatürlichen chriſtlichen Bildung ruht im weſentlichen das Kunſt- und Kulturprogramm, das der Verfaſſer als „Wartburgprogramm" bezeichnet. Es erneuert in der Literatur, was Raffael einſt in der Malerei vollzogen, und kann inſofern Raffaelprogramm genannt werden. Es fällt im Grunde auch mit dem von Kralik gezeichneten Gralprogramm zuſammen. So begreift ſich, wie der Verfaſſer von dieſem Standpunkt aus die verſchiedenen Literaturrichtungen unter den Katholiken verſöhnen zu können hofft, Kralik und Muth, P. Expeditus und P. Baumgartner, P. Pöllmann und die Anhänger der eingegangenen „Warte". Auch den elſäſſiſchen Proteſtanten Fritz Lienhard, der mit Wildenbruchſcher Reichsbegeiſterung neuromantiſche Neigungen verbindet, hofft er ſichtlich mit in den romantiſchen Literaturkreis zu ziehen.

Der hochfliegende Idealismus, der unverwüſtliche Optimismus und die echt ſchweizeriſche, treuherzige Liebe und Güte, welche aus ſeinen Friedensvorſchlägen ſpricht, haben etwas überaus Gewinnendes: ſie muten an wie hoffnungsfrohe, jugendfreudige Vertrauensſeligkeit. Den ſchönen Träumen des Gefühls, den freundlichen Wünſchen des Gemütes entſpricht jedoch die rauhe Wirklichkeit nicht allerwegen.

Es handelt ſich nun einmal nicht bloß um perſönliche Differenzen, nicht um bloße Schattierungen der Anſchauung und des Ausdrucks, es iſt kein bloßer Streit um des Kaiſers Bart. Karl Muth hat durch die wiederholten Entgleiſungen des „Hochland" wirklich bedeutendes Unheil angerichtet und bietet durch ſeine neue Broſchüre keine genügende Garantie, daß ſich ſolches nicht erneuert. Mit all den großen Erinnerungen der Wartburg, mit all den Ausblicken vom Belfried der Wartburg, von der Rigi und vom Vatikan laſſen ſich die literaturgeſchichtlichen Tatſachen nicht hinwegräumen, die Richard von Kralik

seither in seiner Broschüre registriert hat; mit ihnen läßt sich ebensowenig die kunstpsychologische Theorie stützen, durch welche Karl Muth seine früheren Reformversuche zum vollen Siege führen wollte. Hier tut vor allem Klarheit not, bestimmte Fassung der umstrittenen Fragen, ruhige Abwägung der Gründe beiderseits, übersichtliche Darstellung der Kontroverse von den Grundprinzipien aus bis in die kleinsten Einzelheiten. Auf diesem Wege hätte vielleicht eine Scheidung, eine Annäherung, vielleicht auch eine Aussöhnung zustande kommen können. Jetzt ist das nicht der Fall gewesen. Fritz Lienhard hat sich im „Türmer" ganz entschieden gegen Kralik und den „Gral" erklärt; P. Expeditus Schmidt hat Meyenbergs Friedensvorschläge spöttisch von sich gewiesen; Karl Muth hat die ernsten Mahnungen, die Meyenberg an ihn richtete, in seiner Broschüre teilweise abgelehnt. Eine freundliche Aufnahme hat Meyenberg nur beim „Gral" und dessen Anhängern gefunden. Diese Aufnahme würde eine sicher weit wärmere gewesen sein, wenn er gegen die Entgleisungen des „Hochland" nicht so große Schonung hätte walten lassen, daß er auf manchen den Eindruck der Schwäche machen konnte. Wie er bei mir gewisse Untertöne der Sympathie für Muth vermißte, so schien es mir, daß seinerseits größere Strenge heilsam, jedenfalls nicht ungerecht gewesen wäre.

In Bezug auf die Hauptsache kann ich ihm jedoch wohlgemut die Hand reichen und zweifle nicht, daß von seinen geistreichen Kunst- und Literaturbetrachtungen manche nützliche Anregungen ausgehen werden, wenn auch nicht jeder im stande ist, seinen oft kühnen Phantasieflügen zu folgen und sie richtig aufzufassen.

Als der schönste Teil des Buches erscheint mir aber unbedingt der letzte (S. 254—453), in welchem unter dem Titel „Die Fahrt ins Mittelalter" ein ebenso gehaltvolles als anmutiges Lebensbild der hl. Elisabeth entworfen ist. Erinnerungen aus Hurter, Alban Stolz und Montalembert vereinigen sich hier mit neuesten Forschungsergebnissen, die P. Michael und Dr Wenck zutage gefördert, sowie mit Eindrücken aus der reichen Festliteratur, welche die sechste Zentenarfeier der Geburt der Heiligen (1907) veranlaßt hatte. All das floß zum lebendigen neuen Bilde zusammen, als der Verfasser in jenem Festjahr zur Wartburg pilgerte. Das Buch wird hier gleichsam ein Nachklang jener Feier und ein Widerhall der begeisterten Huldigungen, welche der liebenswürdigen Heiligen damals von Katholiken und Nichtkatholiken zu teil geworden. Dieser Teil wird ihm einen bleibenden Wert verleihen, wenn der Literaturstreit der letzten Jahre längst verschollen sein wird.

2. Wie die „Wartburgfahrten", beginnen auch die „Ferienbilder" mit Reiseskizzen. Der Weg führt von Luzern über Basel, Freiburg i. Br., Frankfurt a. M., Eisenach, Erfurt nach Köln zum Eucharistischen Kongreß, zurück über Koblenz, Limburg, Weimar, München, St Gallen und Zürich. Wie in den „Wartburgfahrten", geht der Verfasser aber schon nach wenigen Seiten in sehr lebhafte Kunstgespräche über und setzt, abermals irenisch und mit großem Wohlwollen für das „Hochland", die früheren Diskussionen über den Literaturstreit fort.

Die Rheinfahrt des päpstlichen Delegaten Kardinal Vannutelli, Köln während des Eucharistischen Kongresses, der Kongreß selbst, seine Sitzungen, Feierlichkeiten und besonders die erhebende Schlußprozession sind in diesen Blättern mit gewinnender Wärme, oft in hinreißender Feststimmung geschildert. Die Beschreibung der Dome von Frankfurt a. M. und Erfurt sowie der vielen Kölner Kirchen mit ihrem reichen Kunstschmuck umgibt das glanzvolle Mittelbild mit einem von regem Schönheitsgefühl zeugenden Rahmen. Daß Overbecks berühmtes Bild „Der Triumph der Religion über die Künste" im Städelschen Institut, Steinles Fresken im Frankfurter Kaiserdom auf ästhetische Betrachtungen führen, wie sie bereits in den „Wartburgfahrten" angesponnen waren, ist ganz natürlich. Als eine gewisse Störung empfindet man es aber doch, wenn mitten in all jenen Kunstherrlichkeiten wieder Karl Muth mit den Entgleisungen seines „Hochland" und sogar Nanny Lambrechts „Armsünderin" auftaucht, jener verfehlte Roman, den der Verfasser schon früher ernst gerügt hatte und von dem er hier (S. 41) unumwunden zugesteht, daß er sich hart an der Grenze der „modernen, pointilliert-impressionistischen Nacht-, Niedergangs-Hintertreppenliteratur" befindet. Andere sind der Ansicht, daß der Roman jene Grenzen bedenklich überschreitet, und so wäre es vielleicht besser gewesen, die Kritik dieses Romans in eines unserer Literaturblätter zu verweisen oder mitsamt dem übrigen Literaturstreit in einem eigenen Schriftchen möglichst nüchtern zu behandeln. Die „Ferienbilder" wären dann ungestört ein Buch der Schönheit und der Freude geworden.

**A. Baumgartner** S. J.

---

# Bücherschau.

**Zur Evangelienfrage.** Untersuchungen von Dr Bernh. Bonkamp. gr. 8° (IV u. 82) Münster i. W. 1909, Aschendorff. *M* 2.30

Wer eingehende Erörterungen über die Abhängigkeitsverhältnisse der Synoptiker zum Gegenstande des Studiums machen will, dessen Aufmerksamkeit sei vorliegende Schrift empfohlen, besonders da der Herr Verfasser zu Ergebnissen gelangt ist, die weit verbreiteten Ansichten widersprechen. Wie er gleich anfangs (S. 3) aus genauer Erwägung der Angaben des Papias die Bedeutung von *τὰ λόγια* als eine Zusammenfassung von Worten und Taten zu erweisen sucht, so bringt er auch bald die Bestätigung, indem er nach der Untersuchung über die von Lk 4, 1—7, 10 befolgte Anordnung schreibt: „Es enthüllt sich hier also zu dem Abschnitte Mt 4, 1—8, 13 eine vollständige Parallelquelle, die den behandelten Stoff ganz in derselben Gliederung darbot. Da kommen wir mit einer einfachen Spruchsammlung nicht zum Ziele. Lukas hat in den genannten Kapiteln aus einer Vorlage geschöpft, die das Gespräch mit dem Satan und die Bergpredigt schon in demselben Zusammenhang mitteilte, wie es im jetzigen Matthäusevangelium geschieht. Diese Gliederung ist nur durch die Entlehnungen aus dem Markusevangelium unterbrochen" (S. 6). Und in

Betreff des Markusevangeliums tritt er ganz entschieden den modernen Kritikern entgegen, die es an die Spitze stellen wollen; er schließt seine Darlegung mit den Worten: „Aus dem Ganzen geht unwiderruflich hervor, daß wir das Markusevangelium als die jüngere Darstellung zu betrachten haben. Der Verfasser hat sogar schon die Sonderquelle des dritten Evangeliums gekannt" (S. 68). In dem Abschnitte zur Chronologie der Synoptiker (S. 69—82) wird der einjährigen öffentlichen Tätigkeit Jesu das Wort geredet und behauptet: „Das Matthäusevangelium kommt dem geschichtlichen Verlauf der Begebenheiten am nächsten" (S. 79). Aber gegen eine Stütze der einjährigen Tätigkeit Jesu muß doch Einsprache erhoben werden: „Die Berufung der ersten Jünger fand nach dem Johannesevangelium schon vor dem Osterfeste statt; die Aussendung der Apostel kann in die Nähe des Pfingstfestes gerückt werden" (S. 79). Die erste Einladung an einige Jünger im Johannesevangelium 1, 35—51 ist unmöglich identisch mit der bei den Synoptikern erzählten Berufung zur Nachfolge. Diese erfolgte erst, nachdem Jesus nach der Einkerkerung des Täufers nach Galiläa zurückgekehrt war (Mt 4, 12 18—22. Mk 1, 14—20). Bei Johannes aber lesen wir, daß Jesus nach Ostern noch einige Zeit mit seinen Jüngern in Judäa weilte, und zwar, wie der Evangelist ausdrücklich bemerkt: Johannes (der Täufer) war noch nicht in den Kerker geworfen (3, 24). Jesus verläßt Judäa zu einer Zeit, da die Jünger sagen: Noch vier Monate und es ist Ernte (4, 35). Hat der vierte Evangelist wirkliche Geschichte geschrieben und sind obige Angaben bei Matthäus und Markus auch unanfechtbar, so findet die Berufung zur Nachfolge ziemlich lange nach dem ersten Osterfeste im öffentlichen Leben Jesu statt, und von einer Aussendung der Apostel in der Nähe des Pfingstfestes nach dem ersten Osterfeste kann absolut keine Rede sein.

**Erklärung des Briefes an die Hebräer** für Studium und allgemeines Verständnis. Als Lehrbuch verfaßt von Dr Michael Seisenberger. gr. 8° (IV u. 116) Regensburg 1909, Verlagsanstalt vorm. Manz. Brosch. *M* 2.—

Die deutsche Übersetzung, großenteils frei von Härten, gibt einfach und klar den Sinn des Originaltextes. Die Erklärung ist durchgängig eine gut gelungene, ausführliche Umschreibung des Textes, der die notwendigsten sachlichen Erläuterungen beigegeben werden. Es geht wohl etwas zu weit, wenn S. 9 für Paulus als Autor des Briefes ein Ausspruch des kirchlichen Lehramtes (Conc. Trident. sess. 4 de can.) angezogen wird; denn Zweck der Aufzählung ist nur, die Kanonizität, Inspiration festzustellen und zu definieren. Übrigens schreibt der Herr Verfasser selbst zu 2, 3: „Wir sehen aus dieser Stelle, daß sich der Verfasser nicht zu denen rechnet, die mit dem Herrn umgegangen sind. Paulus scheint also der Verfasser nicht zu sein; denn Gal 1, 12 rühmt er sich, daß er das Evangelium nicht durch einen Menschen erhalten habe, sondern durch Offenbarung Jesu Christi." Der Verfasser sei wohl Klemens von Rom, wie Hieronymus sagt, quem aiunt sententias Pauli proprio ordinasse et ornasse sermone (S. 13). Im Briefe selbst ist, wie der Herr Verfasser gut bemerkt, nur die Rede vom mosaischen Gezelt (S. 65). Ist es also sicher, daß der Tempeldienst gemeint sei und dessen noch bestehende Übung erschlossen werden könne? Muß wirklich 1, 7 übersetzt werden: er macht seine Engel zu Winden und seine Diener zur Feuerflamme? Man beruft sich auf den griechischen Text; aber kurz vorher lesen wir Ps 103, 3: *ὁ τιθεὶς νέφη τὴν ἐπίβασιν αὐτοῦ*, der Wolken zu seinem Wagen macht; warum sollte also nicht übersetzt werden: der

zu seinen Boten Winde, zu seinen Dienern Feuerflamme macht? Das gibt einen guten Sinn und entspricht der Beweisführung aus den Namen: Sohn, Engel, d. i. Bote, d. h. Bote sein im Reiche Gottes ist nicht etwas so Großes: als Boten gebraucht Gott auch Wind und Feuer. Vgl. Ex 10, 13: et Dominus induxit ventum urentem; Ps 77, 45 ꝛc. Richtig wird 3, 16 „welche haben gehört", τίνες, fragend gefaßt. Weniger glücklich ist aber die Übersetzung: „und sind bitter gewesen"; ebenso zu 9, 4 „eine goldene Räuchervorrichtung", und S. 77 ist die zu Ps 40, 7 vermutete ursprüngliche Lesart ganz unwahrscheinlich. Weniger passend wird 4, 12 erklärt: „Gottes Wort trennt das niedere und höhere Seelenleben; indem es jenes zurückdrängt und dieses emporhebt"; der Sinn ist vielmehr: sowohl Seele als Geist werden, genau wie vom zweischneidigen Schwerte, vom Worte Gottes durchdrungen und auseinandergelegt und durchforscht.

**Die Bußlehre der Frühscholastik.** Eine dogmengeschichtliche Untersuchung von P. Polykarp Schmoll O. F. M. [Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München. Herausgegeben von A. Knöpfler. III. Reihe, Nr 5.] (XVI u. 164) München 1909, Lentner (E. Stahl). *M* 3.80

Es bedurfte einer Arbeit von anderthalb Jahrhunderten, bis es der geistvollen Spekulation der Theologen gelang, die kraft göttlichen Gebotes von jeher geübten und geforderten Bußhandlungen unter einen hinreichend einheitlichen Gesichtspunkt zusammenzufassen, bis sich der Sakramentsbegriff der Buße durchgesetzt hatte. Diese fortschreitende Entwicklung, angefangen von den tastenden Versuchen der ersten Scholastiker bis zu den abschließenden Thesen des hl. Thomas, dargestellt zu haben, ist das Verdienst der vorliegenden dogmengeschichtlichen Arbeit. Die Untersuchung gründet sich nicht bloß auf die bekannten Ausgaben der theologischen Werke, sondern auch auf Handschriften der Bibliotheken in München, Bamberg, Erlangen, Wien und im Vatikan. Die Hauptaufgabe, die sich der Verfasser gestellt, indem er die Kernfrage der im Buchtitel versprochenen Untersuchungen sich zum Vorwurfe nahm, darf als gelöst betrachtet werden: wer das Buch mit Aufmerksamkeit liest, erhält ein zuverlässiges Bild von der allmählichen Durchsetzung des Sakramentsbegriffs für die Buße. Ähnliche Arbeiten sollten wir noch viele haben. Immerhin ist zu bedauern, daß uns der Autor nicht die gesamte Bußlehre der Frühscholastik geboten hat. So wären u. a. Begriffserklärungen des timor initialis und ähnlicher Ausdrücke im Sinne der alten Scholastiker sehr erwünscht gewesen. — Die Seitenüberschriften und ein alphabetisches Verzeichnis der Fachausdrücke vermißt man nur ungern. Doch das benimmt dem Werke keineswegs sein gutes Recht auf Anerkennung und Empfehlung.

**2 Cor 3, 17: Dominus autem Spiritus est.** Eine exegetische Untersuchung mit einer Übersicht über die Geschichte der Erklärung dieser Stelle. Von U. Holzmeister S. J. 8° (VIII u. 104) Innsbruck 1908, Rauch (C. Pustet). *M* 1.50

Eine mustergültig fleißige Arbeit. Die Übersicht der verschiedenen Erklärungen bei griechischen und lateinischen Vätern, im Mittelalter, in der Neuzeit bei Katholiken und Protestanten bietet eine bunte Mannigfaltigkeit (S. 1—29): Christus ein Geisteswesen — Gott, Geistesspender, Prinzip des übernatürlichen Lebens, Heiliger Geist, eins mit dem Heiligen Geiste durch Einheit der Natur, identisch mit dem Heiligen Geiste; der mystische Christus, die Kirche ist ein geistiges Institut — oder Gott

ist ein geistiges Wesen; dieser Herr ist der Heilige Geist. Diese letztere Auffassung als die allein text- und sprachgemäße zu erweisen, ist Aufgabe der Ausführungen S. 30—96. Eingehende Untersuchungen über Bedeutung der Worte κύριος und πνεῦμα, mit und ohne Artikel, bahnen den Weg (S. 30—40); dann wird speziell durch genaue Exegese festgestellt, daß jene Ausdrücke an der betreffenden Stelle „Gott" und „Heiliger Geist" bedeuten müssen (S. 40—83). Daß dieser Beweis eben nicht auf der Oberfläche liegt und daß gegen die einzelnen Partien, aus denen er sich aufbaut, allerlei Einwendungen gemacht werden können und gemacht wurden, wird durchaus nicht verschleiert, sondern offen und frei dargelegt. Aber der Herr Verfasser weiß gegen alle Bedenken triftige Gründe vorzubringen; wer recht aufmerksam den eingehenden Untersuchungen über Setzung des Artikels oder über dessen Fehlen, über Parallelismus der betreffenden Verse, über Bedeutung von velamen u. dgl. folgt, wird nicht umhin können, dem Verfasser beizustimmen, daß er seine These bewiesen habe. Aber vielleicht wird mancher Gott danken, daß die Gottheit des Heiligen Geistes nicht einzig auf diesem verzwickten Beweisverfahren beruhe! Daher ist der S. 46 ausgesprochene Tadel gegen jene zu scharf, die κύριος, wie oft, für „Christus" nehmen: „Es ist keineswegs ein Zeichen einer ernsten, wissenschaftlichen Untersuchung, wenn jemand in einer Frage, von der das Grundgeheimnis der heiligen Dreifaltigkeit abhängt, so sorglos vorgeht und himmelstürmende Theorien auf unbewiesenen Voraussetzungen aufbaut" (S. 46; vgl. S. 3). Da würde ja der erste Teil des Vorwurfes auch Kardinal Franzelin, Jungmann und Chr. Pesch treffen, welche, wie auch Allioli, obige Stelle als einen Ausspruch über Gottes Geistigkeit auffassen (S. 27). Vom obigen Text hängt nur ab, ob ein biblischer Beweis mehr oder weniger für das Dogma erbracht werden könne —!

**Dictionnaire apologétique** de la foi catholique. Sous la direction de A. d'Alès. Quatrième édition. Fascicule 2 et 3. 4° Paris 1909, Beauchesne. Jede Lieferung *Fr.* 5.—

Die zwei neuen Lieferungen (vgl. diese Zeitschr. LXXVII 331), die von Aumône bis Dieu gehen, enthalten wieder eine große Zahl wertvoller Beiträge. Zu den kleineren gehören zumeist die geschichtlichen: Über den Chevalier de la Barre, die Bartholomäusnacht, Bonifaz VIII., Giordano Bruno, der etwas kurz behandelt ist, über den französischen religiösen Geheimbund der Cabale des dévots, Canossa, Klemens XIV., den Admiral de Coligny, die Pulververschwörung, Konstantin, die Kreuzzüge. Sehr schätzbare, auf chinesischen Quellen beruhende Auskünfte über China, seine Religionen und Weisen bietet Wieser in 23 Spalten. Neben den philosophischen Ausführungen über Gewißheit, Gewissen im moralischen Sinne, Schöpfung, Determinismus fällt namentlich die eingehende Darlegung des Kantschen Kritizismus auf. Gerade in diesen Artikeln zeigt sich auch die ungleiche Behandlungsweise durch die verschiedenen Autoren — man vergleiche nur etwa den scharf logischen Stil Pinards mit dem freieren Moisants. Hoffentlich stützt sich der begonnene Artikel über Gott, der sehr ausführlich zu werden scheint, nicht zu sehr auf kontroverse Meinungen. Surbled behandelt die Zerebrologie nach der apologetischen Seite (Sp. 490 das Gedächtnis nicht zu eng, weil nur nach seiner akustischen Komponente, lokalisiert). Viel Raum beansprucht wieder die Heilige Schrift: Durand sucht für die biblische Kritik die rechte Mitte zwischen Altem und Neuem festzustellen (zu Sp. 764: kritisiert Spinoza die Bibel wirklich nicht auch literarisch und historisch?). Condamin liefert eine außerordentlich

reichhaltige und besonnene Bearbeitung der Babel- und Bibelfrage, andere beschäftigen sich mit dem katholischen Kanon, dem Hohenlied, der Beschneidung, der Sündflut. Zur Dogmatik stehen in Beziehung die Aufsätze über den Ketzertaufstreit, den Himmel, die Konzilien (bei der Literatur fehlen hier Knellers Arbeiten in der Innsbrucker Theologischen Zeitschrift), die Bekehrung, den Teufel. Allard rückt uns die apologetischen Schätze der Katakomben nahe. Die Herz-Jesu-Andacht findet eine gründliche Darstellung und Verteidigung. Bertrin kommt durch statistische Untersuchungen über die Kriminalität des Klerus zu dem Schlusse, daß der Klerus und die Ordensleute die moralische Elite Frankreichs sind. Die römische Kurie und, mit Berücksichtigung der neuesten Vorgänge in Frankreich, die Konkordate sind weitläufig besprochen. Durchweg steht man unter dem Eindruck der Solidität, der Besonnenheit, und mit wenigen Ausnahmen ist reiches positives Material verwendet. Noch mehr als die erste versprechen die beiden neuen Lieferungen, deren gesamten Inhalt wir mit obigem nicht einmal erschöpft haben, daß mit dem Dictionnaire ein höchst schätzenswertes Werk ersteht.

**Harmonien und Disharmonien der Seele.** Mit einem Anhange: Irenisches und Ironisches. Von Ansgar Albing. 16° (312) Regensburg 1910, Pustet. *M* 1.80; geb. *M* 2.50

Msgr v. Mathies setzt seine geistvollen Essaysammlungen fort. Diesmal leitet er an, über die Disharmonien des Erdenlebens, die wir alle so lebhaft empfinden, innerlich Herr zu werden. Es bedarf dazu unseres eigenen Mitwirkens, einer Änderung an uns selbst; denn „nicht die Schöpfung ist unharmonisch eingerichtet, sondern die Menschen richten sich unharmonisch in der Schöpfung ein" (S. 23). Wir müssen religiös werden, um Frieden und Freude zu haben; denn der Religionslose „geht gleichsam uninteressiert und liebeleer an seiner eigenen Persönlichkeit vorüber" (S. 56). Wir müssen uns an den Willen Gottes halten; denn „erobern werden wir die Welt nur auf eine einzige Art: durch die völlige Hingabe an den Willen Gottes" (S. 11). Von solchen erhabenen Standpunkten muß man die Kultur und alle Kulturfragen betrachten; zwischen dem Kulturoptimisten und dem Kulturpessimisten stehend, muß man sich kulturkritisch verhalten, um eine mit dem wirklichen Weltplane harmonisierte Weltanschauung zu gewinnen. Manche Harmonisierungsarbeit wünscht Ansgar Albing auch von den Katholiken: Hebung der Kanzelrede, der erbaulichen und apologetischen Literatur, damit sie nicht zu sehr gegen die profane zurückstehe, Durchgeistigung des Religionsunterrichts, mehr Betonung des Neben- und Miteinander unter den Konfessionen, Kennenlernen fremder Überzeugungen (zweifelsohne mit der rechten Vorsicht); er spricht mit Wärme von einem zukünftigen weniger romanischen Charakter der römischen Kirche. Die „Reformer" indessen, die sich darum auf ihn berufen wollten, kämen übel an; denn einmal über das andere erklärt Ansgar Albing seine entschiedene Gegnerschaft gegen jene Richtungen, die jedem neugebornen Geiste den Hof machen, die Kompromisse schließen mit den Schalheiten und Schalkheiten der Zeit, die im Großen oder im Kleinen am vollen, ganzen katholischen Christentum Verrat üben. 332 Sentenzen und Aphorismen aus Welt und Wissenschaft, Religion und Moral beschließen das Buch. Es ist schwer, aus dem vielen Wohlgelungenen einige Proben auszuwählen. „Die Predigt des Teufels gipfelt meistens in der Behauptung, die Wahrheit sei langweilig" (S. 13). „Bei Skandalprozessen müßten von Rechts wegen die Zeitungs-

reporter in die Kosten verurteilt werden; denn diese bankettieren von den Trebern der Schweine" (S. 68). „Der Papst ist als Bischof der Bischöfe zu deutsch der Aufseher der Aufseher. Die Modernisten tun trotzdem ganz erstaunt, wenn der Papst etwas ‚sieht'" (S. 87).

**Vom Teufel zu Gott.** Geschichte meiner Bekehrung. Von Adolphe Retté. Aus dem Französischen von Bl. v. Voigts-Rhetz. 8° (XIV u. 188) Essen 1909, Fredebeul u. Koenen. *M* 1.60; geb. *M* 2.20

Man schuldet der Übersetzerin aufrichtigen Dank, daß sie diesem Buch, welches in Frankreich bedeutendes Aufsehen gemacht hat, auch den Weg nach Deutschland bahnte. Der Dichter Retté (geb. 1862, jetzt Ordensnovize in Belgien) ist einer jener Konvertiten, die gerade in neuerer Zeit die niedergetretene Kirche Frankreichs trösten, an der äußerlich triumphierenden Gottlosigkeit aber die innere Hohlheit nachweisen; nur daß Retté, wie François Coppée in seiner Einleitung hervorhebt, aus weiterer, schlimmerer Ferne zur Mutter heimkehrt als andere. Nach einer glaubenslosen Erziehung wurde er der Reihe nach Anarchist, Sozialist und Radikaler à la Clémenceau. Er versuchte es mit Pantheismus, Buddhismus und Sinnlichkeit, der brutal wirklichen wie der ästhetisch übertünchten. Umsonst! Das Ende von allem war innere Öde bis zur Verzweiflung. Bei den Feinden der Kirche beobachtete Retté eine solche Unfähigkeit, ihre Glückversprechen zur Wirklichkeit zu machen, ja eine so empörende Unredlichkeit und Heuchelei, daß er sich von ihnen trennen mußte. Es kostete aber tiefe innere Kämpfe, es gab manches Schwanken und manchen Rückfall, ehe der Gottesgedanke, der in ihm aufstieg, zum vollen Siege kam, die Maitresse, die ihn jahrelang beherrscht hatte, entlassen wurde und die Sakramente der Kirche den Frieden brachten. Geradezu mit Spannung liest man die Geschichte dieser Entwicklung. Der Psycholog und der Apologet, der Beobachter der Zeitgeschichte und der Freund der Poesie, alle kommen in dem kleinen Büchlein auf ihre Rechnung. Der Dichter schildert, wenn auch zuweilen lebhafter als der Germane und Nichtdichter verstehen mag, ebenso fein und glänzend die äußere Natur wie die innere Geisteswelt. Die Übersetzung liest sich gut; immerhin mögen einige wenige Ausdrücke (z. B. in dem Salve Regina) weniger geraten sein. Das Büchlein verdient bei Gläubigen, Zweifelnden, Ungläubigen die weiteste Verbreitung.

1. **Ferrer im Lichte der Wahrheit.** Ein internationaler Feldzug von Freimaurerei und Anarchismus gegen Altar und Thron. 8° (88) Berlin 1909, Germania. 40 *Pf.*

2. **Die Ferrer-Bewegung.** Eine Selbstentlarvung des Freidenkertums. Dargelegt von Dr Franz Meffert. 8° (40) M.-Gladbach 1909, Volksvereinsverlag. 20 *Pf.*

Die beiden Broschüren haben zwar manches miteinander gemein, können aber doch sehr wohl nebeneinander bestehen. Die Germaniabroschüre, an Umfang größer, ist vorwiegend eine fleißige Zusammenstellung von Akten und Preßstimmen, sich erstreckend über die Ereignisse der „Blutwoche" von Barcelona bis zur beginnenden Ernüchterung nach dem Ferrer-Rummel. In Dr Mefferts Broschüre kommt verarbeitend, erläuternd, in der kräftigen Sprache der Volksschrift mehr der Autor zu Wort. Namentlich in dieser zweiten finden sich noch Einzelheiten, die an die ersten schauerlichen Berichte über die sog. „rote" oder „schwarze Woche" erinnern. Hoffent-

lich kommt im Laufe der Zeit eine endgültige Klarstellung, ob daran und wieviel Übertreibung war. Daß die Scheußlichkeiten des „Kulturmenschen" von Barcelona vor weiteren Kreisen noch eingehender behandelt werden, ist freilich nicht wünschenswert. Beide Broschüren gipfeln in der Mahnung, wir Katholiken möchten doch die Lehren, die der Ferrer-Skandal über den wahren Charakter der Freimaurerei, Freidenkerei und der Sozialdemokratie und die Lage der Kirche gegeben hat, niemals vergessen.

**Le Passé chrétien.** Vie et Pensée. [L'Avenir du Christianisme. Première Partie.] Par Albert Dufourcq, Professeur adjoint à l'Université de Bordeaux. Troisième édition refondue. 8° Paris 1908—1910, Bloud & Cie. Le volume *Fr.* 3.50

Vol. I. Époque Orientale: Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive. (XXVI et 330.)

Vol. II. Époque Syncrétiste: Histoire de la Fondation de l'Église. La Révolution religieuse. (IV u. 278.)

Vol. III. Époque Syncrétiste: Histoire de la Fondation de l'Église. Le Christianisme primitif. (IV et 246.)

Vol. IV. Époque Méditerranéenne: Histoire de l'Église du III^e^ au XI^e^ siècle. 1. Le Christianisme et l'Empire. (356.)

Fußend auf der ganzen Masse dessen, was die „vergleichende Religionswissenschaft" in den letzten fünfzig Jahren gezeitigt hat, will der Verfasser dartun, daß unter allen je dagewesenen Religionen dem Christentum eine einzigartige, höhere Stellung und Aufgabe zukommt, daß im Christentum die der Vereinheitlichung zustrebenden Völker der Erde ein innerlich einigendes Band finden können, und daß daher dem Christentum die Zukunft gehört. Dies soll zunächst begründet werden aus der Vergangenheit, die in vier Hauptabschnitten sich zusammenfassen läßt: 1. Die orientalische Periode, die Religionen der alten Völker bis auf Alexander d. Gr. 2. Die synkretistische Periode, die allmähliche Konvergenz der jüdischen und heidnischen Religionen zu dem mit Jesus in die Erscheinung tretenden Christentum. 3. Die Periode der Mittelmeerländer, allmähliches Vordringen des Christentums von dem wüstenbegrenzten Osten nach den Küsten des Mittelmeeres, welche die Welt erschließen. 4. Die okzidentalische Periode von Gregor VII. bis zur französischen Revolution. Nur die ersten zwei Teile liegen in den Bänden I—III vollendet vor, die bei den Schriften des hl. Irenäus Halt machen. Band IV behandelt die dritte Periode, das Aufblühen des Christentums in den Mittelmeerländern, nur erst zur Hälfte und führt nicht weiter als zu Johannes Damascenus. Dem Werke geht die ausdrückliche Erklärung voraus, daß es nicht für die gläubigen Katholiken geschrieben sei, noch an ausgesprochene Religionsfeinde sich wende, sondern daß es die Klasse der Schwankenden, der nach Wahrheit Suchenden vor Augen habe. Um nach der kirchlichen Seite hin, wo die Kühnheit der vergleichenden Religionsforschung schon so oft gerechte Bedenken erregt hat, zu beruhigen, ist das (1903 zuerst hervorgetretene) Werk dem Andenken Leos XIII. gewidmet und wird eine Art von christlichem Glaubensbekenntnis verblümt an die Spitze gestellt. Um anderseits den „Suchenden" jede Scheu zu benehmen, nimmt der Verfasser alles, was die Religionsvergleichung an Berührungspunkten, Verwandtschaften, Analogien und Abhängigkeiten der verschiedenen Religionen unter sich will entdeckt haben, so ziemlich en

bloc als gegeben hin und läßt für die Geschichte des alttestamentlichen Judentums nur das gelten, was „die unabhängige Bibelwissenschaft" von heute zu gestatten beliebt, d. h. er stützt sich größerenteils auf die fortgeschrittene rationalistische Bibel- und Religionsforschung und adoptiert in Bezug auf die Bücher der Heiligen Schrift ziemlich gewagte Theorien und Konjekturen. In vielem kann man hier nicht folgen, in manchem darf man es nicht, vielmehr muß man zur Vorsicht mahnen. Auf der andern Seite aber verficht der Verfasser die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien und die Authentizität fast der Gesamtheit der neutestamentlichen Schriften mit großer Überzeugungskraft und tritt klar, nachdrücklich, mit wirksamen Momenten für die Gottheit Christi ein. Im Band IV werden die großen Gestalten der Väterzeit mit sichtlicher Achtung gezeichnet. Man begegnet mancher glücklichen Charakterisierung, zuweilen auch guten Zusammenstellungen oder treffenden Bemerkungen. Dadurch kann das Werk für wahrheitsuchende Ungläubige wirklich einen gewissen Halt gewähren und zur Etappe werden für die Annäherung an die christliche Wahrheit. Da außerdem eine ungeheure Masse von Literatur in diesen Bänden aufgehäuft ist und unabsehbare Fragen in Bezug auf Religion und Bibel in Anregung gebracht werden, kann auch der Exeget und fachmännische Religionsforscher manchen Nutzen aus dem Werke ziehen. Selbstverständlich findet er nur die Zusammenordnung und Verarbeitung fremder Resultate. Loisy und Minocchi, Harnack und Lagrange erscheinen meistens als Führer, wohl auch Turmel. Zahlreiche sonstige Literatur wird angeführt, auch gute katholische Namen; aber oft scheinen sie nur eben genannt. Bezeichnend ist, daß in der bibliographischen Überschau, die dem ersten Band vorausgeschickt wird, wichtige Repertorien katholischen Ursprunges wie Kihn, Encyklopädie und Methodologie der Theologie (Freiburg 1892, Herder) und besonders Gla, Systematisch geordnetes Repertorium (Paderborn 1895 und 1904) nicht genannt werden, und von Denzingers Enchiridion nur erst die 7. Auflage (1895) bekannt ist. Im ganzen wiegt die deutsche protestantische Literatur vor; neben tüchtigen Werken finden sich wertlose oder recht bedenkliche, und es fehlt dabei jede sichere Führung oder kritische Würdigung.

**Hilfsbuch für den Unterricht in der deutschen Geschichte.** Von Dr Martin Mertens, Direktor des Gymnasiums in Brühl. In drei Teilen. 8° Freiburg 1909, Herder.

Erster Teil: Von den ältesten Zeiten bis zum Ausgang des Mittelalters. Dreizehnte und vierzehnte verbesserte Auflage. (VIII u. 140) *M* 1.60; geb. *M* 2.—

Zweiter Teil: Vom Beginn der Neuzeit bis zur Thronbesteigung Friedrichs des Großen. Elfte und zwölfte verbesserte Auflage. (100) *M* 1.30; geb. *M* 1.70

Dritter Teil: Von der Thronbesteigung Friedrichs des Großen bis zur Gegenwart. Neunte und zehnte verbesserte Auflage. (146) *M* 1.80; geb. *M* 2.20

Was diesem sorgfältig gearbeiteten Schulbuch seinen Erfolg hauptsächlich gesichert hat, ist die geschickte Verbindung der preußischen Geschichte mit der allgemein-deutschen. Von der Beendigung des Dreißigjährigen Krieges an wird Brandenburg-Preußen zum Mittelpunkt der Ereignisse gemacht, nachdem ein Rückblick auf dessen seitherige Entwicklung einleitend vorausgeschickt worden ist. Dem

geschichtlichen Bilde unseres Vaterlandes vom 17. bis 19. Jahrhundert wird dies zwar nicht vollständig gerecht, im Hinblick aber auf die spätere außerordentliche Entfaltung der preußischen Macht läßt es sich rechtfertigen und ist jedenfalls für den Unterricht an preußischen Schulen recht praktisch. Der Verfasser hat das Geheimnis besessen, einen kurzen Leitfaden inhaltreich und wechselvoll, ein nüchternes Schulbuch für die Schüler fesselnd zu gestalten. Das schließt nicht aus, daß manche kleinere Korrekturen noch immer von Vorteil wären. Die Hervorhebung der kirchlichen Mißstände am Ende des Mittelalters gibt doch ein recht einseitiges Bild, ähnlich „die entmenschten Söldnerhorden Tillys". Kirchliche Verhältnisse, namentlich der späteren Zeit, werden nur ganz sachte gestreift, was man nicht mißbilligen wird. Die häufige Bezugnahme auf bekanntere Dichtungen oder Denkmale wirkt gut. Im ganzen läßt sich für das Buch all die Anerkennung wiederholen, die in diesen Blättern (XL 365) 1891 dem „Hilfsbuch für den Unterricht in der alten Geschichte" gezollt worden ist.

**Das bischöfliche Schloß Hohbarr.** Von † A. Adam, Pfarrer in Zabern. Der elsässische Historiker A. Adam. Eine bibliographische Skizze. Von Dr J. Gaß. Lex.-8° (140) Straßburg 1909, Straßburger Verlagsanstalt. *M* 2.50

Eine lange Reihe verdienstvoller Arbeiten aus dem Gebiete Zabernscher Lokalgeschichte und elsässischer Kulturgeschichte erhält durch die vorliegende Veröffentlichung vier Jahre nach dem Tode ihres Verfassers einen würdigen Abschluß. Hohbarr, das durch seine ausgezeichnete Lage und seine mächtige Ruine so sehr das Auge auf sich zieht, findet bei den großen geschichtlichen Ereignissen doch nur gelegentlich Erwähnung, und trotz mancher vorhandenen Einzelstudien war eine erschöpfende, alles berücksichtigende Monographie wie die vorliegende eine dankbar zu begrüßende Gabe. Für die Geschichte wenigstens zweier der Straßburger Bischöfe, Johann von Lichtenberg und Johann von Manderscheid, war das feste Schloß von Bedeutung, dauernd und in erhöhtem Maße war es dies für die Stadt Zabern unmittelbar zu seinen Füßen. Nicht bloß der politischen, militärischen, baulichen Seite weiß der Verfasser Interesse abzugewinnen, sondern auch der kirchlichen und im weitesten Sinne der wirtschaftlichen. Mit sicherer Hand geht er den verschiedenen Sagenbildungen nach, die an das zerfallene Schloß sich angesponnen, so bezüglich der „Hornbruderschaft", des verborgenen Schatzes, der Abenteuer des Marschalls Bassompierre und des Handstreichs des Bernhard von Weimar, und weiß alles in die letzten Elemente aufzulösen. Die Untersuchungen über das Trinkhorn sind auch sonst ergebnisreich und anziehend. An die Monographie als ein opus posthumum schließt sich die biographische Skizze, aus der Feder eines befreundeten, gleichfalls um die elsässische Lokalforschung bereits wohlverdienten Historikers, der schon wiederholt dem Andenken hervorragender Geistlicher seiner Diözese (wie Ehrendomherr Sensenbrenner † 1908, Generalvikar P. F. Gérard † 1837) in pietätvollster Weise Denkblätter gewidmet hat. Er zeichnet in dem zu früh verstorbenen Heimatforscher ein vorbildliches Priester- und Gelehrtenleben, typisch für den alten elsässischen Klerus, wie ihn Deutschland aus der Schule des Bischofs A. Räß 1870 übernehmen durfte. Das beigegebene bibliographische Verzeichnis muß mit Hochachtung erfüllen, wie für die Fähigkeiten, so für die Regsamkeit und Arbeitskraft des gelehrten Pfarrers. Die Forschungen über Zabern und das Elsaß allein schon stellen eine ansehnliche Leistung dar. Unter den Einzeluntersuchungen finden

sich nicht weniger als sechs über einstige elsässische Musiker. Also neben Staats- und Kirchengeschichte, Stadt- und Dorfgeschichte, Haus- und Familiengeschichte auch noch ein Stück elsässischer Musikgeschichte!

**Album Mutzig.** Herausgegeben von J. Gaß. gr. 4° (XXXVIII u. 16) Straßburg 1910, Beust.

Durch malerische Lage und eine tausendjährige Geschichte mehr als durch Einwohnerzahl bemerkenswert, hat das bescheidene Mutzig als ehemaliger Amtssitz und zeitweilige fürstbischöfliche Residenz wie als Wohnort für einen zahlreichen heimischen Adel schon in älterer Zeit eine gewisse Rolle gespielt, nach der Revolution aber wichtig durch seine große Gewehrfabrik, einen Alfons Chassepot († 1886) hervorgebracht und einige hunderttausend Chassepotgewehre aus seinen Mauern hervorgehen sehen. Dabei ist es von alters her der „Priestergarten der Diözese" Chagny gewesen und die Heimstätte vieler biederer echter Elsässernaturen, woher sich die große Liebe erklärt, mit der seine Söhne an dem kleinen Geburtsorte hängen. Derselbe fleißige Heimatforscher, der 1902 „Mutzig in der Revolutionszeit" so anziehend beschrieben hat (vgl. diese Blätter LXIII 459) und 1908 dem benachbarten Hermolsheim mit seinem Franziskanerkloster eine besondere Studie widmete (LXXVI 107), vereinigt hier in einem prächtigen Album auf 37 Tafeln und 12 in den Text eingedruckten Bildern, was immer für Landschaft, historische Erinnerung, Bau- und Kunstgeschichte von Wert sein kann. Auch eine Anzahl historischer Porträts wird gegeben, vom westfälischen Friedensgesandten Johann von Giffen bis zum Erfinder des Chassepotgewehrs, die fürstlichen Gestalten der Rohans und die priesterlichen Helden aus der Schreckenszeit. Neben den Überbleibseln der alten romanischen Kirche spricht eine Muttergottesstatue aus dem 14. Jahrhundert ganz besonders an; vorzüglich ausgeführte Adelswappen und eine chronologisch geordnete Zusammenstellung von Handwerkszeichen betrachtet man mit Vergnügen. Die vielgerühmten Mutziger alten Kirchenfenster kommen in Ermangelung der Farben nicht völlig zur Geltung. Köstlich ist das Sippenbild der Künstlerfamilie Sorg-Ferazino und, wenn auch erst aus dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts, nicht ohne Wert für die Kostümkunde. Der knappe Begleittext auf nur 15 Seiten (in parallel laufenden Kolonnen deutsch und französisch) gibt in 8 kurzen Abschnitten zugleich mit der Erklärung der Tafeln einen Grundriß der Geschichte des Ortes, gewürzt durch manche merkwürdige Einzelangaben.

**Kilian Leibs Briefwechsel und Diarien.** Herausgegeben von Dr Jos. Schlecht. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. 7.] 8° (XXXVI u. 156) Münster i. W. 1909, Aschendorff. *M* 4.80

Kilian Leib (1471—1553), dreißig Jahre hindurch Prior des Chorherrenstiftes Rebdorf, sah in seinen Tagen das Luthertum aufkommen und Deutschland in feindliche Parteien zerspalten. Infolge seiner Verbindung mit einflußreichen Kreisen war es ihm gegeben, aus guter Quelle vieles zu erfahren, was merkwürdig ist, manches auch, was in die breite Öffentlichkeit nie gedrungen ist. Frei in der Abschätzung kirchlicher Mißstände und seit langem in Freundschaft mit angesehenen, der Neuerung zugeneigten Humanisten, ein Landsmann und Bewunderer Ulrichs v. Hutten, kann er blinder Voreingenommenheit gegen die aufkommende Bewegung nicht verdächtig sein und fällt seine entschiedene Ablehnung um so schwerer ins

Gewicht. Als Mann von Urteil und guter Beobachtungsgabe, hat er über die Vorgänge seiner Zeit vieles niedergeschrieben, teils in Briefen, teils in Aufzeichnungen für den eigenen Gebrauch, teils in seinen Geschichtswerken, den großen und den kleinen Annalen. Erst im 19. Jahrhundert hat man diese kostbare geistige Hinterlassenschaft der Beachtung wert gehalten. Die großen Annalen wurden teils von Frhrn v. Aretin teils von Döllinger recht mangelhaft nach einer einzigen, nicht einmal vollständigen Handschrift herausgegeben, die kleinen Annalen, die nur noch in einer Abschrift vorhanden waren, hat Dr Schlecht durch Veröffentlichung im „Sammelblatt des historischen Vereins Eichstätts" 1887 gegen den Untergang sichergestellt. Von Leibs Briefen hatten in verschiedenen Sammelwerken zerstreut 15 eine Stelle gefunden. Nun ist es gelungen, den Briefwechsel auf 52 Nummern ergänzt an einem Orte zu vereinigen, den fehlenden Schlußabschnitt der großen Annalen und mehrere Stücke der kleinen Annalen nachträglich beizubringen und endlich auch die buntscheckigen, aber anziehenden Notizensammlungen Leibs, die „Diarien", zugänglich zu machen, alles durch Einleitung und Anmerkungen trefflich erläutert. Die Veröffentlichung ist in der Tat geeignet, auf den achtungswerten Zeugen und höchst kompetenten zeitgenössischen Beurteiler so verhängnisvoller Vorgänge die Aufmerksamkeit zu lenken und es neuerdings fühlbar zu machen, wie viel für das Andenken und die Schriften der katholischen Vorkämpfer des 16. Jahrhunderts uns noch zu tun bleibt.

**Maria Magdalena von Rebstock.** Eine elsässische Klosterfrau aus der Reformationszeit. Von Jos. Rietsch. [Sonderabdruck aus dem Straßburger Diözesanblatt.] 8° (46) Straßburg 1909, Le Roux. 50 *Pf.*

Zu Maasmünster 1540 geboren und als Waise früh dem dortigen Benediktinerinnenkloster beigetreten, war Maria von Rebstock nach Jahren schwerer Prüfung Ende 1571 dem Ruf gefolgt, die Leitung des an Zucht und Habe gänzlich heruntergekommenen Damenstiftes zu Andlau zu übernehmen. Es gelang ihr, bis zu ihrem Tod 30. Dezember 1609 nicht nur Besitz und Rechte der fürstlichen Abtei, sondern auch die innere Zucht wiederherzustellen und unter harten Kämpfen das katholische Bekenntnis im Gebiete der Abtei wieder zur Herrschaft zu bringen. In einer rechts- und ordnungslosen Zeit, da es an den leitenden Stellen für die Katholiken so sehr an den rechten Männern gebrach, gewährt sie das Bild einer wunderbar tatkräftigen, besonnenen und starken Frau. Die Broschüre, fast ganz nach unveröffentlichten Archivalien gearbeitet, bringt recht Brauchbares über protestantische Kirchen- und Schulverhältnisse des Elsaß aus jener Zeit, gewährt aber auch einen Überblick über die wichtigeren Phasen in der Geschichte der Abtei, die aus einem regelrechten Benediktinerinnenkloster zu einem freiweltlichen Damenstift, einer Versorgungsanstalt der Töchter des Adels geworden, die Auswüchse und Heimsuchungen, Erfahrungen und Prüfungen solcher Stifte reichlich erleben mußte.

**Dr Karl Johann Greith, Bischof von St Gallen.** Biographisch-historische Studie von Johannes Oesch, Kanonikus. 8° (204) St Gallen 1909, Druckerei der „Ostschweiz".

Bald nach dem Hinscheiden des Bischofs Greith hat P. Baumgartner in diesen Blättern (XXIV 486—510; XXVI 364—387 479—501) „Erinnerungen", d. h. eine Charakteristik desselben, gegeben, welche ausführlicher bei dessen Be-

ziehungen zu Jos. v. Görres, Jos. v. Laßberg u. a. deutschen Gelehrten verweilten, aber auch seine übrigen Lebensschicksale und sein bedeutsames Wirken als Oberhirt beleuchteten und später als eigene Schrift erschienen sind. In der vorliegenden Biographie, welche ein greises Mitglied des Domkapitels zum Verfasser hat, treten dagegen mehr die eigentlich kantonalen schweizerischen und pastoralen Beziehungen des großen Bischofs in den Vordergrund, die unerschütterliche kirchliche Treue, Klugheit und Energie, welche er in den kirchenpolitischen Kämpfen seiner eigenen Heimat entfaltet, die bedeutsame Stellung, welche er während des Vatikanischen Konzils und nach demselben eingenommen, seine segensreiche Amtstätigkeit als Bischof und einflußreiches Mitglied der schweizerischen Bischofskonferenzen. Die in echt kirchlicher Auffassung gehaltene, auf gründlicher Quellenforschung fußende, lebendige Biographie verdient auch in weiteren Kreisen Beachtung. Zu bedauern ist, daß dem Verfasser die ausführliche Greithbibliographie entgangen ist, welche P. Baumgartner 1882 in der bei Herder in Freiburg erscheinenden „Literarischen Rundschau" Nr 13, S. 287—291 mitgeteilt hat.

**Aus der deutschen Südsee.** Mitteilungen der Missionäre vom heiligsten Herzen Jesu. Band I: P. Matthäus Rascher M. S. C. und Baining (Neu-Pommern), Land und Leute. gr. 8° (460) Münster i. W. 1909, Aschendorff. Geb. *M* 6.—

Vorliegender Band stellt zum großen Teil eine Sammlung von Briefen des in so tragischer Weise von Eingebornen Neu-Pommerns ermordeten Missionärs dar. Dieselben sind nicht bloß von missionsgeschichtlichem, sondern ebensosehr von ethnographischem und geographischem Interesse, da P. Rascher auf seinen Forschungsreisen durch die Gazelle-Halbinsel einen scharfen geographischen und ethnographischen Kennerblick bekundete. Die Frucht dieser wissenschaftlichen Expeditionen bildete noch zu Lebzeiten des Missionärs eine Reihe von Veröffentlichungen im „Globus" und in andern Fachzeitschriften. Das Schlußkapitel führt dem Leser das blutige Drama in den Bainingbergen vor Augen, dem mehrere Missionäre und Schwestern zum Opfer fielen. Reicher Bilderschmuck erläutert den Text.

**Anthropos-Bibliothek.** Internationale Sammlung ethnologischer Monographien. I. Band, 1. Heft: Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel (Neu-Pommern) von P. Jos. Meier M. S. C. gr. 8° (XII u. 292) Münster i. W. 1909, Aschendorff. *M* 8.—

Gleich mit ihrem ersten Erscheinen hat die von P. W. Schmidt S. V. D. redigierte und von katholischen Missionären der verschiedensten Länder und Zungen bediente internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde „Anthropos" sich durch Reichtum und Zuverlässigkeit ihres Inhaltes wie durch Schmuck der Ausstattung eine achtunggebietende Stellung in der ethnologischen Literatur erworben. Diese Stellung wurde im Laufe der Jahre nicht nur behauptet, sondern noch erweitert. Im Anschluß und als Ergänzung dieser Zeitschrift soll nun die „Anthropos-Bibliothek", eine internationale Sammlung ethnologischer Monographien, herausgegeben werden. P. J. Meier M. S. C., Missionär in Neu-Pommern, eröffnet die „Bibliothek" mit einer Sammlung von „Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel". Der Urtext dieser Erzählungen ist vom Verfasser mit sinngetreuer Lateralversion versehen. Diese dürfte auch bei der Zuverlässigkeit des Autors vollkommen genügen, wenngleich die Durchführung der in den beiden

ersten Nummern angewandten Linearversion den Wert der Sammlung vielleicht noch erhöht hätte. Übrigens vermag jeder der Sprache Kundige die Treue der Übersetzung unschwer nachzuprüfen. Entstehungs- und Verbreitungsgebiet der einzelnen Sagen sowie die Namen der Erzähler werden am Kopfe jeder Erzählung sorgfältig angemerkt. Die vielfach ineinander übergreifenden Stoffe suchte der Verfasser nach Möglichkeit zu sichten und zu gruppieren, indem er in einem Abschnitte die Sagen über die beiden Stammväter der Eingebornen, in andern historische Erzählungen, Sittenbilder, Geistermythen und Tierfabeln vorführt. Vorliegende Sammlung ist somit schon dieser kurzen Inhaltsangabe zufolge nicht nur als sprachliches Denkmal primitiver Völker, sondern noch mehr als Quellenwerk zur Beurteilung des geistigen und sittlichen Bildungsgrades sowie der religiösen Anschauungen der Eingebornen von Bedeutung.

**Biskop Johannes von Euch.** Festskrift i anledning af hans 50 aars praestejubilaeum. Et historisk tidsbillede fra den katholske kirkes udvikling i Danmark. Af Joh. Metzler S. J. Udgived af Ansgariusforeningen. 4° (XII u. 154) København 1910, Wenk.

Diese prachtvoll ausgestattete Festschrift ist dem hochwürdigsten Herrn Johannes v. Euch, Bischof von Anastasiopolis i. p., seit 1892 Apostolischer Vikar von Dänemark, zu dessen fünfzigjährigem Priesterjubiläum (18. Januar 1860 bis 1910) von den Katholiken Kopenhagens (Ansgarverein) gewidmet. Anknüpfend an den Lebensgang des Jubilars, gibt sie ein historisches Zeitbild von der Entwicklung der katholischen Kirche in Dänemark während dieser fünfzig Jahre. Da der Verfasser von dem dänischen Text selbst einen sehr reichhaltigen deutschen Auszug im Mainzer „Katholik" (Januar, Februar ꝛc.) veröffentlicht hat, so können wir uns hier mit einigen kurzen Notizen begnügen. Der bischöfliche Jubilar ist ein Landsmann Windthorsts. Zu Meppen am 21. Januar 1834 geboren, studierte er am Gymnasium daselbst, dann Theologie in Münster i. W. und im Seminar zu Mainz; nachdem er hier 1855 die Subdiakonatsweihe erhalten, wurde er für einige Zeit Privatlehrer in der Familie des Grafen Joseph zu Stolberg-Stolberg in Westheim, des Begründers und ersten Präsidenten des Bonifatiusvereins, trat 1859, inzwischen zum Diakon geweiht, in das von Bischof Melchers errichtete Priesterseminar in Osnabrück, empfing hier am 18. Januar 1860 die heilige Priesterweihe und wurde dann als Vikar an die St Ansgarkirche in Kopenhagen gesandt. Nachdem er sich hier in die nordische Missionstätigkeit hineingelebt, leitete er zwanzig Jahre als Pfarrer die Gemeinde Fridericia (1864—1884); nach dem Tode des verdienstvollen Msgr Hermann Grüder trat er 1884 als Apostolischer Präfekt an dessen Stelle und wurde endlich 1892 von Leo XIII. zum Apostolischen Vikar und Bischof i. p. erhoben. Seit sechsundzwanzig Jahren steht er nunmehr als der erste Bischof Dänemarks seit den Tagen der Reformation an der Spitze der dänischen Mission, die unter ihm einen großartigen Aufschwung genommen hat. Die Zahl der Katholiken ist in den fünfzig Jahren von 1240 auf 7871 gestiegen. Man rechnet durchschnittlich auf das Jahr 200 Konvertiten. Die Seelsorge verteilt sich auf 71 Welt- und Ordenspriester; 8 Orden und Kongregationen haben sich im Lande niedergelassen. Eine lange Reihe von Illustrationen führt dem Auge die Kirchen, Kapellen, Schulen und Institute vor, welche unter dem bischöflichen Jubilar herangeblüht sind und ihm zurufen: In multos annos!

**Monographies industrielles.** Aperçu économique, technologique et commercial. Publié par l'Office du Travail du Ministère de l'Industrie et du Travail du Royaume de Belgique. 8° Bruxelles 1908 u. 1909, Lebègue & Co. à *Fr.* 3.50

1. Construction des machines et appareils électriques. (344)
2. Fabrication des Explosifs et Industries connexes. (240)

Auf die trefflichen Einzeldarstellungen, welche das belgische Arbeitsministerium über die verschiedenen Zweige der Industrie des Landes herausgeben läßt, ist wiederholt in dieser Zeitschrift (vgl. LXXIII 353; LXXV 578) aufmerksam gemacht worden. Indem dieselben gemeinverständliche Erklärung mit zweckentsprechender Illustrierung verbinden, vermitteln sie auch dem theoretisch Ungeschulten genügenden Einblick, während sie den Physiker von Fach mit der Praxis des Fabrikbetriebes, der Beschaffung des Rohmaterials und den kommerziellen Aussichten und Bedingungen der Fabrikation vertraut machen. Der erste der vorliegenden Bände vermittelt zunächst einen Begriff von den verschiedenen elektrischen Einrichtungen und Apparaten, behandelt ausführlich die für dieselben zu verarbeitenden Rohstoffe nach Herkunft und Beschaffenheit, um dann zu den in Belgien hergestellten elektrischen Vorrichtungen und Maschinen im einzelnen überzugehen. Die Erörterung der kommerziellen Lage, was Produktion, Konkurrenz, Zölle und Ausfuhr betrifft bildet den Schlußabschnitt, dem sich noch die spezifizierte Liste der an der Produktion beteiligten Firmen anschließt. Nach der allgemeinen Statistik kommen 48 Fabriken in Betracht mit 5740 Arbeitern. Im Jahre 1907 hat Belgien Fabrikate im Dienste der Elektrizität hergestellt im Wert von 25 Mill. Franken und von diesen im Wert von 10400000 Franken ins Ausland exportiert. Mit am bedeutendsten für Produktion wie für Export war die Herstellung von Telephonen und allem, was zur Telephonleitung gehört. Der andere Band behandelt nach ähnlichem Schema die in Belgien heimische Herstellung und Verwertung der verschiedenen Explosivstoffe nebst verwandten Industrien (Fabrikation von Gewehrpatronen, Zündhütchen, Sicherheitsdochten, Feuerwerk), endlich die Herstellung der Zündhölzchen. Die Gliederung in Unterabteilungen ist hier eine noch mannigfaltigere, die bildliche Erläuterung eine reichliche und recht interessante.

**Denkwürdigkeiten aus dem Leben eines ehemaligen Gymnasiallehrers.** kl. 8° (78) Trier 1910, Trierer Druckereigesellschaft. 60 *Pf.*

Rein persönliche Erinnerungen eines alten Gymnasiallehrers an seine Erfahrungen im Staatsdienst, in der Schule und im Vereinswesen, kurz, aber lebenswarm und nicht ohne Humor geschildert. Die ungeschminkten Enthüllungen aus der Wirklichkeit der dienstlichen Verhältnisse, die Erzählungen aus der Zeit des Kulturkampfes und die pädagogischen Beobachtungen des tüchtigen Schulmannes machen aber diese kurzen Aufzeichnungen über den Rahmen des Persönlichen hinaus bemerkenswert. Ohnehin werden Fachgenossen und ehemalige Schüler des originellen Mannes die Schrift mit Ergötzen lesen. Aus Rücksichten, die alle Achtung verdienen, hat derselbe leider manches unterdrückt und bei Namen von Personen und Städten stets nur die Anfangsbuchstaben gegeben. Mehrere dieser Namen sind indes leicht zu erraten, zumal der Verfasser wenigstens am Schluß sich zu erkennen gibt als der in Trier lebende hochbetagte, aber noch immer geistesfrische, reich verdiente Gymnasiallehrer a. D. Peter Schäfer.

**Der katholische Universitäts-Verein in Salzburg.** Auszug aus der Festschrift des katholischen Universitäts-Vereins anläßlich seines 25jährigen Jubiläums (1884—1909). 8° (96) Salzburg (o. J.), Kathol. Universitäts-Verein.

Die Momente, welche das Verlangen nach freien, katholischen Universitäten bei weitblickenden Anhängern der Kirche wachgerufen, die Art, wie der Gedanke in außerösterreichischen Ländern teils zur Tat gemacht, teils Jahre hindurch mit aller Kraft angestrebt worden ist, die Hoffnung auf Verwirklichung, die in Österreich vorhanden, und die besondern Vorzüge, welche Salzburg als Universitätsstadt empfehlen, sind zu Eingang der Schrift anziehend und einleuchtend hervorgehoben. In drei Abschnitten werden dann die bisherigen Bemühungen und Resultate des Universitätsvereins vor Augen geführt, von der Gründung im Oktober 1884 bis zur Empfehlung (1889) und endlich zum Gründungsbeschluß durch den österreichischen Gesamtepiskopat, von der ersten Sammelveranstaltung an bis zur Hinterlegung der eingeheimsten vierten Million. Erweist sich der erstere Teil lehrreich als die Geschichte einer großen katholischen Idee, einer bedeutsamen Strömung im Geistesleben der Katholiken der Gegenwart, so wirkt die Berichterstattung im zweiten Teil wahrhaft erhebend durch das Bild einer religiösen Begeisterung, einer Entschlossenheit und Tatkraft und einer katholischen Opferwilligkeit, wie sie der besten Zeiten und der tüchtigsten Völker würdig. Ein gläubiger Katholik wird die hübsche Broschüre mit ihrem interessanten Bilderschmuck nicht durchlesen, ohne reichen Trost, schöne Zukunftshoffnung und innere Kräftigung daraus zu schöpfen.

**Material zu sozialpolitischen und apologetischen Vorträgen.** Von Dr Peter Schäfer. kl. 8° (208) Wiebelskirchen 1909, N. Kolportage-Verlag.

Die Schrift bietet in drei Serien den Stoff zu etwa 26 Vorträgen, für welche als Auditorium die Mitglieder der katholischen Arbeiter- und Männervereine in Stadt und Land vorausgesetzt werden. Dem entsprechend ist all das Schöne, was über die praktischen Zeitfragen gesagt wird, in einfache, anspruchslose Form gekleidet. Man merkt bald heraus, daß der Verfasser Historiker von Fach ist, weshalb er mit Vorliebe geschichtliche Argumente und Illustrationen zur Begründung und Beleuchtung seiner Themata verwertet. Was aber dem Buche den höchsten Vorzug verleiht, das ist die biedere, urkatholische Gesinnung, die treue, begeisterte Liebe, die den nunmehr achtzigjährigen Gymnasialprofessor erfüllt und ihm die Fähigkeit verleiht, mit erstaunlicher Frische und zündender Beredsamkeit heute noch für die Ideale zu streiten, deren Vertretung sein ganzes Leben geweiht war.

**Jahrbuch des Caritas-Verbandes** für das Geschäftsjahr 1909/10. Dritter Jahrgang. Herausgegeben vom Vorstand des Caritas-Verbandes für das katholische Deutschland. Mit 41 Illustrationen. 8° (148) Freiburg 1909, Caritasverband. *M* 1.—

Der Plan, in dem Jahrbuche die einzelnen Gebiete der Caritas systematisch nach bestimmten Gesichtspunkten und Gruppierungen zu behandeln, hat seine Verwirklichung vorerst noch nicht gefunden. Dafür bietet das Jahrbuch in reicher Mannigfaltigkeit, außer den Berichten der dem allgemeinen Caritasverbande angeschlossenen lokalen, Diözesan- und Fachverbände, lehrreiche Aufsätze über eine Reihe von Organisationsarbeiten, caritativen Betätigungen, Anstalten, über die hervorragendsten Jahresereignisse für den Verband, verdienstvolle Persönlichkeiten usw.

Den Schluß bildet eine interessante Schilderung des Caritas-Pilgerzuges nach Rom. Der Wunsch, den Pius X. bei dieser Gelegenheit in väterlich liebevoller Weise ausdrückt, Gottes reichster Segen möge das Wirken des Caritasverbandes stets und allenthalben begleiten, wird sich gewiß erfüllen, indem der Verband fortfährt, wie bisher, zum Wohle der Armen und Bedrängten seine ganze Kraft einzusetzen.

**Die schweizerische Hausindustrie.** Ihre soziale und wirtschaftliche Lage. Von Prof. Dr Jos. Beck. 8° (48) 1909, Kommissionsverlag der Buchhandlung des Schweizer. Grütlivereins.

In knapper Form, aber gediegen wie immer, behandelt der bekannte schweizerische Sozialpolitiker Wesen und Natur der Hausindustrie, ihre Unterscheidung von der Fabrik- und Werkstättenindustrie, vom Handwerk- und vom Hausfleiße, das Verlagssystem bzw. die innerhalb desselben in Betracht kommenden Persönlichkeiten (Verleger, Zwischenmeister, Heimarbeiter, Mitarbeiter), die Begleiterscheinungen (niedrige Löhne, Truckſystem, Sweatingsystem, blinde Akkorde), um dann auf die Eigenart der schweizerischen Hausindustrie überzugehen. Zunächst wird der Umfang der Hausindustrie in der Schweiz auf Grund der eidgenössischen Betriebszählung vom 9. August 1905 dargelegt, dann die Verteilung der Hausindustrie auf die einzelnen Betriebsarten, ihre Zunahme und Abnahme, Hausindustrie und Export, die Beteiligung der Geschlechter und Lebensalter, die sozialen und gesundheitlichen Zustände in der Hausindustrie zum Gegenstande eingehender Untersuchungen gemacht. Es zeigt sich dabei, daß auch in der Schweiz die Hausindustrie keineswegs mehr jene idyllische Erwerbsform ist, als welche sie in den älteren, nationalökonomischen Schriften sich darstellt. Auch dort bedarf es in der Tat einer gründlichen Reform der hausindustriellen Arbeitsverhältnisse. In sieben Thesen faßt Beck die unerträglichsten Mißstände zum Schluß noch einmal zusammen und zeigt, was bei der Reform die organisierte Arbeiterschaft, die Eidgenossenschaft und die einzelnen Kantone zu leisten haben. Becks Schrift gehört zu den besten Abhandlungen, die über die hausindustrielle Frage veröffentlicht wurden.

**Der Mensch.** Ein anthropologischer Grundriß. Von Dr Johannes Bumüller. kl. 8° (IV u. 248) Kempten u. München 1908, Kösel. *M* 2.—

In diesem Doppelbändchen wird der ganze menschliche Organismus in sechs Abschnitten behandelt, woran sich dann ein Kapitel „Vom kranken Menschen" und zum Schlusse „Anthropologische Probleme" anreihen. Die ganze Darstellung ist trotz der Kürze klar und verständlich, setzt aber doch manche Kenntnisse voraus, wie man von einem Grundrisse auch keine ausführliche Anthropologie erwarten kann. Der Verfasser hat es sehr gut verstanden, alles das besonders hervorzuheben, was dem Leser einen Einblick in die Einrichtung und Tätigkeit der einzelnen Teile des Organismus gewährt, wobei er namentlich die Zweckmäßigkeit für das Ganze betont. Die hygienischen Bemerkungen im Anschlusse der einzelnen Kapitel sind sehr beachtenswert und würden manche Krankheiten hintanhalten, wenn sie von Jugend auf beachtet würden. — Auch das Kapitel „Die Entwicklung des menschlichen Körpers" enthält nichts Sinnenreizendes, so daß das Buch der erwachsenen Jugend ruhig in die Hand gegeben werden kann. — Das Kapitel „Vom kranken Menschen" behandelt die verschiedenen, häufiger vorkommenden, namentlich Infektionskrankheiten und gibt sehr praktische Winke über Verhaltungsmaßregeln, um Ansteckungen zu

verhüten. — Im Schlußkapitel „Probleme der Anthropologie" warnt der Verfasser mit Recht vor zu kühnen Schlüssen und Hypothesen, welche heutzutage gar zu oft auf nicht bewiesenen Tatsachen fußen. Ausführlich wird die Frage besprochen, „ob der Mensch seiner körperlichen Seite nach mit dem Tiere blutsverwandt und demnach gleichen Ursprunges mit ihm ist, oder ob die Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen nur systematischer Natur sind, so daß also Menschen- und Tierkörper wohl nach demselben Bauplane geschaffen wären, aber keine gemeinsame Abstammung besäßen". Er kommt zu dem Resultate, daß „von einer naturwissenschaftlichen Lösung zur Zeit noch keine Rede sein kann".

**Streifzüge durch Wald, Heide und Moor.** Naturbilder und Naturstudien von B. Tümler. Mit 8 Vollbildern und 27 Illustrationen. gr. 8° (236) Steyl 1907, Missionsdruckerei. Geb. *M* 3.50

Der Verfasser hat in seinen „Streifzügen" wie in seinen andern populären Abhandlungen aus der Natur gezeigt, daß er es versteht, die Aufmerksamkeit des Lesers zu fesseln. Die Schilderungen der einzelnen Exkursionen durch Wald, Heide und Moor sind so lebendig und ansprechend, daß man unwillkürlich wünscht, als Teilnehmer dabei gewesen zu sein. Sehr geschickt sind Gedichte und Gespräche eingefügt, wodurch die Darstellung Leben und Abwechslung erhält und dem Verfasser Gelegenheit geboten wird, auf die zweckmäßige Einrichtung in der ganzen Natur aufmerksam zu machen. Bewundernswert ist die Beobachtungsgabe und die Geschicklichkeit des Verfassers, die ihn begleitenden Studenten zur Naturbeobachtung praktisch anzuleiten, z. B. in „Sommerfahrten auf brauner Heide" oder „Vexierbilder und Maskeraden in der Natur". Nirgends wird die Darstellung trocken beschreibend, überall lebendig, anregend, begeisternd. Jeder Naturfreund wird das Buch mit Interesse lesen, und namentlich wird die Jugend in demselben viel Anregung und Belehrung finden auf den Wanderungen in freier Natur. Die Ausstattung desselben ist eine vorzügliche, die Illustrationen, namentlich die Vollbilder, sind musterhaft. S. 22 wird die Ankunft des Kirschpirols gar früh angesetzt, richtiger ist dieselbe S. 80 angegeben. Die Darstellung der Entwicklung des Ölkäfers ist nicht ganz klar, um ein deutliches Bild zu gewinnen. S. 84, Zeile 10 von oben „Reiß- oder Eckzähne" muß doch heißen „Reiß- und Eckzähne". S. 118 und 120 heißt es Vaccinium atycoccos statt V. oxycoccos. In der Abhandlung „Einige der Landwirtschaft schädliche Vögel" ist bei einigen der Schaden wohl etwas übertrieben auf Kosten des Nutzens derselben.

**Le Père Paul Ginhac de la Compagnie de Jésus.** Par le P. A. Calvet S. J. Quatrième édition. 8° (XXXII u. 476) Tournai (Belgique) 1906, Bureau du Messager du Cœur de Jésus.

Der große Geistesmann, dessen Leben hier in den Aussagen von Augen- und Ohrenzeugen vor uns tritt, war 1824 in den Bergen der Lozère geboren. Die Unruhe und der trotzige Freiheitsdrang der Jugendjahre ließen nicht ahnen, was die Gnade aus ihm machen werde. Der Anblick eines großen Kreuzbildes, das ihm in einer Prozession entgegentrat, der Gnadenblick des leidenden Erlösers führte 1843 den Wandel herbei. Von der Zeit an, wo die Pforten des Noviziats zu Avignon sich für ihn öffneten, sind Energie des Willens, Strenge gegen sich selber, opferwillige Liebe gegen andere seine charakteristischen Züge. Kurz nach seiner Priester-

weihe (1855) wurde er schon Novizenmeister. 1869 erhielt er das Amt, das er bis zu seinem Tode im Jahre 1895 verwalten sollte. Er ward der geistliche Leiter jener Patres, die nach Vollendung ihrer Studien die letzte geistliche Ausbildung im dritten Probejahr erhalten. Geistesmann zu sein war für P. Ginhac Amtspflicht. Die Schilderung des inneren geistlichen Lebens ist es denn auch, was diesem Buche seinen hohen Wert nicht nur für die Mitbrüder dieses Geisteslehrers, sondern für Priester und Ordensleute überhaupt verleiht. Wir sehen das zielbewußte, klare Ringen eines Mannes nach Vollkommenheit und Heiligkeit in seinem Berufe. Es ist eine übernatürliche Atmosphäre gottgeweihten Stillebens und zugleich weitgreifenden Apostolates, die uns hier umgibt. Paul Ginhac lehrt keine süßliche Frömmigkeit. Kernig und mannhaft ist sein Innenleben; er schöpft seine Kraft aus dem Glauben, aus seinen täglichen geistlichen Übungen, aus dem Studium seiner Ordensregeln, aus den heiligen Exerzitien. Das ist der Vorzug dieses Buches, daß es uns durch so viele Aussprüche des großen Geistesmannes, durch Auszüge aus seinen Unterweisungen und Betrachtungen eine reiche Fülle geistlicher Anregung bietet. P. Calvet hat mit praktischem Blick und sicherem Gefühl herausgegriffen, was zur Willensschulung not tut. So will denn das Buch, wenngleich es eine angenehme Lektüre bildet, studiert und durchgekostet sein. Es lebt Feuer darin, Feuer der Liebe für den Heiland und die Seelen.

### Verehrung und Nachahmung Christi, des Herrn.

Thomae a Kempis **Meditationes de incarnatione Christi** una cum exhortatione Pii PP. X. ad clerum catholicum de die IV. Augusti MCMVIII in usum cleri edidit Richardus Heinrichs, Parochus. 12° (112) Dulmaniae 1909, Laumann. Geb. *M* 1.80

**Praxis amandi Iesum Christum** deducta ex s. Pauli verbis: Charitas patiens est, benigna est etc. auctore s. Alphonso Maria de Ligorio, Episcopo et Ecclesiae doctore. Latine reddita ab A. Walter C. SS. R. 12° (338) Romae 1909, Cuggiani (Freiburg, Herder). *Fr.* 1.50

**Retraite de réparation** pour les âmes vouées au Sacré-Cœur pour le temps présent d'après un plan nouveau par l'auteur de „Amour, paix et joie". 12° (VIII u. 356) Paris 1909, Casterman. *Fr.* 1.50

**Der Geist Christi** oder Anleitung, wie man nach dem Geiste Christi leben soll. Betrachtungen für Priester und Laien. Von Abt Joachim Seiler. Aus dem Lateinischen übersetzt von P. Romuald Münz O. S. B. 12° (XII u. 258) Freiburg 1909, Herder. *M* 1.80

Die von Papst Pius X. an den Klerus gerichtete Ermahnung empfiehlt dringend Betrachtung und geistliche Lesung als Mittel zur Heiligung der eigenen Seele und anderer. Den schönen Betrachtungsstoff, welchen der Verfasser der Nachfolge Christi über Christi Menschwerdung und Geburt in seiner frommen und eindringlichen Art zurechtlegte, bietet Heinrichs in dem obigen Buche Priestern in handlicher Ausgabe dar. Da das Latein des Verfassers meist kurze Sätze gibt, in einer den Deutschen leicht verständlichen Form, hat der Herausgeber mit Recht auf eine Übersetzung verzichtet. Wie Thomas von Kempen nimmt auch der hl. Alfons von Liguori unter den Geisteslehrern für unsere Zeit eine hervorragende Stelle ein. Dieser Kirchenvater zeigt in seiner Anleitung zur Hingabe des Herzens an Jesus, daß der Herr Liebe verdient und daß unsere Liebe zu ihm jene Eigen-

schaften haben soll, welche der Apostel 1 Kor 13, 1 hervorhebt. Auch P. André Prévot aus der Gesellschaft der Priester des heiligsten Herzens hat als Ziel Förderung der Liebe zu Jesus, jedoch mit der näheren Bestimmung, daß sie sich auf das göttliche Herz und auf Sühne beziehe. In dieser Absicht hat er die Exerzitien des hl. Ignatius nach einem „neuen Plane" umgestellt, geändert, einerseits eingeengt, anderseits erweitert. Daß solchen, welche die ignatianischen Exerzitien wiederholt machten und die psychologische Verkettung ihrer Betrachtungen genau kennen, welche jedoch die Herz-Jesu-Andacht mit besonderem Eifer pflegen, überdies zu einer mit ihr eng verknüpften Sühne sich angeregt fühlen, jene Exerzitien „nach einem neuen Plane" vorgelegt werden, wird man für das eine oder das andere Mal als nützlich anerkennen. Darum verdient diese „Sühne-Retraite" freundliche Aufnahme. Das letzte der oben angezeigten Bücher wurde von dem 1688 verstorbenen Abt des Benediktinerklosters Fischingen in der Schweiz verfaßt. Der Geist Christi ist nach Seiler „das glühende Verlangen, den Willen seines Vaters aufs vollkommenste zu erfüllen", ein Geist, „den alle Gläubigen in sich aufnehmen müssen, damit sie wahre und lebendige Glieder seines mystischen Leibes seien und aus dem Haupte desselben leben können". 45 Betrachtungen führen ein in die tiefere Kenntnis dieses Geistes Christi, zeigen, wie durch ihn alle Heiligkeit, alle Gaben des Heiligen Geistes und alle Tugenden sich betätigen in Christus und in seinen treuen Jüngern. Es ist wohl nötig und nützlich, auf ihn hinzuweisen in einer Zeit, da der Geist der Welt alles begraben will in Sinnlichkeit und Stolz.

**Ars sacra.** Blätter heiliger Kunst mit begleitenden Worten. Von Jos. Bernhart. 3. Serie: Der Rosenkranz. gr. 4° 15 Kunstblätter mit je einer Seite Text in eleg. Mappe. Kempten 1909, Kösel. *M* 3.—

Meisterwerke deutscher, französischer und italienischer Künstler treten hier aus festem, schwarzem Untersatzpapier wirkungsvoll hervor. Sie sind meist von älteren Künstlern des 14.—16. Jahrhunderts gemalt; nur Steinle und Lesueur treten aus späterer Zeit hinzu. Ihren Gegenstand bilden die fünfzehn Geheimnisse des Rosenkranzes. Der kurze Text führt in den geistigen Gehalt dieser Geheimnisse ein, nimmt tunlichst Rücksicht auf die Bilder und ist in eigenartigem Stil abgefaßt, oft geistreich und tief, erbauend und trostreich. Erfreulich ist, daß die besten Erzeugnisse der Kunst in den Dienst der Religion und einer allgemein verbreiteten, von der Kirche nachdrücklich empfohlenen Gebetsweise gestellt sind. Da heutzutage in so vielen Büchern die Kunst mit allen Werken, die sie zur Verherrlichung Gottes und seiner Heiligen schuf, vom Christentum getrennt wird und man versucht, sie nunmehr als Mittel zur Erlangung einer modernen, internationalen und interkonfessionellen Kultur zu verwenden, ist das Unternehmen der Ars sacra mit Freuden zu begrüßen.

**Moderne Kunst- und Stilfragen.** Von Prof. Dr P. Albert Kuhn O. S. B. Mit 77 Illustrationen. Lex.-8° (100) Einsiedeln 1909, Benziger. Brosch. *M* 3.80

Ein neues Werk aus der Feder des unermüdlichen Kunstforschers wird man stets mit Freude begrüßen, weiß man ja zum vorhinein, daß man es mit einer köstlichen Frucht langjährigen, mühsamen Forschens und reichster Belesenheit zu tun hat. Der Autor versteht es trefflich, in den Wirrwarr der modernen Kunstbestrebungen übersichtliche Ordnung zu bringen und durch klare, allen unnötigen

Ballast verschmähende Sprache, bisweilen sogar in aphoristischer Form, den Leser zum Verständnis seiner Thesen, ich möchte sagen, zu zwingen. Da der Verfasser einerseits ein Ästhetiker ist von philosophisch geklärten Begriffen, und anderseits ein Kunsthistoriker, der alles Neue an den Leistungen früherer Jahrhunderte abmißt und Beziehungen aufzudecken weiß, die dem gewöhnlichen, in der Geschichte der Kunst weniger geschulten Beobachter verborgen sind, kann man seinem Urteil und seiner Kritik volles Vertrauen entgegenbringen. Voreingenommenheit gibt es bei Kuhn nicht. Er ist ebensoweit entfernt von verknöchertem Konservativismus wie von kritikloser Bewunderung der Moderne, der er im übrigen wohlwollend und verständnisvoll gegenübersteht. Der völligen Mißachtung philosophischer Ästhetik, der man heute allenthalben begegnet, rückt der Verfasser freilich scharf zu Leibe. In der Tat ist sie auch der Grund jener schrankenlosen Willkür in der gesamten Kunstkultur unserer Tage, jenes Suchens nach einem neuen Kunstideal auf ziellosen Wegen. Wer es aber gewohnt ist, nun einfachhin alles, was die Moderne schafft, in Bausch und Bogen zu verurteilen, weil es eben so ganz anders ist als das in den 1860er, 1870er und 1880er Jahren Geleistete, der möge sein von hergebrachten Anschauungen zu sehr nach der einen Seite abgelenktes Urteil durch das Studium der modernen Kunst- und Stilfragen in die richtige Mitte leiten lassen.

**Mitteilungen des kunsthistorischen Instituts in Florenz.** 1. Heft: Herbst 1908; 2. Heft: Frühjahr 1909. gr. 8° (92) Berlin 1908, Cassirer.

Das kunsthistorische Institut zu Florenz, ein Sammelpunkt für das Studium der mittelalterlichen und neueren Kunstgeschichte, ist besonders für deutsche Forscher, Künstler und Kunstfreunde bestimmt und wird unterhalten von einem Verein, dessen Mitgliedschaft man durch Zahlung eines Jahresbeitrages von mindestens 10 Mark erwirbt. Sein Direktor ist der durch gehaltvolle Arbeiten über Florentiner Kunstwerke rühmlich bekannte Professor Dr Heinrich Brockhaus. Die Mitteilungen seines Instituts behandeln wichtigere zur italienischen Kunst in Beziehung stehende Fragen teils in kleineren Aufsätzen, teils in Berichten über die in den Sitzungen desselben gehaltenen Vorträge und Besprechungen. Sie unterrichten über neue Funde und Arbeiten und halten auf dem laufenden über die Ergebnisse der Forschungen zur Kunst des so reichen Italiens, besonders des schönen Florenz.

**Tabula intonationum.** Düsseldorf 1909, Schwann. *M* 1.—

Auf einer in Form eines Buches in 8° gedruckten Doppeltafel sind die Noten des Gloria, Credo, Ite und Benedicamus so gedruckt, daß der Sänger diese Tafel leicht in der Hand halten kann, um durch ihre Noten unterstützt seine Aufgabe ruhiger und sicher lösen zu können. Das hübsch ausgestattete Hilfsmittel wird also manchen Geistlichen willkommen sein. Vielleicht wäre es empfehlenswert, bei einer neuen Ausgabe auch für die Chorsänger zu sorgen durch Beifügen der von ihnen zu singenden Antwort.

**Horatius' Lierdichten.** Lezingen gehouden op de Nederlandsche Vacantieleergangen te Leuven door A. Geerebaert S. J. 8° (VIII u. 178) Leuven, Keurboekerij; Amsterdam, Van Langenhuysen. 1910.

Ein belgischer Jesuit veröffentlicht hier die Vorlesungen, welche er bei dem Niederländischen Ferienkursus zu Löwen 1909 über „Die lyrischen Dichtungen des

Horaz" gehalten hat. Er zeigt sich nicht nur in der Kenntnis des Textes und der Textausgaben, in den niederländischen Übersetzungen des römischen Dichters, auch in der neueren deutschen, französischen und englischen Horazliteratur sehr wohl bewandert, sondern auch als einen verständnisvollen Freund der antiken Poesie, der in Dichters Lande zu gehen und aus dem allseitigen innersten Verständnis den eigentlichen Kern humanistischer Bildung zu gewinnen weiß. Auch deutsche Schulmänner werden vielleicht nicht ungern einmal zu den fleißigen Studien dieses Niederländers greifen und manche Anregung daraus gewinnen. Er bietet auch reichen Aufschluß über die Beziehungen des Horaz zur niederländischen Literatur.

**Goldene Klassiker-Bibliothek.** Hempels Klassiker-Ausgaben in vollständig neuer Bearbeitung und Ausstattung. Berlin-Leipzig, Bong & Cie.

**Schillers Werke** (vollständige Ausgabe). Auf Grund der Hempelschen Ausgabe neu herausgegeben, mit Biographie, Einleitungen und Anmerkungen versehen von Privatdozent Dr Arthur Kutscher. 15 Teile in 8 Leinenbänden *M* 14.—; in 8 Halbfranzbänden *M* 22.—; Prachtausgabe in 10 Leinenbänden *M* 26.—; Prachtausgabe in 10 Luxus-Halbfranzbänden *M* 36.—

**Eichendorffs Werke.** Herausgegeben, mit Biographie, Einleitungen und Anmerkungen versehen von Dr Ludwig Krähe. 4 Teile in 2 Leinenbänden *M* 3.50; in 2 Halbfranzbänden *M* 5.50; Prachtausgabe in 2 Goldleinenbänden *M* 5.50; Prachtausgabe in 2 Luxus-Halbfranzbänden *M* 7.—

**Mörikes Werke.** Herausgegeben, mit Biographie, Einleitungen und Anmerkungen versehen von Dr August Leffson. 4 Teile in 2 Leinenbänden *M* 4.—; in 2 Halbfranzbänden *M* 6.—; Prachtausgabe in 2 Goldleinenbänden *M* 6.—; Prachtausgabe in 2 Luxus-Halbfranzbänden *M* 8.—

**Novalis' Werke.** Herausgegeben, mit Biographie, Einleitungen und Anmerkungen versehen von Dr Hermann Friedemann. 4 Teile in 1 Leinenband *M* 2.—; in Halbfranzband *M* 3.—; Prachtausgabe in 1 Goldleinenband *M* 3.—; Prachtausgabe in 1 Luxus-Halbfranzband *M* 4.—

Diese vier Klassiker liegen uns nur in der wohlfeilsten Ausgabe (Schiller in acht Leinenbänden usw.) vor. Von dieser können wir konstatieren, daß sie zu einem überaus billigen Preis eine wahrhaft vorzügliche Ausstattung bietet. Text und erklärender Apparat aber sind durch die neuen Herausgeber auf Grund der schon früher wertvollen Hempelschen Ausgabe auf die gegenwärtige Höhe der Forschung gebracht. Dem katholischen Standpunkte entspricht manches in den Einleitungen nicht; eigentliche Feindseligkeit aber gibt sich darin nicht kund, ebensowenig wie in dem Weglassen mancher Werke bei Eichendorff. Katholischen Herausgebern bleibt noch viel zu tun übrig.

1. **Das Land der Nacht.** Roman von Nanny Lambrecht. 8° (296) Kevelaer (o. J.), Thum. *M* 2.50; geb. *M* 3.60
2. **Die Goldmaria.** Ein Kleinstadt-Roman von R. Fabri de Fabris. 8° (216) Kevelaer (o. J.), Thum. *M* 2.50; geb. *M* 3.60

Die zwei Werke bilden den ersten und sechsten Band der sog. „Bücherhalle, Sammlung sittenreiner Romane" (lebender Autoren), die von Thum in Kevelaer herausgegeben wird. Ob es gerade ein glücklicher Griff war, dieses an sich sehr

löbliche Unternehmen mit einem Buch von Nanny Lambrecht einzuleiten, erscheint mehr als zweifelhaft. Die Verfasserin ist durch ihre „Statuendame", „Armsünderin", „Die neue Mutter" und allerjüngstens durch das widerliche Tendenzdrama „Die Mädchen" für jeden gewissenhaften Katholiken in eine so ungünstige Beleuchtung gerückt, daß man auch eine Schrift wie „Das Land der Nacht" nur mit Zögern zur Hand nimmt. Gewiß gibt dieser Roman lange nicht zu den schweren sittlichen Bedenken Anlaß, wie die eben genannten, zum Teil später geschriebenen Werke. Auch in literarischer Hinsicht zeigt er eine größere Straffheit der Komposition, als irgend eine Erzählung der Romanschreiberin; alles steht hier unter dem Zeichen der Sühne für einen Mord. Eine hohe ethische Auffassung sucht man indes trotzdem vergebens, und die psychologisch durch und durch unwahre Erzählung teilt mit jenen andern die an Nanny Lambrecht von der unabhängigen Kritik allgemein und oft gerügte bald kindische bald rohe Geschmacklosigkeit in Stil und Sprache. Da ist freilich „Die Goldmaria" der beliebten Erzählerin Fabri de Fabris, wie man zu sagen pflegt, Gold dagegen, so anspruchslos auch diese Kleinstadt-Idylle auftritt. Die Naturbeschreibungen sind prächtig und auch die Charakteristik dieser Liliputwelt im ganzen vorzüglich. Am besten gelingt der Dichterin wiederum die Zeichnung unserer lieben bösen Jugend. Da zeigt sich eben die Jugendschriftstellerin von angeborner Begabung, Angelica Harten!

**Faust.** Von J. Wolfg. Goethe. Für Schule und Haus herausgegeben von Dr Wilhelm Schellberg, Oberlehrer an der Oberrealschule mit Reformrealgymnasium zu Aachen. [Aschendorffs Sammlung auserlesener Werke der Literatur.] 8° (320) Münster 1910, Aschendorff. *M* 1.50

Außer Dantes „Göttlicher Komödie" ist wohl keine zweite Dichtung ein solcher Tummelplatz der Kommentatoren, wie der „Faust", Goethes Lebensdichtung und Weltdichtung. Auch für einen Hochgebildeten ist der zweite Teil ein sibyllinisches Buch, das Ganze voller Rätsel. Bei den Aufführungen muß auch die Philosophie im ersten Teil stark gestrichen werden, wenn das Haus nicht leer werden soll. Ob es heilsam ist, dieses schwierigste Werk Goethes zum Unterrichtsstoff des Realgymnasiums zu machen, das mögen die Kultusminister, die Schulkommissionen und die Pädagogen entscheiden. Geht man darauf ein, dann wird ein „Faust für Schule und Haus" wie der vorliegende ein unumgängliches Bedürfnis, und man wird sagen können, daß Dr Schellberg über einen sehr reichen Schatz von Faust-Erudition verfügt, dieselbe mit großer pädagogischer Gewandtheit verwendet und für Erklärung von Sprache, Stil, äußere Handlung und Charakteristik auch den nächstliegenden poetischen Gehalt zur Geltung bringt. In die eigentliche Tiefe des Ganzen kann jedoch ein so fragmentarischer Kommentar nicht einführen. Der Jugend aber, auch der reiferen, die Gretchentragödie so vollständig mitzuteilen und zu erklären, das dürfte denn doch einiges pädagogisches Bedenken erwecken. Sollte der Zauber der Verführung, der so hinreißend geschildert wird, ganz wirkungslos am jugendlichen Gemüte vorübergehen?

**Scheffels Ekkehard** als historischer Roman. Ästhetisch-kritische Studie von S. G. Mulert. 8° (VIII u. 112) Münster i. W. 1909, Schöningh. *M* 2.—

„Dieser ‚Roman aus dem 10. Jahrhundert' ist unbedingt Scheffels Hauptwerk und der beste kulturhistorische Roman der deutschen Literatur, vielleicht sogar

der beste historische; denn nie ist wohl das Geschichtliche in einem Roman in dem Maße in reine Poesie aufgelöst worden." So urteilt Adolf Bartels noch in der siebten Auflage seiner „Deutsche Dichtung der Gegenwart" (1907). Fast möchte man glauben, daß der Erfolg des Romans dieses Urteil bestätigte. Von 1855 bis 1906 hat er 216 Auflagen gehabt, eine geradezu beispiellose Volkstümlichkeit erlangt. Und doch ist er zum Teil nur ein willkürliches Zerrbild von dem Walten und Wirken eines Klosters, dem ein großer Teil Deutschlands seine Kultur dankt. Das ist das Ergebnis der vorliegenden, fleißigen und sorgfältigen Untersuchung, wenn es auch nicht in so scharfen Worten gefaßt ist. Das Schriftchen ist ein treffliches Antidotum gegen die Überschätzung des vielgefeierten Romans und gegen die verhängnisvollen Geschichtsfälschungen, die durch denselben in Umlauf gekommen; es ist ihm darum weiteste Verbreitung zu wünschen.

**Pädagogische Zeitfragen.** Sammlung von Abhandlungen aus dem Gebiet der Erziehung. 8° München 1909, Höfling.

Heft 26/27: Unser Erziehungsziel. Pädagogisch-theologische Erwägungen zur Aufklärung, Verständigung und Sammlung. Von Dr Joseph Göttler, Privatdozent an der Kgl. Universität München. (70) *M* 1.—

Heft 28: Reine Gedanken. Belehrungen und Unterredungen für die Jugend über Mutterschaft, Vaterschaft und Keuschheit. Von Dr Franz Xaver Thalhofer. (34) 80 *Pf.*

Das erste der beiden Schriftchen handelt von Erziehung, Leben, zielbewußtem Leben, Lebensfreiheit und schließlich von dem Erziehungsziel. Als das Ziel der Erziehung wird bezeichnet Heranbildung zur selbständigen Persönlichkeit, befähigt und gewillt, von ihrem Platze aus zielbewußt die rechten Beziehungen zu unterhalten innerhalb der Natur, der Gesellschaft und dem Gottesreich. Es ist das alte christkatholische Erziehungsideal in etwas modern lautender Fassung. Die überhaupt auf entschieden katholischer Grundlage stehende Schrift bildet eine gute, wenn auch nur indirekte Apologie der katholischen Pädagogik gegenüber verschiedenen dieser gemachten Vorwürfe, wie der Weltflucht, des Egoismus, der Unterdrückung der Persönlichkeit und Freiheit. Wenn S. 43 gesagt wird, die religiöse Erziehung drohe auch bei uns Katholiken mehr ein religiöser Unterricht ohne Leben zu werden, so geht das wohl etwas zu weit. Darin aber hat der Verfasser jedenfalls recht, daß der Religionsunterricht, wie er heute und unter den heutigen Schulverhältnissen bei uns erteilt wird, d. i. als Teil des übrigen Schulunterrichts und im Rahmen desselben, allerdings von der Gefahr einer zu äußerlichen Behandlung und einer zu einseitigen Bevorzugung des Verstandes und des Gedächtnisses auf Kosten einer den ganzen Menschen umfassenden religiösen Erziehung einigermaßen bedroht ist. Daher videant consules, d. i. die Religionslehrer. — Über sexuelle Aufklärung ist wohl nachgerade genug geschrieben. Daß eine solche in cumulo in die Volksschule nicht hineingehört, in die höheren Schulen, die Fortbildungsschulen usw. aber nur unter ganz besondern Umständen und mit den gebührenden Beschränkungen, daran dürfte wohl kein Zweifel mehr sein. Ist eine Aufklärung am Platze, dann soll sie der Regel nach durchaus privatim gegeben werden; von anderem abgesehen, schon darum, weil sie sich, um wirklich nutzbringend zu sein und nicht zu schaden, den jeweiligen Verhältnissen der Aufklärungsbedürftigen anzupassen hat. Für solche Fälle nun kann das Schriftchen als Wegweiser gebraucht werden, doch

hätten wir in den beiden letzten Unterweisungen eine entschiedenere und ausgiebigere Betonung des moralischen und des übernatürlichen Elements gewünscht.

**Ein modernes Stadtapostolat — die Sanierung wilder Ehen.** Von Arno Bötsch S. J. 8° (20) Linz 1909, Akad. Preßvereinsdruckerei.

In dem an christlicher Liebestätigkeit so reichen Wien gibt es eine Vereinigung katholischer Damen, die es sich zur Aufgabe gestellt hat, die im Konkubinate Lebenden aufzusuchen, sie zum Eingehen einer christlichen Ehe zu bewegen, ihre wirklichen und vermeintlichen Schwierigkeiten zu beheben, ihnen unentgeltlich die erforderlichen Auskünfte, Dokumente, Dispensen zu besorgen, andere Auslagen zu decken, um die Sanierung der wilden Ehen und die Legitimation der Kinder zu erwirken. Bötsch berichtet über die Entstehung und Einrichtung dieser Vereinigung und ihre wirklich schönen Erfolge, in der Absicht, zur Nachahmung anzuregen: „Konkubinate und zwar in größerer Zahl, als man es vielleicht glaubt, dürften sich in allen größeren Städten finden; man mache nur einmal einen Rundgang durch die Arbeiterviertel! Möge daher das Beispiel dieser eifrigen Wiener Sodalinnen in allen größeren Industrieorten Nachahmung finden! Ein seeleneifriger Priester, der durch sein Pfarramt die Dokumente besorgt und den Damen durch seinen Rat an die Hand geht, eine Dame, der die Aufgabe zufällt, die notwendigen Dokumente zu beschaffen und die andern schriftlichen Mitteilungen zu erledigen, eine zweite, die in den Häusern der Armen diese wilden Ehen ausfindig macht und den Leuten liebevoll zuredet — nach dem Urteile der Wiener Fürsorgedamen die leichteste und dankbarste Arbeit —, eine dritte endlich, welche abgelegte Kleider und Almosen sammelt, eine kleine Kanzlei, die für einige Stunden der Woche den Damen zur Verfügung steht, — das ist alles, was erfordert wird, — und welch eine apostolische Arbeit kann dann geleistet werden zur größeren Ehre Gottes und zum Heile Tausender unsterblicher Seelen." Über die Tätigkeit dieses Vereins finden sich nähere Angaben auch in den Heften 6 8 10 11 des „Österreichischen Charitasblattes" 1908 (Aufsätze von Dr Karl Mayer, Kuratus an der Hauptpfarre Wiener-Neustadt).

**Exercitiorum spiritualium meditationes S. Scripturae verbis contextae.** Auctore Nicolao Paulmier S. J. 12° (XVI u. 398) Innsbruck 1909, Kinderfreund-Anstalt. *M* 2.—

Das Büchlein ist eine interessante und originelle Bearbeitung der geistlichen Übungen des hl. Ignatius. Im großen und ganzen folgt es der Gedankenrichtung des Exerzitienbüchleins, aber frei und ungebunden, wie dies im Laufe des 17. und 18 Jahrhunderts teilweise selbst innerhalb der Gesellschaft Jesu nicht selten der Fall war. Ganze Reihen von Betrachtungen des Exerzitienbuches sucht man vergebens, andere, die das Werk des Heiligen aufführt, werden auf andere Weise behandelt. Am auffallendsten ist die Ausführung des Stoffes lediglich durch Anführung und Aneinanderreihung von Worten und Texten der Heiligen Schrift, die zu diesem Behuf von allen Seiten herbeigeführt werden. Man kann nicht leugnen, daß durch diese Art die ewigen Wahrheiten nicht selten eine ganz ungeahnte und überraschende Tiefe und Überzeugungskraft gewinnen, und daß die alten, oft überdachten Glaubenssätze in einer ganz neuen, anziehenden Fülle sich dem Geiste darstellen. Anderseits ist die unabsehbare Reihe von Schrifttexten für den Vortrag schwer zu behalten und

nötigt oft statt des Wortsinnes vom übertragenen und angewendeten Sinn der Schriftworte Gebrauch zu machen. Trefflich eignet sich das Buch zum Selbstbetrachten und zur Wiederholung und Vertiefung schon betrachteter Gegenstände und namentlich zu längeren Kolloquien, zur unmittelbaren Erhebung zu Gott und zu herzlicher Unterhaltung mit ihm. Nicht selten gewinnen die Ausführungen eine ganz mystische Innigkeit des Gebetes.

**Vie de Saint Euthyme le Grand** (377—473). Les moines et l'Eglise en Palestine au 5e siècle. Par le P. Fr. Raymond Génier du couvent Dominicain de Jérusalem. 8° (XXXII u. 302) Paris 1909, Lecoffre. *Fr.* 4.—

Euthymius, neben Antonius und Paulus eine der großen Einsiedlergestalten, die mit ihrem Geiste das Mönchsleben des Orients befruchtet haben, ist für die Kirchengeschichte im großen von Bedeutung durch sein erfolgreiches Bemühen um die Christianisierung wandernder Araberstämme, mehr noch durch den heilsamen Einfluß, den er geübt hat zu Gunsten der Anerkennung des Konzils von Chalcedon, für die Geschichte des Mönchswesens aber hauptsächlich durch seine großen Schüler. Während seine beiden Klostergründungen mit seinem Tode von ihrer Höhe sanken, hat vor allem der hl. Sabas im Geiste des großen Lehrers die Ausbildung des palästinensischen Mönchtums weitergeführt. Neben zahlreichen andern ausgezeichneten Schülern spielen noch manche merkwürdige Persönlichkeiten in dieser Lebensgeschichte eine Rolle, als unzertrennlicher Freund der „Mitaszet und Mitfaster" Theoktist, als Zeitgenosse Symeon der Stylit, als geistliche Tochter die fromme Athenais, bekannter als die unglückliche Gattin Kaiser Theodosius' II., Älia Eudocia Augusta. Siebzig Jahre nach Euthymius' Tod erstand ihm in dem Mönch Cyrill von Scythopolis ein befähigter und zuverlässiger Lebensbeschreiber, dessen Arbeit in ungekürzter Form erst in neuerer Zeit wieder zugänglich geworden ist. Schon der große Tillemont hat an diesem reichen Heiligenleben sein Wissen und seinen Scharfsinn erprobt; der Verfasser brachte dazu noch seine genaue Kenntnis des Schauplatzes und die Früchte der neueren Palästinaforschung. Das Buch, mit mehreren Kärtchen ausgerüstet und mit einer Anzahl interessanter Landschafts- und Ruinenbilder geziert, bedeutet einen schätzenswerten Beitrag zur Geschichte des orientalischen Mönchtums wie zur Kenntnis des Heiligen Landes und seiner Erinnerungen.

**Leben des sel. Kaspar del Bufalo,** Gründers der Kongregation der Missionäre vom kostbaren Blute. Beschrieben nach den Akten des Seligsprechungsprozesses von Msgr Vinzenz Sardi, Sekretär der Breven. Deutsch bearbeitet von Konradi und Gregor M. Jussel C. PP. S. 8° (224) Feldkirch 1908, Unterberger (für Nordamerika Collegeville, Ind., St Josephsdruckerei). Brosch. *M* 1.70

Der Selige, geboren zu Rom 6. Januar 1786 und ebenda verstorben 28. Dezember 1837, hat von jungen Jahren an zunächst durch Christenlehre, später durch Volksmissionen im Kirchenstaat und darüber hinaus, vor allem aber in der Maritima und Campagna unter dem niedern Volke überaus segensreich gewirkt. Unter der französischen Gewaltherrschaft wie später unter dem Widerspruch mancher geistlichen Kreise hat er Schweres erduldet, manchen ausgezeichneten Persönlichkeiten wie dem seligen Vinzenz Palotta und dem nachmaligen Kardinal Odescalchi ist er im Leben nahe gestanden. Sein Andenken lebt fort durch den Verein von Weltpriestern, die

er als „Kongregation vom kostbaren Blute“ 1815 gesammelt und denen er priesterlichen Ernst und Seeleneifer als Erbe hinterlassen hat. Die Erzählung bewegt sich in den einfachsten Geleisen, ohne andere Prätension als Ordnung und Klarheit, aber der erbauliche Inhalt tritt darum nur um so nachdrucksvoller hervor. Bei Berührung der Schwierigkeiten, die dem Seligen in Rom sich entgegenstellten, zeigt sich der Verfasser als Kenner der Verhältnisse. Beigegeben sind die auf die Seligsprechung (29. August 1904) bezüglichen kirchlichen Dekrete im lateinischen Wortlaut und ein graphisches Verzeichnis (geographische Überschau) der Orte, an welchen der Selige gewirkt hat.

---

# Miszelle.

**Der große Friedrich und der Jesuitengeneral.** Die freundliche Stellung, die Friedrich II. von Preußen äußerlich dem Jesuitenorden gegenüber einnahm und auch bei der über den Orden hereinbrechenden Katastrophe eines zeitweisen Unterganges noch beibehielt, ist oft Gegenstand der Beachtung gewesen, namentlich seitdem durch die „Publikationen aus den Kgl. preuß. Staatsarchiven“ (M. Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640) 1878—1894 die Korrespondenz des Königs mit der obersten Ordensleitung offen vorlag. Mitunter ist den darin gebrauchten Höflichkeitsformen eine übertriebene Bedeutung beigemessen worden (vgl. dagegen diese Zeitschrift LXI 92), öfter jedoch scheint man die Bedeutung, welche dieser Haltung des Königs innewohnt, zu unterschätzen, wie noch 1909 in einem interessanten Beitrag zu den Historisch-politischen Blättern CXIV 257 (Kl. Löffler, Friedrich der Große und die Jesuiten) der Fall sein dürfte. Friedrich II. als ausgesprochener Freigeist hatte gewiß keinen Anlaß zu persönlicher Voreingenommenheit für den Jesuitenorden. Uneigennützige Liebe oder Aufopferung aus bloßer Ritterlichkeit für eine ihm fernstehende religiöse Körperschaft wird man von einem Realpolitiker gleich ihm überhaupt nicht erwarten. Um so mehr fällt ins Gewicht, daß Friedrich als Mann von Geist und weitem Blick über die vulgären Vorurteile sich erhob und daß er als Staatsmann wie Regent durchaus keinen Nachteil darin erkannte, eine so weitverbreitete und einflußreiche Korporation in seinen Staaten vertreten zu sehen und zum Vertrauen und zur Dankbarkeit gegen sich zu verpflichten. Unter diesen Gesichtspunkten kommt den betreffenden Stücken der Lehmannschen Publikationen eine Wichtigkeit zu, die bei weitem nicht nach Gebühr Beachtung gefunden hat.

Daß in den Veröffentlichungen Lehmanns nicht alle Stücke wiedergegeben sind, die zwischen König und Ordensleitung gewechselt wurden, ist bei früherer Gelegenheit in dieser Zeitschrift (LXI 92) angedeutet worden. Zwei der ausgefallenen Nummern, die ein ausnahmsweises Interesse beanspruchen, sind von P. L. Delplace S. J. während eines längeren Romaufenthaltes nach den noch vorhandenen Minuten kopiert und zum Zweck erstmaliger Veröffentlichung gütig

zur Verfügung gestellt worden. Es sind Briefe des Ordensgenerals P. Lorenz Ricci aus den letzten bewegten Jahren, die der Aufhebung des Ordens vorangingen.

Nachdem P. Lorenz Ricci am 21. Mai 1758 zum General des Ordens gewählt worden war, hatte er nicht gesäumt, gleich seinen Vorgängern von der geschehenen Wahl auch dem König von Preußen Anzeige zu machen und die auf preußischem Gebiete arbeitenden Ordensmitglieder aufs neue der königlichen Huld zu empfehlen (Lehmann a. a. O. IV 25). Auf diese vom 3. Juni 1758 datierte Anzeige antwortete der König am 24. Juni in gemessenen, aber nicht unfreundlichen Formen: die Jesuiten innerhalb seiner Staaten können auf seinen Schutz rechnen wie bisher, solange sie desselben sich würdig erweisen. Damit war die Korrespondenz zwischen Ordensgeneral und König, die unter dem General Franz Retz (1730 bis 1750) und namentlich unter P. Visconti (1751—1755) eine gewisse Lebhaftigkeit erlangt hatte, auf mehr denn 10 Jahre hinaus verstummt.

Abgesehen von der Tatsache, daß mit dem eroberten Teile von Schlesien eine Anzahl von Jesuitenhäusern in die preußischen Staatsgrenzen einbezogen worden waren und somit die dort tätigen Jesuiten im König von Preußen ihren Landesherrn zu achten sich verpflichtet sahen, waren es hauptsächlich zwei Angelegenheiten, welche bis dahin den direkten Austausch zwischen Potsdam und dem Gesù in Rom in Fluß gebracht hatten. Nicht lange war Stadt und Fürstentum Glogau (März 1741) in preußische Hände gefallen, als der Fürst von Schönaich-Carolath Rechtsansprüche auf die gesamten Fundationsgüter des dortigen Jesuitenkollegiums geltend zu machen begann, welche vom Kaiser als dem früheren Landesherrn seiner Zeit dem Fürsten Hans zur Strafe aberkannt und den Jesuiten angewiesen worden waren. Der Prozeß begann 1744 und wurde von den preußischen Gerichten in zwei Instanzen der Hauptsache nach zu Gunsten des Fürsten Schönaich entschieden. Um das für ganz Schlesien wichtige Kolleg vor vollem Untergang zu retten, legten auswärtige katholische Mächte, zumal die Kaiserin Maria Theresia, beim König für die Jesuiten Fürsprache ein. Dieser gab schon unter dem 18. Juni 1746 der Kaiserin günstige Zusage und schlug durch königlichen Machtspruch 10. September 1746 das ganze Prozeßverfahren nieder unter Ungültigkeitserklärung der sämtlichen bisher erflossenen gerichtlichen Entscheidungen. Von den sechs Dörfern, aus welchen das Kolleg seine Einkünfte bezog, mußte es Rauden und Röhlau an Schönaich herausgeben und auf bisher genossene Holzgerechtigkeiten aus den Carolathschen Forsten verzichten, dafür verblieben ihm aber noch vier Dörfer mit deren Einkünften. Dieses rettende Eingreifen des Königs, der nicht wollte, daß „die Jesuiten durch völligen Verlust der sechs Dörfer in gänzlichen Verfall gerieten" (Lehmann VII 680), war es, was jenes warm gehaltene Dankschreiben des Ordensgenerals Franz Retz vom 22. Oktober 1746 zur Folge hatte (Lehmann II 622*), das schon zu so manchen Kommentaren Veranlassung bot. Die weitere Folge war dann ein sich immer lebhafter gestaltender Verkehr zwischen König und Jesuitengeneral, namentlich mit Rücksicht auf den Wunsch des Königs, französische Jesuiten statt der deutschen als Professoren für die Universität Breslau zu gewinnen. Auch als der König am 8. April 1755 ein Hilfegesuch des Ordensgenerals bezüglich

einer obschwebenden Prozeßsache abschlägig beschied (Lehmann III 562), sprach das Schreiben noch von des Königs „wohlwollender Gesinnung für den Orden" und seinem „Wunsche, demselben essentielle Beweise seines Schutzes und seiner Achtung zu geben", und versprach auch fernerhin „sein Wohlwollen und seinen Schutz".

Als dieses Schreiben die Zurückweisung eines Bittgesuches mit so tröstlichen Versicherungen versüßte, stand man bereits nahe vor dem Siebenjährigen Kriege, der 1756 zum Ausbruch kam und auf die Haltung des Königs gegenüber den Katholiken einen so ungünstigen Einfluß übte. Während einerseits Argwohn und Mißtrauen mehr als billig gegen seine katholischen Untertanen ihn beherrschten, ging er selbst darauf aus, den Krieg als einen Religionskrieg und sich selbst als den Vorkämpfer des Protestantismus gegen die Papstkirche erscheinen zu lassen, zweifelsohne nicht aus religiösem Übereifer, der ihm fremd war, sondern weil es seinen Zwecken so entsprach und die Schwierigkeiten im eigenen Lager überwinden half. Von dieser Wendung im öffentlichen Auftreten des Königs konnte auch seine Stellung zum Jesuitenorden nicht unbeeinflußt bleiben. Wenige Monate nur, nachdem er die Anzeige von der Wahl P. Riccis mit höflichen Zusicherungen hatte beantworten lassen, traf er am 26. Februar 1759 ohne erkennbaren äußeren Anlaß die Verfügung, daß der von ihm 1746 „auf ewige Zeiten" gefällte oberrichterliche Spruch zu Gunsten der Glogauer Jesuiten und die vor 12 Jahren verhängte Sistierung des Prozesses Schönaich rückgängig gemacht, der fürstlichen Familie aber die Freiheit zurückgegeben sei, alle ihre Ansprüche vor den Gerichten geltend zu machen. Fürst Schönaich ließ sich dies nicht zweimal sagen, und so nahmen die Prozesse um das Vermögen des Kollegs von Glogau neuerdings ihren Anfang. Aus dieser Zeit der konfessionellen Erhitzung und infolge derselben des Argwohns und der Mißstimmung gegen die Jesuiten stammen auch des Königs wegwerfende Äußerungen gegen den Orden in seinen Briefen an d'Argens vom 25. September 1761 und 25. Mai 1762, auf die Lehmann (a. a. O. IV 478 A. 2) und Löffler (Historisch-politische Blätter CXIV 259 f) besondern Nachdruck zu legen geneigt sind. Bis in das Jahr 1767 wiederholen sich Aussprüche dieser Art in seiner Korrespondenz.

Inzwischen war der Siebenjährige Krieg mit günstigem Erfolge für Preußen zu Ende gegangen; die Rolle eines Vorkämpfers für beschränkte konfessionelle Aspirationen verlor damit für den König an politischer Brauchbarkeit, und für die Angelegenheiten, die damals die europäischen Höfe beschäftigten, wurde 2. Februar 1769 durch den Tod Papst Klemens' XIII. der Schauplatz umgestaltet. Am 15. Februar 1769 begann das Konklave, während dessen die verbündeten bourbonischen Höfe das Äußerste aufboten, die Vernichtung des Jesuitenordens durch den neuzuwählenden Papst im voraus sicherzustellen. Zu Gunsten der Jesuiten wurden im Areopag der Fürsten nur wenige Stimmen laut: Sardinien, Polen und Preußen. Friedrich II. verlangte, daß unter allen Umständen wenigstens für Schlesien die Jesuiten erhalten blieben (Schreiben an d'Alembert vom 22. April 1769, vgl. Lehmann IV 360). Der Umstand, daß ein solches entschiedenes Wort von einer protestantischen Macht ausging und von einem Monarchen, dessen

außerordentliche Gaben und Erfolge ihm ein überragendes Anſehen in der Schätzung der Menſchen verſchafft hatten, blieb nicht ohne Eindruck in Rom. Für die viel angefeindete und bereits in ihrer Exiſtenz bedrohte Geſellſchaft Jeſu war dieſe Fürſprache des Königs von Preußen von hohem Wert. P. Ricci wollte den Ausgang des Konklave, das erſt 19. Mai mit der Wahl Klemens' XIV. ſeinen Abſchluß fand, nicht abwarten, um dem König ſeine Dankbarkeit zum Ausdruck zu bringen. In dieſem Rahmen erklärt ſich das würdig gehaltene Schreiben, mit welchem der Ordensgeneral den unmittelbaren Austauſch mit dem König nach faſt elf Jahren des Schweigens wieder aufnahm:

An Seine Majeſtät den König von Preußen uſw.

Die Beweiſe von Güte, Sire, mit denen es Ew. Majeſtät gefällt, unſere Geſellſchaft zu ehren, ermutigen mich, zu Ihren Füßen zu erſcheinen, um dafür dem demütigſten und lebendigſten Dankgefühle Ausdruck zu geben. Die öffentliche Stimme hat die Art und Weiſe, wie Ew. Majeſtät bei verſchiedenen Gelegenheiten über unſere Angelegenheit ſich auszuſprechen geruhten, zu unſerer Kenntnis gebracht. Es wäre ein troſtreicher Gedanke für uns, annehmen zu dürfen, daß unſer Verhalten und unſer ſchwaches Bemühen Gnade finden in den Augen eines ſo erleuchteten Fürſten, und daß derjenige, der mit ſo viel Recht die Bewunderung der ganzen Welt auf ſich vereinigt hat, es nicht verſchmäht, einige Blicke des Wohlwollens auf uns zu werfen.

Von unſerer Seite, Sire, werden wir allzeit beſtrebt ſein, Ihr königliches Wohlwollen noch immer mehr zu verdienen. Wir wagen es ſogar, an Ew. Majeſtät, an Ihr großes und edles Herz flehend die Bitte zu richten, Ihren mächtigen Schutz über uns zu breiten.

Geruhen Sie, Sire, zum Schluß die Verſicherung demütiger Untertänigkeit und tiefen Reſpektes gnädig entgegenzunehmen, mit der ich die Ehre habe zu ſein

Ew. Majeſtät

ganz ergebener und gehorſamer Diener

Rom, den 8. April 1769. Laurenz Ricci, General der Geſellſchaft Jeſu.

à Sa Majesté le Roi de Prusse etc.

Les marques de bonté, Sire, dont il plait à votre Majesté d'honorer notre Compagnie, m'enhardissent à venir à ses pieds lui en témoigner la plus humble et la plus vive reconnaissance. La renommée nous a appris la façon dont votre Majesté a bien voulu s'exprimer en diverses occasions sur ce qui nous regarde: il serait bien consolant pour nous de pouvoir penser que notre conduite et nos faibles travaux trouvent grâce aux yeux d'un prince si éclairé, et que celui qui s'est attiré si justement l'admiration de l'univers, ne dédaigne pas de jetter sur nous quelques favorables regards.

De notre côté, Sire, nous nous empresserons toujours de plus en plus mériter votre roiale bienveillance. Nous oserons même supplier votre

Majesté, dont le cœur est si grand et si généreux, d'étendre sur nous sa puissante protection.

Daignez enfin, Sire, agréer les assurances de l'humble soumission et du profond respect, avec lequel j'ai l'honneur d'être

De votre Majesté

le très humble et très obéissant serviteur

Rome le 8 avril 1769. Laurent Ricci, General de la Comp. de Jésus.

Während die bourbonischen Höfe im unnatürlichen Bunde mit allen Mächten des Umsturzes skrupellos auf den Untergang des Jesuitenordens hinarbeiteten und P. Ricci um die Existenz des ihm anvertrauten Gesamtordens in schwerem Kampfe rang, hatte in Schlesien die fürstliche Familie Schönaich ihren Prozeß mit Eifer weiterbetrieben und vor den preußischen Gerichten siegreich durchgefochten. Die Gesamtheit der Fundationsgüter des Glogauer Kollegs, die einem Vermögen von 200 000 Talern nach damaligem Geldwert gleich geachtet wurde, war dem fürstlichen Hause zugesprochen, ohne jedoch den Fürsten zufrieden zu stellen. Daraus, daß ihm das Eigentumsrecht gerichtlich zuerkannt, die Rechtmäßigkeit der Verleihung an die Jesuiten verneint worden war, folgerte er nun auch weitere Rechtsansprüche auf sämtliche seit mehr als hundert Jahren von den Jesuiten bezogenen Einkünfte. Außer dem Verluste seiner sämtlichen Fundationsgüter sollte das Kolleg von Glogau eine Wiedererstattung bezogener Einkünfte im Betrag bis zu 300 000 Talern damaligen Wertes auszahlen. Nach dem Gang, den bisher vor den preußischen Gerichten der Prozeß genommen hatte, war nichts anderes zu erwarten, als daß auch diese exorbitante Forderung dem Fürsten zugebilligt werden würde; die Jesuiten von Glogau waren aber schlechterdings außer stande, diese Forderung zu begleichen, die andern Jesuitenhäuser Schlesiens, auf deren Güter Fürst Schönaich spekulierte, waren dazu weder rechtlich verpflichtet noch genügend zahlkräftig. So blieb denn, um den vollen Ruin für die schlesische Vize-Provinz abzuwenden, nur eine Hoffnung übrig: der König von Preußen. An ihn wandte sich P. Ricci:

An Seine Majestät usw.

Der erhabene Schutz, mit dem es Ew. Majestät gefallen hat, unsere Gesellschaft unabläßig auszuzeichnen, gibt mir den Mut, abermals zu Ihren Füßen meine Zuflucht zu nehmen, um Ihre Güte und, wie mich dünkt, auch Ihren Gerechtigkeitssinn anzurufen gegen einen Gegner, dem ich alle Achtung zolle, dessen Ansprüche mir aber das Maß zu überschreiten scheinen.

Ew. Majestät wissen besser als irgend jemand sonst, wie weit die Rechte eines Eroberers sich erstrecken und welche Mäßigung einzuhalten einem solchen ansteht nach errungenem Sieg. Der Fürst von Schönaich hat nun auf dem Prozeßweg das gesamte Vermögen des Kollegs von Glogau in seine Hand gebracht. Nicht zufrieden mit diesem großen Erfolg, verlangt er jetzt auch noch die Rückerstattung der Einkünfte, die man die ganze Zeit hindurch seit dem Antritt des Besitzes daraus gezogen hat. Niemals noch hat ein Eroberer seine For-

derungen so hoch gespannt. Ich wage es, Sire, zu bitten, Ew. Majestät möge der Gegenpartei jene Schranken vorschreiben, welche Sie in Ihrer hohen Weisheit und Billigkeit als die richtigen erkennen werden.

Die Gesetze verpflichten zu der Rückerstattung der Erträgnisse nur den, der mit schuldbewußtem Gewissen das Gut besaß (possesseur de mauvaise foi), aber die Jesuiten von Glogau besaßen ja die fraglichen Güter durch die Freigebigkeit des Kaisers und teilweise selbst durch die Gunst Ew. Majestät. Konnten sie wohl rechtmäßigere Titel haben? Wie also darf man sie behandeln, als ob sie in schlechtem Glauben jene Güter besessen hätten? Die Früchte, die sie aus den Gütern bezogen haben, existieren nicht mehr; sie sind aufgebraucht worden im Dienst des öffentlichen Wohls nach den Absichten der Wohltäter und Stifter. Ist es nun vernünftig, von ihnen zurückzuverlangen, was nicht mehr in ihrer Macht ist, herbeizuschaffen?

Die Unmöglichkeit, in der das Kolleg von Glogau sich befindet, einer solchen Forderung zu entsprechen, ist wohlbekannt. Man möchte aber darauf hinaus, daß alle in Schlesien vorhandenen Jesuitenhäuser dafür eintreten sollten. Von der andern Seite aber ist man der Meinung, in einer Ew. Majestät überreichten Denkschrift dargetan zu haben, daß es zwischen diesen verschiedenen Häusern eine Gütergemeinschaft nicht gibt und jedes Haus seine Verpflichtungen und Schulden für sich allein zu tragen hat. Wäre es nun gerecht, diese Häuser außer stand zu setzen, ihren eigenen rechtlichen Verpflichtungen nachzukommen? Darf man etwa ihre Gläubiger der privilegierten Hypotheken berauben, die sie auf den Gütern dieser Häuser ruhen haben?

Ich überlasse, Sire, alle diese Erwägungen und noch manche andere der höheren Einsicht Ew. Majestät, und indem ich mein ganzes Vertrauen einzig nur auf die Güte und Hochherzigkeit Ew. Majestät gründe, habe ich die Ehre, mit dem tiefsten Respekt zu sein, Sire,

Ew. Majestät

Rom, den 18. August 1770. ergebenster Diener.

à Sa Majesté . . .

La haute protection dont il a plu à votre Majesté d'honorer constamment notre Compagnie, m'enhardit à venir de nouveau à ses pieds implorer sa bonté, et ce me semble, sa justice contre un adversaire que je respecte, mais dont les prétentions me paraissent excessives.

Votre Majesté connait mieux que personne jusqu'où s'étendent les droits des conquérans, et quelle est la modération dont il leur convient d'user après la victoire. Mr le Prince de Schoneich a évincé tous les biens fonds du collège de Glogau. Non content de ce triomphe, il demande encore la restitution des fruits qu'on a perçus pendant tout le temps qu'on a possédé ces biens: jamais conquérant n'a porté si loin ses prétentions. J'ose supplier, Sire, votre Majesté de lui prescrire les bornes que sa haute sagesse et son équité lui dicteront.

Les loix ne condamnent à la restitution des fruits que les possesseurs de mauvaise foi. Or les Jésuites de Glogau qui tenoient les biens dont il est question, de la libéralité des Empereurs et de la faveur même de votre Majesté, pouvoient-ils avoir des titres de possession plus légitimes? Comment donc pourroit-on les traiter comme s'ils eussent possédé de mauvaise foi? Les fruits qu'ils ont retirés, n'existent plus: ils ont été consumés pour le service du public suivant l'intention des bienfaiteurs et fondateurs: est-il raisonnable de leur redemander ce qu'il n'est pas en leur pouvoir de représenter?

On n'ignore pas l'impossibilité où se trouve le collège de Glogau de satisfaire à de pareilles demandes. On voudroit que toutes les maisons des Jésuites de Silésie y suppleassent; mais on croit avoir démontré dans un mémoire présenté à votre Majesté qu'il n'y a nulle communion de biens entre ces diverses maisons; chaque maison a ses charges et ses dettes particulières. Serait-il juste de mettre ces maisons hors d'état de remplir leurs obligations? et doit-on priver leurs créanciers des hypothèques privilégiées qu'ils ont sur les biens propres de ces maisons?

J'abandonne, Sire, toutes ces réflexions et plusieurs autres aux lumières supérieures de votre Majesté, et me confiant uniquement en sa bonté et en sa magnanimité, j'ai l'honneur d'être avec le plus profond respect,

Sire,

de votre Majesté

Rome le 18 août 1770. le très humble serviteur.

Eine Antwort des Königs liegt nicht vor, aber solange die Gesellschaft Jesu noch bestand, konnten die Schönaich mit ihrer neuen Forderung nicht durchdringen. Erst im November 1775 war der Provinzial der in Schlesien einstweilen fortbestehenden Jesuitengemeinschaft genötigt, abermals die Hilfe des Königs anzurufen, indem die Schönaichschen Erben, in zwei Instanzen abgewiesen, im Begriffe standen, beim Tribunal in Berlin den Revisionsweg zu betreten. Daraufhin wurden sie vom König energisch abgemahnt und im folgenden Jahr auf ein Immediatgesuch hin aufs neue zur Ruhe verwiesen (Lehmann V 69 118).

Aus Lehmanns Publikationen (IV 478) ist bekannt, daß im November 1772 der sardinische Jesuitenpater Pintus, auf seinem Wege aus Italien nach Wartenberg zum Fürstbischof von Breslau, beim König in Potsdam sich Audienz erbat. Um die Natur seines Anliegens befragt, gab er an, es sei, um vom König eine Weisung an den preußischen Agenten in Rom zu erbitten, sich des bedrohten Ordens durch Rekommendation anzunehmen. Die Audienz wurde bewilligt, und der König rühmt sich in einem Brief an d'Alembert vom 4. Dezember 1772 dieser Botschaft des „Generals der Ignatianer", die ihn „gedrängt habe, sich [in Rom] offen als Beschützer des Ordens zu erklären", was er, als ihm nicht zustehend, abgelehnt habe. Unerachtet dieser Auffassung des Königs war jedoch die Sendung des P. Pintus ohne Vorwissen des Ordensgenerals geschehen und ging unter dem

ſchweren Druck der Lage einzig von den ſchleſiſchen Jeſuiten aus. P. Pintus hatte ſich daher auch nicht als Abgeſandten oder Vertreter des Generals angemeldet, noch von dieſem ein Schreiben überbracht. P. Ricci als Ordensgeneral hat nicht mehr Veranlaſſung gehabt, ſich an Friedrich II. zu wenden. Wie bekannt, wurde er ſogleich nach Verkündigung des Aufhebungsbreve 16. Auguſt 1773 in Haft genommen. Seit 22. September war er nebſt dem Sekretär der Geſellſchaft und den vier Aſſiſtenten in der Engelsburg interniert. Um dieſe lediglich von politiſchen Vorſichts- und Klugheitserwägungen eingegebene Maßregel nach außen einigermaßen gerechtfertigt erſcheinen zu laſſen, wurde gegen die Gefangenen ein Prozeßverfahren eröffnet und Verhöre mit ihnen vorgenommen. Ein Teil der vorgelegten Fragen zielte dahin, als ob Ricci auf eine Einſchüchterung des Papſtes durch die weltlichen Mächte hingearbeitet habe. In Betracht kam dabei neben Maria Thereſia und Katharina II. auch ihr Widerpart, der König von Preußen. Der 22. Punkt, über den P. Ricci ſich zu verantworten hatte, lautete, ob er an den König von Preußen geſchrieben habe und worüber[1]. Wegen der Sendung des P. Pintus wurde der italieniſche Aſſiſtent verhört. Ricci bekannte ſich ſchlicht zu dem Inhalt der hier mitgeteilten beiden Briefe.

Der ehemalige Ordensgeneral war noch am Leben und ſchmachtete gefangen in der Engelsburg, als Friedrich II. an ſeinen Agenten Ciofani in Rom 22. Dezember 1774 die Weiſung ergehen ließ, bei dem neuzuerwählenden Papſt — Klemens XIV. war 22. September geſtorben, die Wahl Pius' VI. erfolgte erſt 15. Februar 1775 — ſich für die Jeſuiten in den preußiſchen Ländern zu verwenden: „Es iſt jedoch nicht bloß die Forterhaltung dieſes Ordens in meinen Staaten, was den Gegenſtand meines Wunſches ausmacht, ich wünſche vielmehr, Se Heiligkeit möchten mit ſo günſtiger Geſinnung für dieſen Orden erfüllt ſein, um zuzugeben, daß derſelbe in meinen Staaten den einſtigen Glanz wiedererlangen könne, deſſen er ſich vormals erfreute und den ihm zu erhalten ich feſt geſonnen bin" (Lehmann IV 638).

[1] Ein Bericht über den Prozeß von P. Riccis eigener Hand wurde zuerſt veröffentlicht in der Gazetta Ecclesiastica ossia Raccolta di Notizie 1776, Firenze, Nr 77 f. — Vgl. Unparteyiſche Geſchichte der Gefangenſchaft des vormaligen Generals der Geſellſchaft Jeſu Don Lorenzo Ricci und ſeiner Aſſiſtenten in der Engelsburg, Frankfurt u. Leipzig 1781, 48 99.

# Restauration wichtiger Baudenkmale.

Die Tage für Denkmalpflege haben von Anfang an Gelegenheit geboten, Kunstangelegenheiten unserer Zeit von größerer Bedeutung vor zahlreichen und kenntnisreichen Fachleuten unter geschickter Leitung fein gebildeter Kenner zu besprechen[1]. Wiederholt trat die Frage nach der Art der Restauration älterer Bauten in den Vordergrund[2]. Sehr lehrreich war die zehnte, am 23. und 24. September 1909 zu Trier abgehaltene Tagung, deren stenographischer Bericht bei W. Ernst u. Sohn zu Berlin soeben erschien unter dem Titel: „Zehnter Tag für Denkmalpflege." $8^0$ (176). Bei dieser von 500 meist hochangesehenen Beamten und Gelehrten, Architekten und Bildhauern besuchten Versammlung sind die grundsätzlichen Verschiedenheiten zweier Parteien mit Rücksicht auf eine große Kirche und auf einen antiken Profanbau klarer als je hervorgetreten. Die Absichten der konservativen Kenner zielen hin auf eine dem ursprünglichen Stil genau entsprechende Erneuerung, auf möglichst treue Wiederherstellung des ehemaligen Zustandes, auf die Schaffung einer Kopie, welche das unrettbar verlorene Original tunlichst auf die Nachwelt vererben könnte. Andere sind dagegen beherrscht vom Hochgefühl ihres modernen Könnens, überall bestrebt, freie Betätigung ihres Talentes zu beanspruchen, abgeneigt gegen archaisierendes Wiederaufleben veralteter Formen, aus denen nach ihrer Ansicht ein echt künstlerisches, ein zeitgemäßes Werk sich nicht herstellen lasse.

Beim Denkmaltage zu Trier handelte es sich zuerst um die 1751 bis 1762 von Ernst Georg Sonnin erbaute Michaeliskirche zu Hamburg, also um ein großes, gewaltiges Gotteshaus, das „unter den Bauten des 18. Jahrhunderts ein Kunstwerk allerersten Ranges" war, 3000 Sitzplätze besaß, eine vortreffliche Akustik und eine unübertreffliche künstlerische Großräumigkeit, kurzum „die schönste protestantische Kirche". Ihr Turm erreichte eine Höhe von 131,5 m und „gab

[1] Seit dem vierten Tag der Denkmalpflege (Berlin 1903) wurde in dieser Zeitschrift ziemlich regelmäßig darüber Bericht erstattet (vgl. LXI 345).

[2] Insbesondere auf dem sechsten Tag (Bamberg 1905); vgl. diese Zeitschrift LXX 237.

zusammen mit den übrigen Türmen, die er alle überragte, der Stadt ihr bestimmtes und charakteristisches Bild, einerlei von welcher Seite man sich ihr nähern mochte, ob von der Elbe oder von der Alster her". Turm, Kirche und ihre ganze Ausstattung wurden am 3. Juli 1906 durch eine Feuersbrunst bis auf das Mauerwerk zerstört. Schon am folgenden Tage brachte die Bürgerschaft den Antrag ein, es möchten Schritte geschehen, sie in der alten Form wiederherzustellen. Freiwillige Gaben unterstützten diese Bitte. In kürzester Frist waren mehrere hunderttausend Mark von Privaten bereitgestellt. Eine der ersten Gaben kam von einem Hamburger, der in Amerika lebt und auf die Kunde von dem Unglück sogleich einen größeren Beitrag für den Wiederaufbau zur Verfügung stellte. Der Senat beschloß jedoch die Ausführung der Restauration aus Staatsmitteln zu bestreiten und bewilligte dazu $3\frac{1}{2}$ Millionen Mark.

Alsobald wurde eine Bauleitung gebildet aus drei bewährten Architekten. Die von ihnen untersuchten Mauern erwiesen sich fähig, beim Neubau fast ganz wieder Verwendung zu finden. Doch beschloß man die Dächer und den Oberbau des Turmes feuersicher, also nicht mehr aus Holz, sondern mit Eisenkonstruktion und Kupferdeckung auszuführen. Anschluß an die früheren Formen war verhältnismäßig leicht, weil viele Ansichten, Pläne und Detailzeichnungen vorlagen. Änderungen sollten nur da vorgenommen werden, wo sie durch das neue Material gebieterisch gefordert oder durch die praktischen Verhältnisse nötig gemacht würden. Für die Erneuerung des Innern mit Stukkaturen, einem Altar, einer Kanzel, Bänken u. dgl. wurden von nicht weniger als sechs hervorragenden und bewährten Bildhauern Pläne und Vorschläge erbeten. Auch sie sollten sich tunlichst an den früheren Zustand anschließen, ohne daß eine sklavische Kopie des Alten verlangt wurde. Der Berichterstatter schloß auf dem Denkmaltage mit den Worten: „Sie werden gewiß aus diesen Mitteilungen entnehmen, daß der Bauherr es an den erforderlichen Anstrengungen zur Herbeiführung einer glücklichen Lösung der bedeutsamen Aufgabe nicht hat fehlen lassen, und daß die Hamburger führenden Kreise wohl die Anerkennung verdienen, daß sie neben dem Streben, ihr Gotteshaus wieder in der Form der Überlieferung aufzubauen, auch allen berechtigten Anforderungen entsprechen, die durch eine vernünftige Denkmalpflege billigerweise gestellt werden können." Senatssekretär Dr Hagedorn fügte diesen Ausführungen die Worte bei: „In dieser Angelegenheit bin ich in dieser Versammlung der Repräsentant des öffentlichen Gewissens

von Hamburg. Das öffentliche Gewissen Hamburgs forderte die Wiederherstellung der Kirche. Ihm mußte Rechnung getragen werden." Wiederholt betonte dieser Vertreter der Stadt: „Beim Entschlusse, die große, gewaltige Kirche wiederherzustellen, hat eine Summe von Imponderabilien mitgewirkt, die ein Fremder nicht zu werten und nicht zu beurteilen vermag."

Man wird nicht fehlgreifen, wenn man als solche Imponderabilien bezeichnet: Liebe zur äußeren Erscheinung der Vaterstadt, worin die genannte Kirche das hervorragendste ältere Denkmal war, Liebe zur Religion, als deren Wahrzeichen diese Kirche sich mächtig emporhob über das Geschäftstreiben der Umgebung, Liebe zu den Voreltern, welche in der Michaeliskirche die Taufe empfingen, beteten und in deren Grabgewölbe ihre letzte Ruhe fanden.

Im Gegensatz zu solcher Pietät der Hamburger erscholl voll Selbstbewußtsein der Ruf: „Betrachten wir doch das neue Leben, das aus den Ruinen überwundener Stilarten ringsum sprießt. Es ist über Nacht Frühling geworden, es gibt wieder eine mit uns geborne deutsche Baukunst! Wir haben den künstlerischen Ausdruck für den Inhalt unserer Zeit wiedergefunden. Tatsächlich wird heute in Deutschland kein nennenswertes Bauwerk mehr ‚stilgerecht' entworfen, es sei denn ein verspätetes gotisches Postgebäude oder eine romanische Ritterburg. Wir müssen elastisch genug sein, die neue Entwicklung auch da nach ihrem wahren Werte zu beurteilen, wo sie unsern liebgewordenen altvertrauten Ideenkreis unsanft durchbricht, wo sie uns zwingt, umzulernen und uns auf Pfade zu begeben, deren sicheres Ende wir nicht absehen." Diesen Ausführungen entsprechend wurde gesagt: Die Hamburger durften die vom Brande verschonten Mauern erhalten und bei ihrem Neubau benutzen, aber sie mußten darauf verzichten, eine ungenaue Kopie herzustellen. Sie waren verpflichtet, den Architekten die Aufgabe zuzuweisen, im Stil unserer modernen Zeit diese ausgebrannten Mauern zu verwenden, ihnen Dächer in moderner Form aufzusetzen, den Turm im modernen Stil auszubauen und nach modernem Geschmack Altar, Kanzel und alle Einrichtungsgegenstände zu gestalten. Modern geschulte Architekten, nicht Bildhauer waren zu ersuchen, Pläne zu dem Altar und zum Mobiliar entwerfen zu wollen. Nur aus Unverständnis ist die Kirche nach dem Brande jetzt nicht in einem modernen Sinne wieder aufgebaut, nicht in allen verlorenen Teilen umgestaltet worden. Das kräftige Selbstgefühl Hamburgs wurde bei der jetzigen Restauration vernachlässigt, weil man die Kirche nicht im modernen Geiste wieder aufbaute, als Ausdruck ihrer heutigen Zeit.

Solche allgemeine Ausführungen werden in großen Versammlungen immer Beifall finden, denn jeder Gebildete will zeitgemäß denken und leben. Wer scheut sich nicht, als rückständig erklärt zu werden von jenen, die sich hinstellen als Wortführer der modernen Zeit und der deutschen Kultur unseres Jahrhunderts? Die Mode beherrscht nicht nur die Kleidung.

Dann ist es ja auch sicher, daß große Künstler wirkten im Stile ihrer Zeit. Ja sie schufen und entwickelten sich einen zeitgemäßen Stil. Aber hat je einer von ihnen so unvermittelt einen neuen Stil erfunden, wie es heute versucht wird? Mengen und vermischen die Modernen nicht wie ehedem die Römer, wie manche Meister der Renaissance, des Barock und des Rokoko es taten, alte gute Formen mit willkürlichen, stillosen Gebilden ihrer Phantasie und Laune? Bleiben sie naturwahr? Der Unterschied zwischen Modernen und Archaisten besteht heute nicht darin, daß die einen im Stil ihrer Zeit schaffen, die andern im Stil der Vorzeit, sondern darin, daß die einen aus der Vorzeit mehr entnehmen als die andern. Selbst jene, welche im gotischen und griechischen Stil arbeiten, selbst jene, welche im Stil der vor Jahrzehnten von Patrioten so hoch gepriesenen „deutschen Renaissance" oder dieses und jenes französischen Königs sich bewegten, konnten ihre Subjektivität nie verleugnen. Es war nicht zu vermeiden, daß sie ein Charakteristikum ihrer Zeit auf der Stirne trugen. Professor von Lange sagte mit Recht in Trier: „Jede Zeit hat ihren Stil. In dem Sinne hat 1860 seinen Stil gehabt, hat 1882 einen Stil gehabt. Den Ausdruck unserer Zeit bekommen wir, wir mögen uns bedienen welcher Form wir wollen." Stil in weitestem Sinn ist wie die Sprache, ist wie ihre Dialekte und Provinzialismen, deren Ausdruck und Betonung sich nach den Verhältnissen bestimmter Gegenden und Städte richten. Sie haften am Menschen, werden nur schwer verdeckt, nie ganz verwischt. Deshalb herrscht auch in den neu entstehenden gotischen und romanischen Kirchen mehr oder weniger der Geist unserer Zeit, ihre Ausdrucksweise, ihr Stil. Keine derselben ist so, wie man sie im Mittelalter errichtet hätte.

In Hamburg haben Senat und Bürgerschaft stets betont, ihre wertvolle Michaeliskirche solle *tunlichst* im Anschluß an die alte Form wieder entstehen. Alle jene Verbesserungen, welche vom praktischen Gebrauch der Kirche und von ihrer Eingliederung in die neue Umgebung gefordert würden, seien willkommen. Bei ihrer Auszierung und Ausstattung sei mit maßvoller Freiheit, ohne auffallenden Bruch mit der Vergangenheit voranzugehen.

Hamburgs Verteidiger bemerkte sehr richtig: „Die Beispiele, bei denen der innere Ausbau alter Kirchen in einer durchaus neuen Formensprache stattgefunden hat, sind noch so vereinzelt, daß ein maßvolles Vorgehen bei der Wiederherstellung der großen St Michaeliskirche wohl geboten erschien." „Historische Baudenkmäler dürfen nicht zum Spielball künstlerischer Launen gemacht werden" (S. 153). „Es ist gesagt worden: Man muß Wasser haben, um schwimmen zu lernen. Dieses Wasser zum Schwimmen sind (für kühn voraneilende Architekten, für moderne Raumkünstler und Kunstgewerbler) die modernen Neubauten. Aber an die alten Bauten darf erst ein fertiger Schwimmer herangelassen werden, und die modernen Stile sind vorläufig nicht derart, daß einer, der sie handhabt, als fertiger Schwimmer bezeichnet werden kann. Die alten Bauten sind nicht in erster Linie Studienobjekte für Sammler oder Museumsobjekte, sondern es sind Kunstwerke, die das deutsche Volk genießen soll, und die wir so behandeln sollen, daß sie wieder voll genossen werden können" (S. 174).

Bei Wiederherstellung einer der wichtigsten protestantischen Kirchen und bei Verwendung von $3^1/_2$ Millionen ist doch einige Vorsicht nicht eben unangebracht. Man wird schließlich auch vom Standpunkt der Kunst und Denkmalpflege besser gefahren sein auf dem von dem bedächtigen welterfahrenen Senat der alten freien Reichsstadt gewählten Wege als auf den noch jungen, wenig erprobten Pfaden der Modernen, die keine Vergangenheit haben, von der Zukunft viel erwarten, vielleicht aber wenig Lob ernten werden.

Das zweite Bauwerk, über dessen Wiederherstellung man sich auf dem zehnten Tage der Denkmalpflege 1909 eingehend aussprach, war der Kaiserpalast zu Trier. Schon die Veranlassung zu dieser Verhandlung war ein auffallendes Symptom unserer Zeit. „Imponderabilien" haben nach Versicherung des Vertreters Hamburgs zur Wiederherstellung der Michaeliskirche die Begeisterung geweckt, sie haben die Mittel herbeigeschafft. Bei dem Plane, den Kaiserpalast wieder aufzubauen, waren sehr ponderable Gesichtspunkte, sehr handgreifliche Gründe das treibende Element. Herr Professor W. Gary aus Berlin führte sich ein mit den Worten: „Auf dem Gebiete der Altertumskunde ein Laie und in der Baukunst nur ein Schüler" darf ich „einige Kenntnis der Baumaterialien und einige Erfahrungen über deren Verhalten gegenüber den Witterungseinflüssen für mich in Anspruch nehmen". Im Februar 1908 hielt ich „in der 44. Hauptversammlung des Deutschen Vereins für Ton-, Zement- und Kalkindustrie einen Vortrag über den römischen Kaiserpalast in Trier",

welcher „die Ziegelfabrikanten über die Art aufklären sollte, in der von den Römern der Ziegel verwendet wurde. Am Schlusse dieses Vortrages habe ich die Frage aufgeworfen, ob es nicht des Deutschen Vereins für Ton-, Zement- und Kalkindustrie würdig sei, Anstoß zu geben für die Weitererforschung des römischen Kaiserpalastes in Trier. Der Verein hat meinem Antrage stattgegeben und einen Ausschuß mit den einleitenden Schritten zu Gunsten des Kaiserpalastes betraut." „Um weitere Kreise des Volkes für die Ruinen des Kaiserpalastes zu interessieren, läßt der mehrfach erwähnte deutsche Verein ein großes Diorama der Ruinen des Kaiserpalastes anfertigen, welches mit einem Modell auf der Ausstellung (der Ziegelfabrikanten) in einem Gebäude, welches einer römischen Villa nachgebildet werden wird, dem Publikum zugänglich gemacht werden soll. Das Gebäude wird auch eine Sammlung römischer Ziegel und Terrakotten und eine Sammlung römischer Töpferwaren umfassen. Wir hoffen auf diese Weise das Interesse für die Ruinen des Trierer Kaiserpalastes im gesamten deutschen Volke anzuregen und die bereits begonnene Sammlung von Mitteln für die Weitererforschung der Ruinen zu ergänzen."

Daß in diesem Unternehmen der Kaiserpalast als Reklameobjekt für die Ton-, Zement- und Ziegelfabrikation benutzt werden soll, dürfte doch mehr als einer vermuten. Jenes Diorama malt Herr Karl Oenike in Groß-Lichterfelde (Berlin), das Gebäude entwirft Herr Stiehl, Magistratsbaurat, Steglitz (Berlin). Als Architekten zur Weitererforschung der Ruinen soll der Senat der Königlichen Technischen Hochschule zu Charlottenburg (Berlin) einen jungen Künstler erwählen.

Gegen diese Vorschläge wurde eingewendet: „Der Verein für Ton-, Kalk- und Zementindustrie hat sich bei der Technischen Hochschule zu Charlottenburg dafür verwandt, daß einem jungen Architekten ein Stipendium verliehen werde, um die Ausgrabung und Erforschung des Kaiserpalastes durchzuführen. Dieser Vorschlag ist nur erklärlich bei unvollständiger Kenntnis der rheinischen Verhältnisse. Wohl in keinem Teil der preußischen Monarchie steht die Denkmalpflege auf gleicher Höhe wie in unserer Provinz. Nicht ein junger, wenn auch noch so eifriger Fremdling hat hier die Forscherarbeit zu übernehmen." Von Wilhelm Doerpfeld, einem erfahrenen Meister des Faches, „glaube ich, daß er, schon als treuer Sohn unserer Provinz, sich der Bitte, beratend und leitend an der Erforschung der Palastruinen mitzuwirken, nicht entziehen würde. Was wir zurzeit von dieser Ruine wissen, ist fast unglaublich wenig. Mehr als die Hälfte des Baues liegt noch unerforscht

unter der Erde." Sodann wurde unter allgemeinem Beifall gesagt: „Ein irgend weitergreifender Ausbau und Aufbau des Kaiserpalastes muß unbedingt ausgeschlossen sein." „Eine Rekonstruktion desselben könnte nichts anderes werden als eine Geschichtsfälschung größten Stiles." „Wir protestieren gegen jeden Wiederaufbau der Ruine des Kaiserpalastes, d. h. gegen deren Zerstörung." „Wir lassen uns unsere Ruinen nicht verhunzen." Es wäre festzustellen, ob Vegetation einer Ruine schadet. Wenn nicht, sollte man den Resten des Kaiserpalastes etwas Vegetation lassen. „Sie fesselt die Ruine ans Leben, verbindet sie mit dem Leben."

„Der Kaiserpalast in Trier gehört dem Staat, dem Fiskus, und der Staat betrachtet es als seine Ehrenpflicht und Ehrenaufgabe, für ihn und allein für ihn zu sorgen und die nötigen Mittel für ihn aufzubringen. Sie finden im preußischen Etat große Summen für Ausgrabungen im fernen Osten (in Griechenland, Kleinasien und Mesopotamien). Aber ich meine, was den Denkmälern dort im fernen Süden und Osten recht ist, das ist den ebenso bedeutenden und zum Teil noch großartigeren Denkmälern, die wir hier im eigenen Lande haben, und die in so unwürdiger und unverdienter Vergessenheit gestanden haben, billig." „Möge für das Gespenst" des Wiederaufbaues, der Wiederbelebung und Wiedererweckung des Kaiserpalastes der „heutige Tag der Denkmalpflege ein endgültiges Begräbnis darstellen, meinetwegen ein Begräbnis erster Klasse".

Die wichtigsten „Dissonanzen", welche sich beim zehnten Tag für Denkmalpflege zeigten, lassen sich zusammenfassen in drei Sätze:

Eine Partei behauptete: „Die Ehrfurcht vor alten Bauten muß uns davon zurückhalten, sie zum Tummelplatz für neue Stilversuche zu machen." Andere entgegneten: „Gerade die Ehrfurcht vor diesen Bauten soll uns abhalten, ihnen Bauteile zuzufügen, die nur Imitationen sind."

Die einen fuhren fort: „Die Formensprache der Moderne reicht nicht aus zur Erneuerung alter Bauten. Es gibt keinen modernen Stil, in dem man das Fehlende ergänzen, das Zerstörte erneuern könnte." Die Modernen behaupteten dagegen: „Es gibt wenige Architekten, welche die Formensprache früherer Jahrhunderte so beherrschen, daß sie wirklich künstlerische Leistungen zu stande bringen" (S. 156).

An dritter Stelle kamen die Hamburger und beriefen sich auf „Imponderabilien", auf das Gefühl ihrer Bürger, welche Stifter, Eigentümer und Bauherren der Michaeliskirche sind, welche sich das Recht nicht verkümmern lassen, ihre Kirche nach ihrem Ermessen wiederherzustellen. Wie die

Hamburger ihren Lokalpatriotismus aussprachen, so betonte man zu Trier auf dem Denkmaltag den Berliner Herren gegenüber, die Erforschung und Erneuerung des Kaiserpalastes sei eine Sache der Rheinprovinz, nicht eines Fremden. Dagegen wurde eingewendet, alle hervorragenden Bauten Deutschlands, auch jene in Hamburg und in Trier, seien dem „öffentlichen Gewissen" der ganzen Nation anvertraut, die Architekten und Mitglieder des Denkmaltages hätten „volle Kompetenz" und „die Berechtigung mitzureden" (S. 103), obwohl sie weder Hamburger noch Rheinländer seien.

Am Schlusse der Verhandlung suchte Professor Dehio zu beschwichtigen durch die Worte: „Mir ist der Fall über die Michaeliskirche als ein unendlich lehrreicher erschienen. Er hat uns wieder einmal genau aufgeklärt über die psychologischen Faktoren, die in jeder praktischen Frage der Denkmalpflege mitspielen, über die Dilemmata, in die wir hineinkommen. Beide Teile haben recht, weil die Ideenkreise, in denen sie sich bewegten, völlig verschieden sind. Praktisch können sich solche Ideenkreise wohl schneiden, aber die Ausgangspunkte sind vollkommen anderer Art. Ich glaube, daß trotz aller Belehrung, die von unserem Tage hoffentlich ausgeht, und trotz aller Klärung der Ansichten, die wir unter uns in fortgesetztem Meinungsaustausch versuchen, es immer und ewig dieses selbe Dilemma, das es in Hamburg gab, von Zeit zu Zeit wieder geben wird. Es wird vorkommen, daß den Erwägungen, die der Künstler, der Denkmalpfleger aufzustellen hat, andere, gemütliche Faktoren und Erwägungen, besonders lokale, entgegentreten. Sie werden aus der Welt nicht verschwinden, und wenn sie auch nicht in unsern Gedankenkreis gehören, so werden wir sie doch achten müssen. So möchte ich gerade an meine Gesinnungsgenossen in der prinzipiellen Frage die Bitte richten: ‚Seid von Zeit zu Zeit auch einmal tolerant.'" Professor Weber aus Danzig sagte (S. 146): „Dadurch unterscheiden sich die alten Zeiten von den heutigen, daß sie eine einheitliche Grundlage ihrer Kulturanschauung, ihrer Weltanschauung hatten. Diese Gemeinsamkeit der Kultur fehlt uns vorläufig ganz."

Der verdiente Oberbürgermeister von Hildesheim zeigte an drei Beispielen aus der jüngsten Zeit und aus seiner Stadt, daß und wie man alte Denkmäler möglichst getreu in alter Form wiederherstellen soll. Er schloß (S. 171): „Seien Sie duldsam, treiben Sie es nicht ins Extrem und erschweren Sie die Sache nicht der Bevölkerung und den Behörden, die schließlich die Sache praktisch machen sollen und das Geld dazu hergeben sollen, dadurch, daß

Sie Forderungen aufstellen, die dem Geiste weiter Bevölkerungskreise nicht entsprechen." Professor Clemen fügte bei (172): „Wir haben (bei unsern Restaurationen) alle Fehler gemacht und wir haben alle gelernt an diesen Fehlern."

Die bis dahin berichteten Ausführungen, Reden und Gegenreden stammen, wenn auch vielleicht nicht ganz ausschließlich, jedenfalls mit geringen Ausnahmen von nichtkatholischen Herren. Sie betreffen kein katholisches Gotteshaus. Man soll aber im Anschluß an sie einmal das äußern, was viele nur denken durften, nicht aber sagen. Es ist nötig, es auszusprechen, weil die Maschen eines Netzes für katholische Kirchen und ihre Ausstattungsgegenstände leise und langsam, aber stetig und konsequent weiter gesponnen werden. Sie werden nach einigen Jahrzehnten vollkommen dienstuntauglich sein[1]. Wußten die Hamburger sich ihre Rechte zu wahren, wollte man die Rechte der Rheinprovinz auf den Kaiserpalast nicht preisgeben, warum soll die katholische Kirche mit allen ihren alten und neuzuerstehenden Kunstwerken sich ruhig unter die Kuratel von Fremden stellen lassen, welche oft sehr wenig verstehen vom katholischen Leben und Gottesdienste? Kunstwerke sind weihevolle Mittel und Zierden in katholischen Gotteshäusern. Aber die Kunst soll in ihnen Dienerin der Religion bleiben. Katholische Kirchen sind nicht die Versuchsobjekte für moderne Künstler. Mögen diese an modernen Bauten, an Theatern, Hotels und Warenhäusern, an Postgebäuden, Eisenbahnen und Ministerien, an Schlössern und Palästen ihr Können und Streben betätigen, soviel der Bauherr wünscht oder zuläßt. Katholische Kirchen werden von Katholiken gebaut und bezahlt. Alle Verständigen unter ihnen sehen Rat, Hilfe und Mitwirkung Fremder als zulässig, ja als wünschenswert an, als wertvoll. Aber sie rufen Fremden zu, was man auf dem Denkmaltage ohne Widerspruch empfehlen durfte: „Seid von Zeit zu Zeit einmal auch tolerant. Seid duldsam, erschwert die Sache nicht der katholischen Bevölkerung und den kirchlichen Behörden, die schließlich die Sache praktisch machen und das Geld dazu hergeben sollen. Stellen Sie nie Forderungen, die dem Geiste der katholischen Bevölkerungskreise nicht entsprechen."

[1] Vgl. die Ausführungen über Kirchliche Denkmalpflege in dieser Zeitschrift LXI 113 f.

Stephan Beissel S. J.

# Kritiſche Schwierigkeiten in der Apologetik.

Ihr Recht zum Daſein ſtützt die katholiſche Kirche auf gewiſſe Worte und Anordnungen Chriſti: Wer in älterer, bibelgläubiger Zeit ihr dies Recht ſtreitig machen wollte, verſuchte es, die katholiſche Erklärung jener Chriſtusworte als unrichtig darzutun; es war alſo die Wiſſenſchaft der Bibel*erklärung*, welche damals die Kampfeswaffen lieferte. In neuerer Zeit hat die mächtigſte und rührigſte Partei im proteſtantiſchen Lager darin eine Schwenkung vollzogen. Die liberale Wiſſenſchaft gibt das Recht der katholiſchen Auslegung jener Worte zu, leugnet aber, daß die fraglichen Evangelienworte echt ſind und von Chriſtus herrühren; man kämpft alſo heute mit den Waffen der Bibel*kritik*. Bekanntlich nimmt ja die rationaliſtiſche Wiſſenſchaft vom Evangelium nur das an, was ihr gefällt.

Eine Frontveränderung des Gegners pflegt eine neue Stellungnahme des Verteidigers zu bedingen. Trifft dieſer Satz auch in unſerem Falle zu? Sind durch die neuen Aufſtellungen der alten Apologetik ihre Stützen entzogen? Muß ſie ſich nach neuen Beweiſen, einem neuen Beweisgang umſehen? Dies die Frage, der wir näher treten möchten.

Doch zunächſt einige Bemerkungen zu näherer Kenntnis der Sachlage.

I. Es handelt ſich bei dem neuen Angriff ſo ziemlich um alle Haupttexte, welche klar und deutlich die Einſetzung einer Obergewalt auf kirchlichem Gebiet fordern. So um die Stelle, an welcher der Auferſtandene den Apoſteln bis ans Ende der Welt ſeinen Beiſtand verſpricht und alſo unzweifelhaft verbürgt, daß es bis zum Ende der Welt eine von Chriſtus geſandte Obrigkeit in der Kirche geben wird. Ebenſo handelt es ſich um das Wort von der Schlüſſelgewalt, von der Vollmacht zu löſen und zu binden, um die verſchiedenen Texte aus dem Johannesevangelium, beſonders um das letzte Kapitel desſelben, in welchem Petrus zum Hirten aller beſtellt wird. Vor allen Dingen aber iſt Gegenſtand des Streites das berühmte Wort, welches Petrus als Felſen der Kirche bezeichnet.

Seit Schelling zu ſagen wagte: „Dieſe Worte ſind völlig entſcheidend für den Primat des hl. Petrus unter den Apoſteln; es gehörte die ganze Verblendung des Parteigeiſtes dazu, das Beweiſende dieſer Worte zu ver-

kennen“ [1], haben viele mit ähnlichen Äußerungen ihn sogar noch überboten. F. Chr. Baur gab unumwunden zu, dieser „für Petrus so bedeutungsvolle Ausspruch“ erkläre Petrus *selbst* für den Felsen der Gemeinde Jesu [2]. Nach J. H. Holtzmann wurde die Stelle von Petrus dem Felsen „nicht etwa bloß Anlaß für die Primatsideen Roms, sondern auch für die Erhebung des Kirchenbegriffs unter die Glaubensartikel im apostolischen Symbol: also in jeder Beziehung eine sedes doctrinae für die hier im ersten, embryonischen Stadium sich ankündigende katholische Kirche“ [3]. O. Pfleiderer findet in unserem Matthäusevangelium bereits den „Begriff der ‚Kirche‘ als organisierter Gemeinschaft“, die „Anfänge einer kirchlich geregelten Bußzucht“. Die Apostel seien dort „als die Organe des kirchlichen Handelns ausgerüstet mit der Vollmacht des ‚Bindens und Lösens‘, d. h. des kirchlichen Gesetzgebens und Richtens. Dieselbe Vollmacht wird aber Mt 16, 18 speziell dem Petrus übertragen, er wird gepriesen als der Grundstein, auf den Christus seine Kirche baue und dem daher vor allen die Schlüssel des Himmelreiches übergeben werden. Dieser Ausspruch ... enthält schon den Keim zu dem ‚Primat des Petrus‘ und zu den von der römischen Kirche daraus abgeleiteten Herrschaftsansprüchen“ [4]. Der Tübinger Professor J. Grill [5] aber gibt den Inhalt der Verheißung Mt 16, 18 f in folgender Weise wieder:

„Indem er jetzt dem Simon Barjona jenen Beinamen erteilt, der ihn als Felsenmann charakterisiert, bestimmt er ihn zugleich ausdrücklich und feierlich für die ganze Folgezeit zum Fundament seiner Gemeinde und ernennt ihn zum höchsten Beamten und Würdenträger des Himmelreiches auf Erden. Genauer gesagt, soll inskünftig durch Veranstaltung des Christus Jesus der Verband der Christusgläubigen in der Welt auf Grund der Lehrautorität des Felsenmannes und unter seiner Leitung sich erweitern und fortschreitend organisieren und auf eben diesem Grund so erstarken, daß auch Tod und Unterwelt die Gewalt über die zur Seligkeit des Himmels auserwählten Glieder dieser ‚Gemeinde‘ verlieren. Kraft des ihm übertragenen geistlichen Regenten- und Richteramtes aber soll Petrus *selbst* die Vollmacht besitzen, im weitesten Umfang des Reiches Christi auf Erden ebensowohl über die Ausschließung unwürdiger Gemeindeglieder, wie über die Wiederaufnahme solcher, die Buße getan haben, durch besondern Amtsakt in letzter und höchster Instanz zu entscheiden.“

---

[1] Philosophie der Offenbarung, Stuttgart u. Augsburg 1858, 301.

[2] Das Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte², Tübingen 1860, 75.

[3] Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie I, Freiburg u. Leipzig 1897, 212.

[4] Die Entstehung des Christentums, München 1905, 211.

[5] Der Primat des Petrus, Tübingen 1904, 1 11 ff.

Die von Christus dem Petrus verliehene Gewalt begründet ferner ein eigentliches Amt und geht auf die Amtsnachfolger des Petrus über: „Wenn aber dieses höchste, für die Entwicklung der Kirche offenbar unentbehrliche Amt aller Wahrscheinlichkeit nach nicht vorgestellt ist als ein bis an der Welt Ende von Petrus selbst zu verwaltendes, und wenn es anderseits doch den spezifischen Charakter des Petrusamtes für immer behalten soll, so ist hier in der Tat eine auf Christus zurückgehende Veranstaltung vorausgesetzt, vermöge deren die Persönlichkeit und Autorität des Petrus durch seine ordentlichen Amtsnachfolger vollgültig repräsentiert wird, so daß die letzteren auf ähnliche Weise der ‚Petrus' sind, wie seit Ezechiel (34, 23 24; 37, 24 25) die erwarteten Träger der messianischen Verheißung als der ‚David' erscheinen."

In protestantischem Mund sind das nun gewiß überraschende Zugeständnisse, zumal da es sich um einen Punkt von so einschneidender Bedeutung handelt. Im ganzen jahrhundertelangen Streit zwischen Katholiken und Protestanten handelt es sich ja im tiefsten Grund um nichts anderes als um die Frage, ob Christus auf religiösem Gebiet eine Autorität eingesetzt hat oder nicht. Wird diese Frage bejaht, so waren die Reformatoren entschieden im Unrecht, wenn sie dieser Autorität den Rücken wandten und ihr den Gehorsam aufkündeten, der lange Streit zwischen den Konfessionen ist dann zu Gunsten der Katholiken entschieden.

In dieser Sachlage hat man wohl die Erklärung dafür zu suchen, wenn mit Ausnahme von Schelling alle die oben genannten Gelehrten es leugnen, daß jene Worte von der Gründung der Kirche auf Petrus je aus Christi Mund kamen. Zwar werden andere Gründe angegeben, und zwar von den verschiedenen Gelehrten solche von der verschiedensten Art. Meistens handelt es sich dabei indes um wahre Nichtigkeiten, die als vollgültige Beweise ausgegeben werden. Holtzmann z. B. gibt als einzigen Beweis für die Unechtheit der Felsenrede folgenden an. Wenn Christus von der Gründung einer Gemeinde gesprochen hätte, die ihm als dem Messias in besonderer Weise angehören soll, so müßte er darauf verzichtet haben, das Judenvolk als ganzes für sich zu gewinnen. Nun zeigt aber sein späteres Benehmen, daß er darauf nicht verzichtet hatte, denn er geht ja noch später hinauf nach Jerusalem zu einem letzten Versuch, Israel als solches zum Glauben an sich als den Messias zu bringen. Also kann er das Wort von der Kirchengründung nicht geredet haben. Selbstverständlich ist eine solche Beweisführung ohne jede Bedeutung. Wie oft bietet nicht Gott seine Gnade an, obschon er weiß, daß der Mensch sie zurückweisen wird! Es steht eben der ewigen Güte und Langmut an, gütig

und langmütig zu sein, auch ohne Rücksicht auf den Erfolg. Wie oft müht ein braver Vater oder Erzieher sich um einen jungen Menschen ab, obschon er die Erfolglosigkeit seiner Mühen klar einsieht! Er tut eben, was er kann, um seiner Pflicht zu genügen, um sich nicht später Vorwürfe machen zu müssen. Von Christus war es zudem prophezeit, er hat es erfahren und ausgesprochen, daß seine Lehrtätigkeit bei den Juden im großen und ganzen ohne großen Erfolg war (Mt 13, 14)! Trotzdem fährt er fort zu lehren. Warum? Weil die Gewinnung der Juden nicht der einzige Zweck seines Lehrens ist. Er tut es, um dem Auftrag Gottes zu genügen, und wenn für die Zeitgenossen im allgemeinen seine Lehrtätigkeit nicht erfolgreich war, so ist sie für die Folgezeit um so segensreicher geworden. Für die späteren Christen ist auch die Tatsache durchaus nicht belanglos, sondern sehr lehrreich, daß er immer wieder nach Jerusalem hinaufzieht und immer wieder Versuche zur Rettung seines Volkes macht. Somit ist Holtzmanns einziger Beweis offenbar hinfällig, und doch sagt er von ihm, er führe zu der „unausweichlichen Folgerung", daß Christus „unmöglich das Wort von der Kirchengründung geredet haben kann"!

Das Hauptschriftchen in unserer Frage, das von Grill, verfährt nicht gründlicher. Ganz dieselben Gründe, mit welchen die altprotestantische Polemik den Vorrang des hl. Petrus bestritt, wendet er gegen die Echtheit des Wortes von der Kirchengründung; daß diese Gründe längst zu Pulver zerrieben sind, wird mit keinem Wort angedeutet. Dann macht Grill, und zwar an erster Stelle das übernatürliche Gepräge der ganzen Stelle geltend; das übrige ist der Erwähnung nicht wert.

Im allgemeinen sind die Gründe der Gegner doppelter Art. Entweder sucht man in der Art Holtzmanns und Grills die Texte über die Kirche in Widerspruch zu andern Evangelienworten zu bringen, oder man behauptet, die Stiftung der Kirche sei in den Evangelien und in den ältesten Kirchenschriftstellern nicht genügend bezeugt. In der Form von Einwürfen gegen das Christentum werden diese Behauptungen gewöhnlich nicht vorgebracht. Sie treten vielmehr auf mit dem Anspruch, Ergebnisse rein geschichtlicher Forschung zu sein, die mit Apologetik und Polemik nichts zu tun hat. Allein der Sache nach sind es dennoch Einwürfe. Welche Stellung hat also die Apologetik zu ihnen einzunehmen?

II. Die einzelnen Beweise der Gegner als haltlos nachzuweisen, ist gewöhnlich nicht schwer. Von katholischer Seite ist diese Widerlegung

auch schon öfter geliefert worden. In dieser Zeitschrift[1] wurden die Gründe beleuchtet, mit denen man auf Grund der ältesten Kirchenväter den Text von Petrus dem Felsen angreift. A. Michiels behandelte die Echtheit sämtlicher Evangelienaussagen über die Kirche[2]. Kürzlich leistete Batiffol wiederum das gleiche für das Wort von Petrus dem Felsen[3]. Yves de la Brière hat jüngst in weitläufiger Behandlung die Evangelienstellen über die Einsetzung des Primates auch kritisch verteidigt[4].

Mit der Widerlegung der Einwände ist nun allerdings die Frage über die Echtheit jener Evangelientexte zu Ende. Denn die kritische Bezeugung derselben läßt nichts zu wünschen übrig, es gibt keine Handschrift und keine alte Übersetzung, welche sie nicht enthielte, und es ist auch nicht das mindeste von den gewöhnlichen Spuren nachträglicher Einschwärzung zu entdecken, als da sind starkes Schwanken der Lesarten, Einfügung der betreffenden Worte bald an dieser bald an jener Stelle und dgl. Wenn also der kritische Befund in den Handschriften ein so günstiger ist und die Einwände der Gegner sich mit einleuchtender Klarheit als nichtig aufzeigen lassen, welcher Raum bleibt da noch vernünftigem Zweifel? Zumal da man jene Beweisgründe noch durch andere Erwägungen verstärken kann. Es läßt sich zeigen, daß die Lehre, welche in jenen Texten enthalten ist, durchaus in den ganzen Gedankenkreis der Evangelien paßt, daß sie vorbereitet ist im Alten Testament und im Zusammenhang steht mit andern Stellen des Neuen Testamentes[5]. Die ganze Stelle vom Felsen der Kirche im besondern können auch die Gegner nicht bis auf den letzten Rest aus dem Evangelium herausreißen. Was sie aber stehen lassen, hängt so innig mit dem Herausgeworfenen zusammen, daß eine Trennung als Gewaltstreich erscheint. Die Ausdrücke Binden und Lösen und Pforten der Hölle stammen nicht aus griechischer, sondern aus jüdischer Redeweise und können folglich nicht nach der Frühzeit des Christentums ins Evangelium gekommen sein, denn nach dieser Frühzeit übte das Judentum keinen Einfluß mehr usw.

Daß die Arbeiten, welche all diese Dinge vom Standpunkt der Kritik aus näher beleuchten und erörtern, sehr verdienstlich sind, wird niemand bestreiten. Allein es erhebt sich nun doch die Frage: sollen also in

[1] Petrus als Felsengrund der Kirche (1896) 130 ff 288 ff 375 ff.
[2] Theses cum disputatione de origine Episcopatus, Lovanii 1900.
[3] L'Église naissante et le catholicisme[3], Paris 1909, 94—113.
[4] Études, 5 et 20 juin, 5 juillet, Paris 1909, 585 ff, 729 ff.
[5] L. de San S. J., Tractatus de Ecclesia, Brugis 1906, 10—33.

Zukunft kritische Erörterungen über Evangelientexte als notwendiger und wesentlicher Bestandteil in unsere Apologetik aufgenommen werden? Ist im apologetischen Beweisgang wirklich eine Lücke, wenn nicht der Argumentation aus den Evangelientexten jedesmal ein kritischer Beweis für deren Echtheit vorausgeht? Wird diese Frage bejaht, so entsteht unleugbar eine gewisse Verlegenheit. Wie weitläufig sind diese kritischen Untersuchungen! Zwei lange Aufsätze von Yves de la Brière beschäftigen sich nur mit den kritischen Einwänden gegen die Stelle vom Felsen der Kirche, und doch sind nicht einmal alle Gegner berücksichtigt! Ein ganzes Buch liegt vor uns, das einzig dem letzten Kapitel im Johannesevangelium und der Verteidigung seiner Echtheit gewidmet ist![1] Außer diesen beiden Texten gibt es nun noch einige andere, welche ebenfalls kritisch angefochten werden. Wo kommen wir also hin in der Apologetik, wenn es wirklich notwendig ist, mit all den kritischen Gründen und Gründlein sich auseinanderzusetzen? Zumal, da es ja nicht einmal viel nutzen wird, mit den Mitteln der Kritik jene „Beweise" zu zerstören. Solange die jetzige Mode in der Wissenschaft anhält, wird man immer wieder neue Beweise suchen und wird sie auch finden, da Gründe von der Art, wie sie bis jetzt vorgebracht wurden, eben nicht schwer aufzutreiben sind. Und man wende nicht ein, die Widerlegung aller gegnerischen Einwände sei ja auch nicht notwendig, wenn man nur positiv aus kritischen Gründen die Echtheit jener Texte aufzeige. Denn diesem positiven Nachweis klebt immer die Schwierigkeit an, daß kritische Darlegungen nicht jedermanns Sache sind. Um sie zu verstehen und ihre Tragweite zu würdigen, gehört eine gewisse Vorbildung, eine gewisse Schulung, die durchaus nicht jeder besitzt. Und bei allem schuldigen Respekt vor kritischer Wissenschaft, ist es nicht von vornherein eine Seltsamkeit, daß man die Wahrheit des Glaubens nicht soll zeigen können ohne Erörterungen über Kodex A und Kodex B, über Lesart so und Lesart anders, über Peschittha und Tatians Evangelienharmonie? Also noch einmal, ist es wirklich für die Apologetik wesentlich, auf diese kritischen Dinge sich einzulassen?

Auf diese Frage antworten wir mit einem runden Nein. Die Apologetik hat keine Veranlassung, sich mit jenen kritischen Einwürfen anders als nur nebenbei zu befassen. An und für sich gehören sie in den

---

[1] K. Horn, Abfassung, Geschichtlichkeit und Zweck vom Evangelium des Johannes Kap. 21, Leipzig 1904.

apologetischen Beweisgang nicht hinein, da der Beweis für die Wahrheit der Kirche sich lückenlos führen läßt ohne Rücksicht auf diese Einwände.

III. Der Beweis für diese Behauptung ist äußerst einfach. Mit welchen Gegnern hat es denn jener Teil der Apologetik zu tun, der von der wahren Kirche, dem Primat des hl. Petrus und des Papstes handelt? Doch nicht mit dem rationalistischen und ungläubigen, sondern mit dem gläubigen Protestanten, allgemeiner gesprochen, mit einem Gegner, der bereits Christus als den Gesandten Gottes und wohl auch als Sohn Gottes, somit das Christentum als göttliche Veranstaltung zum Heil der Menschheit, ja als die eine, gottgewollte, notwendige Heilsanstalt anerkennt. Wer aber auf diesem Standpunkt steht, wird die Echtheit der fraglichen Texte tatsächlich zugeben. Oder sollte das nicht der Fall sein, weil er von jenen Einwürfen gehört hat und sie aus sich selbst nicht zu lösen vermag, so läßt sich ihm leicht zeigen, daß er von seinem Standpunkt aus konsequenterweise jene Texte als echt annehmen muß. Und zwar läßt sich ihm das zeigen, ohne daß man auf kritische Fragen sich einläßt. Wenn also auch für den Apologeten jene kritischen Untersuchungen nützlich und in einzelnen Fällen sogar notwendig sein mögen, so sind sie doch für die Apologetik ohne grundsätzliche Bedeutung.

1. Daß man mit einem Rationalisten nicht über die Frage verhandeln kann, ob Christus die Kirche gegründet und im hl. Petrus einen Primat über dieselbe gestiftet hat, liegt auf der Hand. Der Rationalist bestreitet ja dem Herrn die Macht, eine Kirche, wie sie Mt 16, 18 f beschrieben wird, zu stiften, wie könnte man also mit ihm darüber streiten, ob er sie wirklich gestiftet hat! Vor aller Verhandlung über die Wirklichkeit einer Tatsache muß doch natürlich das Vorurteil beseitigt sein, daß jene Tatsache in sich unmöglich ist, sonst ist alle Verhandlung ein leeres Hin- und Herreden ohne Zweck und Aussicht. Wenn man aber mit dem Rationalisten, solange er auf seinem rationalistischen Standpunkt verharrt, über die Kirche Christi vernünftigerweise nicht streiten wird, was kann denn daran liegen, ob er die Evangelientexte verwirft, deren man zum Nachweis der Kirche bedarf?

Also unnötig ist im angegebenen Sinn eine Verhandlung über die Echtheit jener Texte. Und außerdem muß sie notwendig ergebnislos sein. Von seinem Standpunkt aus ist ja der Ungläubige gezwungen, an der Unechtheit jener Evangelienworte festzuhalten. Zerpflückt man die Gründe, mit welchen er jene Texte bekämpft, so wird er neue suchen, aber als

besiegt wird er sich nie bekennen, es sei denn, er gebe seinen rationalistischen Standpunkt auf. Der Rationalist tritt ja mit der Voraussetzung an die Evangelien heran, daß es etwas Übernatürliches nicht geben kann. Also kann er auch in Christus nur einen bloßen Menschen sehen und muß alles Übernatürliche in den Evangelien als spätere Einschiebung erklären. Diese Folgerung verwickelt ihn freilich in die größten Schwierigkeiten, in Schwierigkeiten, welche auch die Voraussetzung, von welcher er ausging, als unmöglich erweisen. Allein solange der Rationalist seine Voraussetzung nun einmal festhalten will, muß er diese Schwierigkeiten in den Kauf nehmen, und tatsächlich halten die heutigen Ungläubigen an ihrer Voraussetzung fest, trotz aller Schwierigkeiten; Übernatürliches gibt es für sie nicht.

Nun tritt aber ja gerade an der Stelle von Petrus dem Felsen das Übernatürliche in allerschärfster Weise in den Vordergrund, wie sollte also der Rationalist je mit dieser Stelle sich versöhnen! Schon gleich zu ihrem Beginn bekennt Petrus Christus als den Sohn Gottes, und erklärt der Erlöser, nicht durch bloße Tätigkeit seines natürlichen Verstandes, sondern durch Offenbarung des himmlischen Vaters sei dem Jünger diese Erkenntnis geworden. Unmöglich nach dem ersten Grundsatz alles Rationalismus! Nach diesem gibt es ja keine Offenbarung, kann es nichts geben, was über den gewöhnlichen Menschenverstand hinausgeht! Die Gründung der Kirche wird ferner in allerklarster Weise nicht als Werk eines bloßen Menschen, sondern als das Werk des Sohnes Gottes hingestellt. „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen." Meine Kirche, schon das wäre ein merkwürdiges Wort im Mund eines bloßen Menschen. Im Alten Bund ist ebenfalls von Kirche die Rede, sie heißt aber dort „Kirche Gottes", „Volk Gottes". Und nun tritt Christus auf und stellt eine ihm zu eigen gegebene Kirche nicht nur neben, sondern über diese „Kirche Gottes". Denn die alttestamentliche „Kirche" ist ja ihrer ganzen Anlage nach etwas Vorübergehendes, seiner Kirche aber verheißt Christus die Dauer bis zum Ende der Zeiten. Redet so ein bloßer Mensch? Und weiter: auf Petrus den Felsen will er seine Kirche bauen. Im Alten Bund wird als Fels seines Volkes kein geringerer als Gott selbst bezeichnet. Und nun sagt Christus nicht etwa, ich will der Fels der neuen Kirche sein, — schon das wäre im Mund eines bloßen Menschen Gotteslästerung — er überbietet diesen Ausdruck noch, indem er einen gebrechlichen Menschen so stärken zu können erklärt, daß auch dieser als Fels die Kirche zu tragen vermöge! Natürlich

hat er damit nicht in Abrede geſtellt, daß er auch ſelbſt Fels der Kirche ſei, iſt ja Petrus Fels nur in ſeiner Kraft. Durch Petrus endlich wird die Kirche ſo gekräftigt ſein, daß ſie ſelbſt dem Anſturm der Höllenpforte Trotz bietet. Nun ſind aber die Höllengeiſter gefallene Engel, gehören alſo zu den mächtigſten Weſen, die es nach Gott gibt. Jedes einzelne dieſer Weſen iſt dem Menſchen weitaus überlegen. Chriſtus aber vergleicht ſich nicht etwa mit einem einzelnen der Höllengeiſter, ſondern mit dem ganzen Reich derſelben und mit dem kraftvollſten, was es dort gibt. Mag die ganze Hölle den Kampf gegen ſeine Kirche und Petrus unternehmen, mag ſie Schaden und großen Schaden anrichten, Meiſter wird ſie nie werden, und zwar deshalb nicht, *weil* Chriſtus und ſeine Verheißung dem entgegenſteht, weil ſeine Macht den Petrus zum Felſen umgeſchaffen hat. So ſpricht natürlich kein bloßer Menſch. Was nun gar die folgende Verheißung von den Schlüſſeln des Himmels angeht, ſo braucht man darüber kein Wort zu verlieren. Ein Erdenkind wird doch wohl dieſe Schlüſſel nicht verſchenken wollen! Man wende nicht ein, Chriſtus verheiße der Kirche Unzerſtörbarkeit und Schlüſſelgewalt geſtützt auf eine Verheißung des Vaters. Davon ſagt er nichts, ſondern es heißt: *ich* werde meine Kirche bauen, *ich* werde die Himmelsſchlüſſel geben. So oft hat er anderswo in liebender Demut dem Vater die Ehre gegeben, wo er ebenſowohl von ſich ſelbſt reden konnte. Diesmal ſpricht er abſichtlich nicht ſo, ſondern von der *eigenen* Macht und Kraft.

Somit iſt ein Abgrund zwiſchen dem Rationalismus und unſerer Evangelienſtelle; ſolange der Rationaliſt eben Rationaliſt iſt, wird er ſich nie mit ihr verſöhnen und bei der kritiſchen Richtung unſerer Zeit ihr mit Gründen der Kritik beizukommen ſuchen. Chriſtus ſelbſt verlangt *zuerſt* das Bekenntnis ſeiner Gottheit, *dann* erſt beginnt er von der Stiftung ſeiner Kirche zu reden. Den Wink, den er damit gibt, wird die Apologetik ſich zu nutzen machen müſſen. Zuerſt muß ſie Chriſtus als den Geſandten Gottes und als Gottes Sohn nachweiſen. Erſt dann hat die Verhandlung über die Kirche Chriſti, über die mit *übernatürlichen* Kräften begabte Kirche, ihren rechten Sinn.

2. Sobald aber Chriſtus als Geſandter und als Sohn Gottes erkannt iſt, kann die Echtheit der Chriſtusworte keinem Bedenken mehr unterliegen. Chriſtus hat die Macht und den Willen, ſein Werk vor dem Untergang und weſentlichen Verderben zu ſchützen. Hat in dem Erlöſer Gott ſelbſt ſich mit einer menſchlichen Natur umkleidet, um als unſeresgleichen mit

uns zu wohnen und uns zu lehren, so hat Gott Wunder über Wunder getan, um das Christentum der Welt zu offenbaren, zuerst eine Reihe von Wundern der Macht, um zu uns herniederzusteigen, dann eine Reihe von Wundern der Liebe, um seine Gottheit zu verhüllen, um Mensch mit den Menschen zu sein und als Mensch für die Gründung des Christentums lehren, arbeiten, leiden und sterben zu können. Und nachdem Gott auf solch wunderbare Weise das Christentum gegeben hat, soll er sich von ihm zurückgezogen und es wie ein hilfloses Waisenkind der Dummheit oder Bosheit des ersten besten Fälschers überlassen haben? Er soll zugegeben haben, daß diese es schon in den frühesten Jahrzehnten seines Daseins verderben und zerstören? Das wird niemand glauben. Zur Erhaltung des wunderbar gegebenen Christentums, zur Abwehr der Fälscherhände braucht es ja nicht neuer Wunder, sondern nur der einfachen, gewöhnlichen Mittel der Vorsehung. Wie sollte Gott diese Vorsehung gerade seiner Lieblingsschöpfung verweigert haben, die er doch nicht einmal dem Raben und Sperling verweigert! Gott der Schöpfer ist auch Gott der Erhalter, was er schafft durch seine Macht, erhält er durch seine Vorsehung. Das ist ja der Gedanke, mit dem Christi Bergpredigt die übermäßige Sorge für Nahrung und Kleidung beschämt. „Ist das Leben nicht mehr als die Speise, und der Leib nicht mehr als die Kleidung?" fragt er und will daraus den Schluß gezogen wissen: also wird Gott, der dir gibt, was mehr ist, nämlich einen so wunderbar gebildeten und eingerichteten Leib, dir auch geben, was weniger ist, nämlich die Speise zur Erhaltung des Leibes. Das läßt sich auf das Christentum anwenden. Durch Wunder hat Gott es ins Leben gerufen, er wird ihm also nicht verweigert haben, was weit weniger ist, die Erhaltung auf dem gewöhnlichen Weg der Vorsehung.

Das Gesagte schließt nicht aus, daß in ein paar Handschriften der Evangelien etwas sich einschleichen konnte, was nicht hinein gehört. Es schließt aber wohl aus, daß die *Lehre* des Evangeliums in einem wichtigen Punkt gleich zu Anfang so verfälscht wird, daß die Fälschung in *allen* Handschriften des Evangeliums sich findet und ein Jahrtausend lang nicht entdeckt werden kann. Um die Verfälschung der Lehre in einem Punkt von grundlegender Bedeutung handelt es sich aber in unserem Fall. Ja es handelt sich sogar nicht nur um diesen einzelnen Lehrpunkt, sondern schlechthin um die *ganze* Lehre des Evangeliums. Konnte in dem einen Punkt, der Lehre von der Kirche, die Fälschung des Evangeliums gelingen,

so kann man über keine Lehre des Christentums mehr Sicherheit haben. So gut jener eine Punkt gefälscht werden konnte, so gut konnte jeder andere eingeschwärzt werden, und so gibt es über das ganze Christentum keine Sicherheit mehr. In der Tat war es verhängnisvoll für die Entwicklung des Protestantismus, daß er durch den Kampf gegen Mißbräuche in den Widerspruch gegen die Hierarchie als solche sich hineintreiben ließ. Der Vorrang des hl. Petrus gehört zu den Punkten, die am klarsten in den Evangelien ausgesprochen sind. Nachdem man sich gewöhnt hatte, ihn trotz dieser klaren Bezeugung zu leugnen, war der Weg zur Leugnung anderer, noch wichtigerer Wahrheiten gebahnt. Die Gottheit Christi und die heilige Dreieinigkeit sind nicht klarer in den Evangelien gelehrt als die göttliche Einsetzung einer Obrigkeit auf kirchlichem Gebiet.

Was unser Aufsatz zeigen sollte, scheint somit dargetan. Der Beweis für die Wahrheit der Kirche kann geführt werden, ohne daß man sich Sorge macht um den Einwurf, alles, was in den Evangelien von Kirche und kirchlicher Obrigkeit steht, sei späteren Ursprungs und von Christus nicht angeordnet. Diejenigen, mit welchen man um die Wahrheit der Kirche kämpft, können jenen Einwurf nicht erheben, und mit denjenigen, welche ihn erheben, wird kein Vernünftiger über die Kirche verhandeln. Auch die Erfahrung scheint unsere Behauptung zu bestätigen. Tatsächlich wird kaum jemand, der noch an der Gottheit Christi festhält, auf jene kritischen Nörgeleien einen Wert legen. Oder anders wird auch sein Glaube an Christus nicht mehr lange standhalten.

Man könnte einwerfen, nicht nur in der Lehre von der Kirche, sondern auch zum Nachweis der Gottheit Christi sei der Text vom Bekenntnis des hl. Petrus notwendig. Bei diesem Nachweis aber könne man noch nicht einen gläubigen Christen voraussetzen. Folglich bedürfe denn doch die Apologetik dieses Textes, wenn sie auch nicht gerade in der Verhandlung über die Kirche seiner benötige. Also könne man die fraglichen kritischen Einwürfe doch nicht so leichter Hand beiseite schieben. Allein auch an den Beweis, daß Christus Gesandter und Sohn Gottes ist, pflegt man nicht heranzutreten, bevor die Einwände gegen die Möglichkeit und Tatsächlichkeit des Wunders beseitigt sind. Mit ihnen ist aber auch die Haupteinrede gegen die Echtheit der fraglichen Evangelienstelle weggeräumt, die übrigen Schwierigkeiten sind dann ohne Bedeutung. Übrigens kommt das Petrusbekenntnis für den Nachweis der Gottheit Christi nicht in derselben Weise in Betracht wie für die Begründung der Kirche.

Im obigen wurde die Fälschungshypothese vom apologetischen Standpunkt aus gewürdigt. Stellen wir uns zum Schluß einen Augenblick auf rationalistischen Boden und nehmen wir an, es sei wirklich bewiesen, was man zu beweisen strebt, nämlich daß alle fraglichen Texte im Matthäus- und Johannesevangelium von späterer Hand eingefügt sind. Was nun? Sind jetzt jene Texte für die geschichtliche Betrachtung ein für allemal aus der Welt geschafft? Die Vertreter der Fälschungstheorie tun freilich so, als ob dem so wäre. Nachdem sie jene Texte für unecht erklärt haben, kümmern sie sich nicht weiter um dieselben. Allein daran tun sie offenbar unrecht. Wären jene Texte wirklich unecht, so würden sie freilich aus dem Evangelium und der allerfrühesten Zeit des Urchristentums verschwinden, aber nur, um in wenig späterer Zeit mit doppelter und dreifacher Gewalt wieder zu erscheinen. Denn solange man z. B. das Wort vom Felsen der Kirche zu Petrus gesprochen sein läßt, mag man mit einem schwachen Schein von Recht behaupten, sie gelten nur für Petrus allein und persönlich. Wenn sie aber nach dem Tod des Petrus entstanden sind, so wird diese Ausrede unmöglich, notwendig muß man sie jetzt auf Nachfolger des Petrus beziehen. Denn der Fälscher jener Worte mußte doch bei seiner Fälschung einen bestimmten Zweck verfolgen, rein um der Lüge willen lügt niemand. Welches aber soll der Zweck gewesen sein? Offenbar kein anderer als die Förderung der kirchlichen Amtsgewalt, ja einer Obergewalt über die ganze Kirche[1]. Somit gab es also in

[1] Vgl. Grill, Der Primat des Petrus 61—62: „Es ist nun an sich selbst klar, daß die tatsächliche Übertragung eines nur von Christus geltenden höchsten Prädikats auf seinen Lieblingsjünger Simon in Mt 16 lediglich aus einer Zeit heraus verständlich ist, die eben diesem Jünger ein alle überragendes Ansehen unter den Aposteln verliehen hatte, und zwar speziell im Sinn amtlicher Autorität und Machtvollkommenheit. Das dabei vorauszusetzende außerordentlich gesteigerte Interesse an der Bedeutung des genannten Apostels kann aber nur an einem Ort entstanden sein, wo sich eine ansehnliche, einflußreiche Gemeinde vorfand, die auf Grund irgend welcher Tradition gerade diesen Apostel als ihren Stifter und ihr erstes Haupt in Anspruch nahm und nach Herausbildung des monarchischen Episkopats anfing, ihre Bischöfe als die ordentlichen Amtsnachfolger des Petrus zu betrachten. Das weist mit aller Bestimmtheit nach Rom." — Ein Franzose hat den Einfall gehabt, Mt 16, 18 stamme aus dem Kampf gegen die um 145 beginnende marcionitische Häresie; da Marcion sich auf Paulus stützte, habe man flugs einen Text ins Evangelium gesetzt, der den Petrus verherrlichte (!). Allein schon der hl. Justin argumentiert um 158 aus dem Text als einem allgemein bekannten und anerkannten, Marcion leugnete das Ansehen des hl. Petrus nicht, und seine Schlüsse aus paulinischen Texten waren durch Mt 16, 18 nicht widerlegt.

früher nachapoſtoliſcher Zeit eine Partei in der Kirche, welche für ſo etwas wie einen Papſt ſchwärmte. Und dieſe Partei war ſo mächtig, daß ſie zu ihren Gunſten ſämtliche Exemplare der Evangelien umändern konnte und daß gegen dieſes Gebaren entweder nirgends Widerſpruch laut wurde oder jede Spur desſelben ſich völlig tilgen ließ.

Wäre die Sache nicht ſo ernſt, ſie würde des heitern Beigeſchmacks nicht entbehren. Wie hat man ſich bemüht, im unmittelbar nachapoſtoliſchen Zeitalter jede Spur vom Vorhandenſein eines kirchlichen Amtes zu leugnen! Die Ignatiusbriefe wurden ja aus keinem andern Grund jahrhundertelang für unecht erklärt, als weil ſie beſtändig vom Biſchof ſprechen. Und nun wirft man im blinden Eifer, doch ja auch aus den Evangelien alle ähnlichen Texte zu tilgen, dieſe Texte in die nachapoſtoliſche Zeit hinüber. Aber ſiehe da! Eben durch dieſe Verſetzung gewinnen ſie dort erſt recht eine um ſo einleuchtendere Beweiskraft gerade für das, was man um jeden Preis vermeiden wollte! Das erinnert an Salomos Flucht vor dem Todesengel in der jüdiſchen Fabel: nachdem er durch die ganze Welt vor ihm davongerannt iſt, findet er ihn am Ende der Welt um ſo ſicherer ruhig auf dem Stein ſitzen und ihn erwarten.

Und das iſt nicht der einzige Widerſpruch, in den jene Fälſchungshypotheſe verwickelt. In apoſtoliſcher Zeit wußte man von Vorliebe für ein kirchliches Amt nach rationaliſtiſcher Annahme nichts. Kurz darauf iſt die Vorliebe dafür ſo ſtark, daß ihr zuliebe ſämtliche Exemplare wenigſtens des Matthäusevangeliums gefälſcht werden. Aber wie konnte eine Strömung von ſolcher Macht ſo raſch entſtehen, wenn ſie nicht ſchon in den Worten Chriſti und der Apoſtel grundgelegt war, d. h. wenn nicht ſchon unter den echten Ausſprüchen Chriſti ein ganz ähnliches Wort wie das vom Felſen der Kirche ſich fand? Und wie kann die rationaliſtiſche Wiſſenſchaft noch ferner leugnen wollen, daß Ignatius und Irenäus den Vorrang des römiſchen Biſchofs anerkannten! Sie muß ja eben infolge jener Fälſchungshypotheſe zugeben, daß ſchon zu des Ignatius Zeit derartige Gedanken die ganze Kirche durchdrungen hatten! Und wie kommt es, daß von all dieſen Folgerungen aus der Fälſchungshypotheſe die rationaliſtiſche Wiſſenſchaft keine Erwähnung tut?

C. A. Kneller S. J.

# Die Briefe der Annette von Droste-Hülshoff[1].

Wer gewisse Schriften der Dichterin einmal im Original gesehen hat, ist einem Forscher zum voraus dankbar, der die Mühe einer letzten Durchsicht und teilweise ersten Veröffentlichung des handschriftlichen Nachlasses auf sich nimmt. Vollständigkeit konnte zwar auch mit der neuen reichen Ausgabe, die wir nunmehr Dr H. Cardauns verdanken, noch nicht erreicht werden[2]. Aber in den 170 Nummern wird über das ganze erreichbare Material eine Übersicht geboten, und von diesen erscheinen 70 hier zum ersten Male oder in stark veränderter Gestalt. Das meiste Neue steuerten drei Nichten der Dichterin bei; wertvolle Originale lieferten Professor Jostes und Bernhard Sprickmann in Münster. Mit der Art der Veröffentlichung, der Auslassung völlig belangloser Teile der oft sehr langen Schreiben, Ergänzungen einiger in früheren Drucken unterdrückten Namen und freierer Behandlung der Interpunktion und Orthographie wird man wohl einverstanden sein[3]. Zu den bedeutenden Schreiben an Schlüter wurden die Originale verglichen; zu den Briefen an Schücking waren sie nicht erreichbar, von dem Nachdruck aber konnte hier abgesehen werden, weil dank der Veröffentlichung durch Theo Schücking (Leipzig 1893) eine recht verlässige Ausgabe vorliegt. P. Wilhelm Kreiten hatte in der Ausgabe der Gesammelten Werke 1887 f (2. Aufl. 1900 f) aus anvertrauten Familienbriefen das ihm brauchbar Scheinende ausgehoben, hauptsächlich auf dasjenige bedacht, was „selbständigen literarischen Wert" zu beanspruchen schien[4]. Der größere Teil lag ihm zwar in der Urschrift vor, aber eine vollständige und kritische Ausgabe beabsichtigte er so wenig, daß er Urschrift und Abschrift nicht einmal als solche kenntlich machte. Zum Unglück

---

[1] Die Briefe der Dichterin Annette von Droste-Hülshoff. Herausgegeben und erläutert von Hermann Cardauns. Münster 1909, Aschendorff. *M* 10.—

[2] So waren z. B. die Autographe der Briefe an Elise Rüdiger, welche die Besitzerin sich noch vorbehält, auch für diese Ausgabe unzugänglich.

[3] Bisweilen hätte man gewünscht, daß gewisse sprachliche Sonderbarkeiten etwa durch ein (sic!) von möglichen Druckfehlern unterschieden worden wären.

[4] Vgl. Der Freiin Annette Elisabeth v. Droste-Hülshoff Gesammelte Werke I² 1, IX. Vgl. unsere Besprechung dieser Ausgabe in dieser Zeitschrift XXXI (1886) 339.

sind diese Briefe jetzt verschollen bis auf sieben. Diese sieben aber mußten neu gedruckt werden: die Kreitenschen Auszüge sind zu unvollständig und teilweise nicht frei von Mängeln[1]. Man wird P. Kreiten, der Dichter und Ästhetiker, nicht aber Philolog war, daraus keinen Vorwurf machen. Zweifellos hat neben einer vollständigen kritischen Ausgabe der Briefe auch ein Auszug, der das vom ästhetischen Standpunkte Wertvollste und für die Beurteilung der Persönlichkeit Wichtigste heraushebt, seine volle Berechtigung. Auch läßt sich nicht feststellen, inwieweit P. Kreiten bei der Veröffentlichung durch Beschränkungen beeinflußt war, die ihm von seiten der näher Beteiligten auferlegt wurden[2]. Nach allem aber war es gerechtfertigt, wenn Dr Cardauns die sieben Nummern nach den Originalien völlig neu zum Abdruck brachte, die übrigen dieser „Familienbriefe" aber, deren Urschrift verloren ging, in den Anhang verwies.

Eine ähnliche Arbeit der Kontrolle und Forschung wie der Text erheischten die einschlägigen Zahlen und Namen. Das Gesamtergebnis der neuen Ausgabe erscheint höchst lohnend. Neben überaus zahlreichen kleineren Berichtigungen erfreut den Leser ein ganz erheblicher Beitrag an bisher unbekannten, wertvollen Briefen, welche die Lebensbeschreibung der Dichterin auszunützen haben wird.

Die Briefe der „größten deutschen Dichterin" sind im ganzen ein Muster des Prosastils in ihrer schlichten Klarheit und Unmittelbarkeit, verschieden je nach dem Inhalt und der Bestimmung. Sie wechselte Briefe über ästhetische und wissenschaftliche Fragen in männlich kräftigem und edlem Stile, schrieb weiblich zart über allerlei, bis zur Kleidung und zu Nippsachen herab, plauderte in nachlässiger Vertraulichkeit besonders mit Personen ihrer Verwandtschaft. Der persönliche Charakter der Dichterin,

[1] Daß diese Auszüge „systemlos" gemacht seien, kann ich allerdings bei der Vergleichung nicht finden. Am ersten würde es von dem Brief an die Mutter aus Böckendorf vom Dezember 1819 (bei Cardauns Nr 8) gelten können. Aber man weiß bei dem einzelnen Brief nie, ob es Kreiten nicht mit einer ebenso unvollständigen wie mangelhaften Abschrift zu tun hatte. Von Nr 11 hat er dies später selbst erklärt; bei Nr 54 und 148 scheint es unleugbar, weil die Auszüge Zusätze enthalten, welche in den entsprechenden Autographen fehlen. In Nr 23 könnte sich möglicherweise P. Kreiten die freilich auffallenden sprachlichen Änderungen erlaubt haben; aber es hätte wohl Annette selbst diesen Brief nicht unverändert veröffentlicht.

[2] „Die für die Schriften ihrer Tante überaus begeisterte Freiin Elisabeth von Droste-Hülshoff" war bei der Neuausgabe der Gesammelten Werke wesentlich mitbeteiligt, und „die neue Ausgabe sollte in erster Linie eine exegetische sein", um vorhandene Dunkelheiten zu lichten. Vgl. Gesammelte Werke I² 1, 510 f.

nicht zum wenigsten nach der moralischen Seite (Anhänglichkeit an die Familie, seltene Herzensgüte, sittliche Unbeflecktheit, kirchlicher Sinn), dann auch in den aus krankhafter Anlage und mißlichen Verhältnissen entspringenden inneren Kämpfen tritt uns in den Briefen greifbar deutlich entgegen. In die Kreise ihrer Bekannten werden wir näher eingeführt, und auf die Stimmung des Volkes in den Kölner Wirren fällt ein grelles Licht. Mit gutem Recht weist Cardauns darauf hin, daß auf die sog. Droste-Fragen nur mit genauer Kenntnis der Briefe eine sachgemäße Antwort zu geben ist. Freilich bleibt unsere Kenntnis auch so noch teilweise lückenhaft. An zwei Briefe erlaube ich mir einige Bemerkungen anzuknüpfen.

Es will mir scheinen, daß dem Briefe Nr 11 (an die Mutter 1820, Oktober) noch immer eine Bedeutung beigemessen wird, die er wirklich nicht hat. Der Hauptgedanke desselben ist, daß die Dichterin das „Geistliche Jahr" (Erster Teil) nicht für einen Einzelnen, auch nicht zur Entlastung des eigenen Herzens, sondern für viele andere und aus deren Geiste geschrieben hat. Zuerst wünschte sie der Großmutter damit zu dienen, indem sie ganz auf deren fromme Stimmungen einzugehen suchte. Das mißlang ihr, wie sie sagt, weil sie sich in die kindlich einfache Frömmigkeit „einer der reinsten Seelen, die noch unter uns sind", nicht schlicht und treu genug einleben konnte. Lassen wir diese bescheidene Selbstschätzung auf sich beruhen; genug, die bereits geschriebenen Gedichte wurden höchstens verändert in das „Geistliche Jahr" aufgenommen. Kurz erinnert wird auch an die Möglichkeit, für eigentlich schlechte Menschen ein Buch zu schreiben, das unter den Rosen der Dichtung eine Aufmunterung zur Frömmigkeit und Tugend enthielte. Tatsächlich hat nun aber die Dichterin für die „Sekte" derer gearbeitet, „bei denen die Liebe größer wie der Glaube, für jene unglücklichen, aber törichten Menschen, die in einer Stunde mehr fragen, als sieben Weise in sieben Jahren beantworten können". In diese Klasse stellt sich, unmittelbar nach Vollendung des Werkes, die Schreiberin selbst doch sicher nicht. Nein, die Gedichte sind aus der Seele anderer heraus gedacht und zu deren Nutzen bestimmt. Daher sagt sie: „Ich darf hoffen, daß meine Lieder vielleicht manche verborgene kranke Ader treffen werden; denn ich habe keinen Gedanken geschont, auch den geheimsten nicht." Annette hat ja allerdings Mitleid mit der geschilderten Klasse von Leuten, wagt aber nicht zu hoffen, denjenigen den vollen Frieden zu vermitteln, die zwar „Liebe" haben, aber sich zu der Ruhe des gläubigen

Vertrauens nicht erheben können, die von der Zweifelsucht der Zeit beeinflußt sind, ohne ihr einen warmen, lebendigen Glauben mit ruhiger Hingabe an Gott entgegenstellen zu können: „Hier kann es mir oft scheinen, als ob ein immer erneuertes Siegen in immer wieder auflebenden Kämpfen das einzig zu Erringende, und ein starres Hinblicken auf Gott, in Hoffnung der Zeit aller Aufschlüsse, das einzig übrige Ratsame sei, d. h. ohne eine besondere wunderbare Gnade Gottes, die auch das heißeste Gebet nicht immer herabruft.“ Unterstellt wird hier sogar bei der erwähnten Klasse die Möglichkeit des heißesten Gebetes zu Gott. Die Dichterin hat es also nicht mit freventlich Zweifelnden, sondern eher mit schwachen Gequälten zu tun. Und hier haben wir nun die Stimmung, in die sie sich ohne Mühe hineinleben kann; denn eine vielfach Gequälte war sie freilich selbst. In Geist und Gemüt solcher, die, von Gewissensängsten, Glaubenszweifeln, Mißtrauen und Seelenunfrieden heimgesucht, kämpfen und siegen und immer wieder von neuem kämpfen und siegen, weiß auch sie zu leben, zu denken und zu fühlen. Dies gelingt ihr leicht, und es wirkt erleichternd auf sie selbst zurück, wenn sie ihr Trostbüchlein zu schreiben versucht; sie hofft auch, es werde „zum Segen“ dienen. Das eigene „Gemüt in seinen wechselnden Stimmungen“ prägt sich nun auch wirklich in dem Werke ab, dem sie „die Spuren eines vielfach gepreßten und geteilten Gemütes hat mitgeben müssen“ und das ein nie beunruhigtes, schlicht frommes Herz nicht einmal verstehen kann. Es bleibt mir unfaßbar, wie man in einem solchen Briefe, dessen Inhalt ich hiermit aufs treueste wiederzugeben meine, finden kann, daß sich Annette irgendwie als schuldbar Zweifelnde gekennzeichnet habe.

Überhaupt beurteilt man Annettens religiöse Richtung, wie mir scheint, noch immer nicht vorsichtig genug. Was etwa aus den Liedern auf einige der letzten Sonntage nach Pfingsten noch beigebracht werden mag, beweist nicht mehr als der obige Widmungsbrief. Äußerungen anderer sind erst recht vorsichtig aufzunehmen. Es ist doch schwer glaublich, wenn Schücking anzudeuten scheint, daß gerade er die Heilsamkeit und Heiligkeit der Sakramente noch gegen Annette zu verteidigen hatte; die Stelle ist bekannt, ist aber gewiß anders auszulegen, als es zu Ungunsten der Dichterin zu geschehen pflegt. Derselbe Schücking will ja von irgend einem ernstlichen Austausch religiöser Ideen mit der mütterlichen Freundin nichts wissen, und versichert: „Annette klammerte sich, wie ihr ‚Geistliches Jahr‘ beweist, mit einer krampfhaften Seelenangst vor den schwindelerregenden Abgründen,

die die Skepsis vor uns aufreißt, an den kirchlichen Glauben an, weil sie seiner bedurfte, und war überzeugt, daß die Welt seiner bedürfe." Mit der uns unklaren Unterscheidung zwischen der Heilsamkeit und der Heiligkeit der Sakramente (im Wort Schückings) wird es sich vielleicht wie mit der obigen zwischen Liebe und Glaube verhalten. Nichts ist gewöhnlicher als daß Frauen jener Glaubensfreudigkeit, die sich durch Gottes Gnade des öfteren auch im Gefühl offenbart, eine ungebührliche Bedeutung zumessen. Schlüter ahnte wohl das Richtige, als er die Worte Annettens, sie habe „mehr Liebe als Glauben, und sie glaube doch, daß sie glaube", schließlich im guten Sinne auslegte. Liebe bedeutet den guten Willen, Glaube die Ruhe des Verstandes im Gedanken an die geoffenbarte Wahrheit. Aber der beunruhigte Verstand bleibt eines Glaubensaktes, wie er als Grundlage der Liebe erfordert wird, recht wohl fähig. Kurz, die Meinung, daß die Dichterin einer „Skepsis" gehuldigt habe, die diesen Namen wirklich verdient, muß ich nach allem als unbewiesen ablehnen. Sprechen doch nicht nur viele ihrer Worte, sondern auch manche Tatsachen ihres Lebens dagegen; wohingegen es wenig bedeutet, wenn ihr die ungesellige Frömmigkeit einer Tante einmal „peinlich" wurde, da doch gleich folgt: „Ich tadle sie deshalb nicht" (Brief vom 18./19. Juli 1843).

Einen wichtigen Beitrag zur Biographie bietet der Brief Ende 1820 (Nr 12). Er stellt es klar heraus, daß die Dichterin um diese Zeit der Liebe nicht unzugänglich war und daß sie durch ein Doppelverhältnis sich selbst schließlich auf lange Zeit unglücklich machte. Die Selbstanklage in dem Briefe ist aber recht verworren; sie weiß nicht, ob sie von „Freundschaft oder Liebe" reden soll, obschon die Hauptsache doch klar scheint. Zum Verständnis muß indes wohl ein anderes Selbstbekenntnis in einem der Zeit nach nicht fern liegenden Briefe an Sprickmann Februar 1819 (Nr 6) herangezogen werden. Daraus sieht man, daß es bei dem unglaublich erregbaren Gemüte der jungen Dichterin keine gar ernste Sache brauchte, um sie zeitweilig unglücklich und wie sinngestört werden oder erscheinen zu lassen. Sagt sie doch dort von gewissen interessanten Erzählungen, die wenig geeignet scheinen, normale Nerven sonderlich zu erregen: „Dann ist meine Ruhe und mein Gleichgewicht immer auf längere Zeit zerstört (so!); ich kann dann mehrere Wochen an gar nichts anderes denken, und wenn ich allein bin, besonders des Nachts, wo ich immer einige Stunden wach bin, so kann ich weinen wie ein Kind und dabei glühen und rasen, wie es kaum für einen unglücklich Liebenden passen

würde." Man wird also gut tun, auch das oben berührte „Unglück" nicht allzu tragisch zu nehmen. Cardauns will, wie es scheint, Sonderbarkeiten, und wenn man so will, Extravaganzen im Leben der Dichterin, die fast zwanzig Jahre später liegen, noch mit jener Liebe in Verbindung bringen. Nach dem Gesagten liegt eine voll genügende Erklärung dafür, und muß es so sein, selbst für Symptome drohender „Geistesstörung", in der natürlichen Anlage und in zeitweiligen Krankheitszuständen Annettens, die übrigens auch selbst bemerkt: „Doch wie die Schmerzen schwinden, die mein Gehirn entzünden, so flieht der Nebelduft" (Gedicht auf Gründonnerstag).

Wenn wir hiermit ein Scherflein zur Würdigung der Dichterin beitragen können, wird es uns freuen. Im übrigen sei das Verdienst dieser Veröffentlichung entschieden anerkannt; philologische Genauigkeit, kritischer Sinn und Belesenheit in der einschlägigen Literatur stellen Cardauns in die erste Linie der Droste-Forscher. Hoffentlich werden die Besitzer weiterer Briefe dem dringenden Aufrufe, sie nun endlich bekannt zu geben, Folge leisten. Es sind doch der Lücken im Leben Annette Drostes und der dunkeln Punkte, die der Aufhellung harren, noch zu viele. Manche Streitpunkte würden sich wohl erledigen, wenn wir nicht auf mehr oder weniger wahrscheinliche, aber immer subjektive Deutungen angewiesen wären. Darum bleibt die Vervollständigung der vorliegenden Briefsammlung und die Ergänzung der Biographie durch dieselbe ein dringender Wunsch aller, die sich mit dem Gegenstand beschäftigen.

Gerhard Gietmann S. J.

# Die Religionspsychologie,

## ein neuer Zweig der empirischen Psychologie.

In den letzten Jahren wurde die neue Wissenschaft der Religionspsychologie katholischerseits mehrfach in Verbindung mit Modernismus und Pragmatismus genannt. Dieser Umstand könnte mancherorts die Meinung erwecken, als stehe katholisches Denken den neuen religionspsychologischen Forschungen ebenso ablehnend gegenüber wie jenen Modeirrtümern. Ein Blick in die ersten drei Jahrgänge der „Zeitschrift für Religionspsychologie" (1907—1909) vermöchte eine solche Auffassung beinahe zu bestätigen. Denn für manche Mitarbeiter dieser Neugründung scheint Religionspsychologie und Bekämpfung des Katholizismus gleichbedeutend zu sein[1]. Und doch wäre es sehr zu bedauern, wenn durch diese Zufälligkeiten den fruchtversprechenden Grundgedanken der Religionspsychologie die Beachtung seitens der katholischen Gelehrtenwelt, insbesondere des Klerus, entzogen oder geschmälert würde. Denn so unreif auch die bis jetzt gezeitigten Früchte dieses noch nicht zwanzig Jahre zählenden Wissenszweiges sind, so ist doch seinem Grundtrieb die Lebensfähigkeit nicht von vornherein abzusprechen. Das beweist u. a. die allgemeine und regste Teilnahme, welche auf dem letzten internationalen Psychologenkongreß in Genf (3. bis 7. August 1909) die Besprechung der religionspsychologischen Fragen wachrief[2].

Es dürfte darum zeitgemäß sein, Ausgang und Ziel dieser Bewegung kurz zu skizzieren und auf einige Bedenken aufmerksam zu machen. Dabei wird sich Gelegenheit bieten, einzelne Tendenzen der verschiedenen Vertreter näher zu beleuchten.

### I.

Zwei verschiedene Gruppen von Gelehrten wurden durch ihre Studien unmittelbar zur Religionspsychologie hingeführt, die empirischen Psychologen und die protestantischen Theologen, letztere wenigstens insoweit sie sich dem Rationalismus überantwortet hatten. Im Laufe der Zeit war nämlich den rationalistischen Theologen der Gegenstand ihrer Wissenschaft unter den Händen zerronnen. Ihre dogmatische Theologie wurde durch die Wunderkritik des 18. Jahrhunderts vernichtet. Sie setzten an ihre Stelle die natürliche Theologie. Auch dieser wurde

---

[1] Zur Charakteristik dieser Zeitschrift vgl. „Stimmen aus Maria-Laach LXXII 473; LXXV 370 Anm. sowie „Katholik", Vierte Folge XXXVII (1908 I) 320 b.

[2] Über den Genfer Kongreß berichten als Teilnehmer Dr W. Peters, in Frankfurter Zeitung Nr 241 vom 31. August 1909, J. Pachen, in Revue du clergé français LX 161 ff, P. de Ugarte S. J., in Razón y Fe XXV 442 ff.

das Fundament entzogen, als Kant die Gottesbeweise entwertete — denn auf Kant schwuren sie alle. Jetzt wurde aus dem Theologen ein Religionsphilosoph. Das einzig Tatsächliche aber, das ihm noch blieb, um daran seine Betrachtungen zu knüpfen, waren die subjektiven religiösen Erscheinungen im Menschen. Bevor sich jedoch dieses Material erkenntnistheoretisch verarbeiten ließ, mußte es gesichtet und geordnet werden, d. h. der Religionsphilosoph mußte Religionspsychologie treiben.

Ein kürzerer Weg führte die Psychologen zum gleichen Ziele. Schon die ersten Anfänge der Völkerpsychologie zeigten die Unwissenschaftlichkeit jener so oft und so dreist wiederholten Behauptung, die Religion stamme einzig und allein aus dem Priesterbetrug. Es war klar, man hatte es mit einer ursprünglichen Regung der Menschenseele zu tun. Und gemäß ihrem Grundsatz: Gleiche Achtung vor jeder seelischen Erscheinung, konnte die Psychologie nicht umhin, auch den religiösen Bewußtseinsvorgängen ihre Aufmerksamkeit zu schenken.

In Deutschland war der Gedanke der religionspsychologischen Forschung schon von Fechner (1863) ausgesprochen worden. Allein die deutschen Psychologen, deren Wirklichkeitssinn gerade durch Fechner so mächtig angeregt worden war, sahen sich zunächst noch vollauf mit den elementaren, dem Experiment und der Rechnung zugänglichen Phänomenen beschäftigt. Nur Wundt in seiner „Völkerpsychologie" wagte sich an ein religionspsychologisches Problem, an die Frage nach dem Ursprung der Religion.

Der eigentliche Nährboden für das aus Deutschland stammende Samenkorn lag aber nicht in der Alten Welt. Erst in Amerika entwickelte sich dasselbe zu einer lebensfähigen Pflanze. Es sind verschiedene Umstände, die dazu mitwirkten. Als erster ist das rege Interesse zu nennen, welches die empirische Religionspsychologie überhaupt in Amerika fand. Bei der großen Zahl der Mitarbeiter war es klar, daß nicht wenige sich mit den pedantischen Detailforschungen der deutschen Psychophysik nicht zufrieden geben würden. Dazu fehlte dem Gros der amerikanischen Forscher denn doch die wissenschaftliche Geduld und Selbstverleugnung. Sie wollten neue Probleme und neue Resultate. Da drängte sich ihnen — und dies ist der zweite Grund — das religiöse Leben mit einer Zudringlichkeit auf, wie dies nur in Nordamerika möglich ist. Die revivals der Methodisten, die meetings der Heilsarmee, die Propaganda der Christian scientists, ferner die ungezählten Sekten von den Mormonen bis zu den Adamiten, sie forderten geradezu eine psychologische Untersuchung heraus. Dazu kam als letzter Grund die Unbefangenheit des Amerikaners, über das religiöse Innenleben sowohl zu fragen als auch Rede und Antwort zu stehen. Ungeniert, wie er ist, fängt er einfach den lebenden Menschen ein, läßt ihn eine gründliche Rechenschaft von seinem Gewissenszustand ablegen, fixiert alle Angaben zahlenmäßig, verarbeitet sie zu Statistiken und sucht nicht nur theoretische, sondern zugleich auch praktische Gesetze abzuleiten.

Als Vorläufer der amerikanischen religionspsychologischen Studien im engeren Sinne können die Arbeiten Stanley Halls und seiner Schüler an der Clark-Universität (Worcester Mass.) seit 1888 gelten. Sie befaßten sich mit der religiösen

Entwicklung des Kindes zwischen dem zwölften und sechzehnten Lebensjahr. Den eigentlichen Ausgangspunkt bilden aber die Veröffentlichungen von James H. Leuba (in Bryn Mawr College, Pennsylvanien). Auf Grund von Biographien und Umfragen wollte er die psychologischen Grundlagen für die christlichen Glaubenssätze gewinnen. Zumal das Studium der (methodistischen) Bekehrung stand für ihn im Vordergrunde des Interesses. Der ganze Hergang, so urteilt ein zuverlässiger Berichterstatter, der Amerikaner Professor J. B. Pratt[1], wurde vom naturalistischen Standpunkt aus behandelt, die notwendigen Folgerungen gezogen und die Idee von einem übernatürlichen Eingreifen ausgeschieden. „Wir müssen den Glauben", sagt Leuba, „als auf spezifischen und immer identischen psychologischen Erscheinungen beruhend auffassen." — Diese naturalistische Haltung beherrscht im allgemeinen alle Schriftsteller auf diesem Gebiet, aber keiner von den andern hat sie so konsequent durchgeführt und so starken Nachdruck darauf gelegt wie Leuba. Dieselbe ist der Schlüssel zu allen Schriften aus seiner Feder, die in ziemlich rascher Folge seit 1896 erschienen sind.

Bald nach Leuba machte sich Edwin D. Starbuck, ein Schüler Stanley Halls, ans Werk, aber in weit großartigerem Maßstabe. Er wollte sich über das Wachstum des religiösen Lebens eine empirische Übersicht verschaffen. Deshalb examinierte er, von einem Offizier unterstützt, zwei Regimenter des amerikanischen Heeres. Ferner legte er auf zwei Versammlungen des Bundes christlicher Temperenzlerinnen seine Fragebogen auf und ersuchte die Anwesenden, sie an Ort und Stelle sogleich auszufüllen. Berühmter als Starbucks energische Nachforschungen[2] wurden die Gifford lectures von W. James, The varieties of religious experiences (London 1903), ein Buch, dessen philosophische Tendenzen wir zwar völlig ablehnen müssen[3], das aber wertvolle Fingerzeige zur Auffindung des religionspsychologischen Materials bietet. Im Jahre 1904 wurde alsdann von Dr Hall eine eigene Zeitschrift begründet, The American Journal of religious Psychology and Education, welche gleichfalls den Charakterzug der amerikanischen Religionspsychologie deutlich erkennen läßt: Vielseitigkeit in den Problemen und Energie in der Methode, wenn man auch — nach dem Urteile Pratts[4] — „viele der in dem Journal erschienenen Artikel nur aus Höflichkeit psychologisch nennen kann".

Amerikas Vorbild wirkte anregend auf die Alte Welt zurück. In Frankreich versuchte man es mit der Methode der Fragebogen, allein mit sehr geringem Erfolg. So blieb man dort bei dem schon früher aus eigenem Antrieb aufgegriffenen Problem der Mystiker, deren Leben man vom Standpunkte des Pathologen aus studierte. Hier sind zu nennen: Ribot, Marillier, der jugendlich verstorbene Murisier, die Genfer Professoren Claparède und Flournoy (inzwischen verstorben), Delacroix sowie der ganz im modernistischen Fahrwasser treibende

---

[1] Zeitschrift für Religionspsychologie 1909, 92.

[2] Edwin D. Starbuck, The Psychology of Religion[2], London 1903.

[3] Vgl. diese Zeitschrift LXXI 156 f; LXXV 365 f.

[4] A. a. O. 94.

Dugas. Als echte Positivisten kennen sie keine übernatürliche Welt. Stoßen sie in einem Heiligenleben auf eine Vision, so konstatieren sie sofort eine Halluzination und bestimmen auf Grund solcher Diagnosen den Krankheitszustand des Mystikers. Die hl. Theresia, der hl. Franz von Sales, Madame de Guyon und Heinrich Suso sind die Lieblingsobjekte dieser Schule.

In Deutschland entstand in bewußter Anlehnung an das amerikanische Vorbild die schon erwähnte „Zeitschrift für Religionspsychologie". Dieselbe ist fast ausschließlich bedient von protestantischen Theologen und Nervenärzten, während die Fachpsychologen sich zurückhalten. Wirft man den Amerikanern eine blinde Vorliebe für die Anhäufung von Tatsachen vor, so findet man in der deutschen Nachahmung keinen Überfluß an solchen, dagegen neidlose Belehrung über allgemeine Fragen, deren Beantwortung erst nach jahrzehntelangem empirischen Forschen möglich ist. Eine zielbewußte Forschungsmethode ist bis jetzt nicht zu erkennen. Doch mangelt es nicht an höchst unwissenschaftlichen Entgleisungen[1].

## II.

Vielleicht sind die vorstehenden Ausführungen nicht geeignet, die neue Wissenschaft sonderlich zu empfehlen. Jedenfalls beweisen sie aber, daß die religionspsychologischen Forschungen unsere Beachtung erheischen, und daß es sich somit lohnt, *Wesen, Ziel* und *Methode* der Religionspsychologie näher kennen zu lernen. Dabei sollen die Sonderbestrebungen einzelner Richtungen außer acht gelassen werden, um ein objektives Bild der Religionspsychologie zu gewinnen.

Was ist also Religionspsychologie? Die *empirische* Psychologie wird definiert als die Wissenschaft von den Bewußtseinserscheinungen und ihren Gesetzen. Fassen wir also die Religionspsychologie als ein Anwendungsgebiet der empirischen Psychologie auf, so wäre sie die Wissenschaft von den religiösen Bewußtseinserscheinungen zu nennen. Der *Gegenstand* ihrer Forschungen sind die *reli-*

[1] Was soll es z. B. heißen, wenn im Jahrgang 1909, S. 236 zwei belletristische Produkte der Los-von-Rom-Bewegung angepriesen werden? (Der Theologe. Schauspiel in vier Aufzügen von Franz Scherer, Salzburg 1908, und Requiescat, von Rud. Hammon, Leipzig 1908.) Gewiß kann ein klassisches Literaturerzeugnis als Fundgrube religionspsychologischer Erkenntnisse dienen. Wer aber die Psyche des Gegners aus einer tendenziösen, mitten im heißesten Parteikampf entstandenen Dichtung kennen lernen will, verrät einen bedenklich hypowissenschaftlichen Sinn. Es mag dem Leser überlassen bleiben, über die Wissenschaftlichkeit und Objektivität folgender Äußerungen des theologischen Herausgebers, Prof. G. Runze (II 299 f), zu urteilen: „Die engste Beziehung oder vielmehr Kontamination und unnatürliche Verquickung zwischen Religion und Erotik verraten die berüchtigten moraltheologischen Werke katholischer Kasuisten, *Liguori, Busenbaum* und aller jener, die von *Hoensbroech, R. Graßmann, Wahrmund, Joseph Leute* neuerdings mit Recht an den Pranger gestellt worden sind. Daß die katholische Laienwelt sich die pastoraltheologische Unmoral dauernd bieten läßt, daß das Gefüge der Kirche unter solcher ‚schimpflichen Sachkenntnis' mancher ihrer hochangesehenen zölibatären Vertreter nicht längst brüchig geworden ist, bleibt ein psychologisches Rätsel für sich."

giösen Bewußtseinserscheinungen. Der Begriff Religion hat bekanntlich einen doppelten Inhalt. Er meint sowohl ein religiöses System, den Inbegriff religiöser Anschauungen und Lehren, als auch das religiöse Leben und seine Erscheinungen, wie sie in dem Individuum sich abspielen. Diese subjektive Seite der Religion wird verstanden, wenn man von dem Gegenstand der Religionspsychologie spricht. Dazu gehören also z. B. das religiöse Gefühl, der religiöse Zweifel, die religiöse Auffassung, religiöse Bestrebungen u. ä. Die religiösen Systeme, Gebräuche, Zeremonien u. dgl. — mit einem Worte: die objektive Seite der Religion, sind nur insoweit Gegenstand der Religionspsychologie, als sie der rein subjektiven Religion entspringen können, und somit einen Rückschluß auf dieselbe erlauben. Es wäre noch der Begriff des Religiösen festzulegen. Allein hier verschwimmen die Grenzen. Es läßt sich die Religion wohl logisch oder dogmatisch scharf umschreiben, aber psychologisch vorerst wenigstens noch nicht. Deshalb macht es die Religionspsychologie wie alle entstehenden empirischen Wissenschaften, sie zieht zunächst auch verwandte und ähnliche Erscheinungen in den Kreis ihrer Betrachtung.

Was will nun die Religionspsychologie? Welches ist ihre Aufgabe? Die Aufgabe der Religionspsychologie ist die genaue Beschreibung der religiösen Bewußtseinsvorgänge und Zurückführung der Einzelerscheinungen auf allgemeine Gesetze. Sehen wir das an einem konkreten Beispiel. Es sei zu untersuchen der religiöse Zweifel. Ich setze voraus, das Beobachtungsmaterial sei in hinreichender Menge beigebracht und analysiert. Dann muß an der Hand dieser Angaben genau beschrieben werden, wie der religiöse Zweifel entsteht, wie er sich entfaltet, worauf er sich erstreckt, welche Begleiterscheinungen er mit sich führt, wie er endigt usf. Der Beschreibung folgt die Erklärung, d. h. die Frage nach bestimmten Gesetzmäßigkeiten und die Zurückführung derselben auf allgemeinere, schon bekannte Gesetze des Seelenlebens. Hat man alle vorliegenden Angaben analysiert nach Alter, Geschlecht, Stand, Bildung, Gesundheitsverhältnissen, Gegenstand und Dauer des Zweifels, nach den begleitenden Gefühls- und Willenserscheinungen, kurzum nach jedem einzelnen Element, das in der Mitteilung enthalten ist, und stellt man alsdann die Angaben nach diesen Gesichtspunkten zusammen, so muß sich bei genügender Anzahl von Beobachtungen eine Gesetzmäßigkeit offenbaren, falls sie vorhanden ist. Hat man z. B. gleichviel männliche und weibliche Personen befragt, so wird sich zeigen, ob das männliche oder weibliche Geschlecht mehr dem religiösen Zweifel unterworfen ist. So fand Starbuck, daß von seinen männlichen Beobachtern 79 %, von seinen weiblichen Beobachtern nur 53 % eine Periode des religiösen Zweifels durchgemacht hatten. — Stellte Starbuck die Angaben nach dem Lebensalter zusammen, so las er aus seinen Tabellen ab: für das männliche Geschlecht ist die Sturm- und Drangperiode auch die Zeit des religiösen Zweifels. Für die entdeckten Gesetzmäßigkeiten sind nunmehr die Ursachen ausfindig zu machen. Auf diesem Wege hofft man allmählich einen Einblick in die Zusammenhänge der religiösen Phänomene zu gewinnen, der es ermöglicht, die verschiedenen Fälle des wirklichen Lebens besser zu

verstehen und aus gegebenen Verhältnissen zukünftige Entwicklungen voraus zu ahnen. Es bedarf keines Beweises, daß eine derartige Einsicht nicht nur unsere allgemein-psychologischen Kenntnisse fördern würde, sondern daß sie in hervorragender Weise für die persönliche religiöse Betätigung sowie für die Erziehung und Seelenleitung nutzbar gemacht werden könnte.

Die Grenzen der Religionspsychologie laufen durch das Gebiet des Religionsinhaltes und der Religionswahrheit. Auch die nicht-offenbarten Religionen sind hinsichtlich ihres Inhaltes nicht rein psychisch bedingt. Logische Gesetze, geschichtliche Überlieferungen, geographische Bedingungen sprechen bei ihrer Ausbildung ein Wort mit. Ebensowenig kann die Psychologie über den Wahrheitsgehalt einer Religion urteilen. Sie ist keine Norm-, sondern eine Sachwissenschaft. Höchstens kann sie der Erkenntniskritik vorarbeiten, indem sie z. B. die Quellen aufzeigt, aus denen sich einzelne religiöse Anschauungen herleiten, oder indem sie nachweist, in welcher Gestalt eine Religion der gesamten geistigen Entwicklung förderlich oder hinderlich ist. — Ob diese Abgrenzung durchführbar ist, soll später noch untersucht werden.

Wir kommen zu den Methoden der Religionspsychologie. Die erste unerläßliche Methode ist wie in der allgemeinen Psychologie so auch hier die Selbstbeobachtung. Freilich bietet die Selbstbeobachtung ihre Gefahren. Es braucht eine eigentliche Erziehung nicht nur zur klaren, scharfen Auffassung der Vorgänge im eigenen Innern, sondern vor allem zur Unbestechlichkeit und Gewissenhaftigkeit, die sich von keiner vorgefaßten Meinung beeinflussen läßt. — Ohne die Selbstbeobachtung ist auch die zweite Hauptmethode, die Fremdbeobachtung nicht möglich. Bei der Fremdbeobachtung lassen sich drei Gruppen unterscheiden: die Beobachtung der Lebenden, die biographische Forschung und die Untersuchung der religiösen Geistesprodukte, der religiösen Dokumente.

Um über die religiösen Bewußtseinserscheinungen von Lebenden Auskunft zu erhalten, haben zuerst die Amerikaner die Fragebogen angewandt. Als Beispiel folge ein Fragebogen von Starbuck. Sein Ziel war, Anhaltspunkte über die religiöse Entwicklung zu bekommen. Er wurde an Personen geschickt, welche den methodistischen revivals fern standen, deren religiöses Leben also von außen keine gewaltsame Beeinflussung erfahren hatte.

I. Welche religiösen Gepflogenheiten befolgten Sie in Ihrer Kindheit? Taten Sie es gern oder ungern? Welches waren die hauptsächlichsten Versuchungen in Ihrer Jugend? Wie machten sich dieselben geltend, und wie bemühten Sie sich, zu widerstehen? Welche Fehltritte oder Schwierigkeiten begegneten Ihnen a) hinsichtlich des Lügens oder der Unehrlichkeit, b) hinsichtlich ungeordneter Neigung zum Essen und Trinken, c) bezüglich der vita sexualis? Welchen Zusammenhang bemerkten Sie zwischen letzterer und Ihren sittlich-religiösen Erfahrungen? d) hinsichtlich Trägheit, Eifersucht ꝛc.?

II. Einflüsse, die von besonderer Bedeutung für die Gestaltung Ihres Lebens waren, gute und schlechte, z. B. elterliche Erziehung, Bücher, Freunde, Kirche, Musik, Kunst, Naturereignisse, Todesfälle, persönliche Kämpfe, Unglück usf.?

III. Falls Sie einige Wandlungen in Ihrem Glauben und in Ihrer Lebensführung durchgemacht haben, bezeichnen Sie die Abschnitte dieser Entwicklung. Was halten Sie für die gegenwärtige Richtung Ihres Lebens?

IV. Gab es Perioden, wo das religiöse Wachstum schneller zu sein schien; gab es Zeiten einer besonders tiefgehenden Erfahrung, plötzlichen Erwachens zu tieferer Einsicht, neuer Kraft, zu Hoffnung und Liebe? In welchem Alter geschah dies? Wie kam es dazu? — Durch eine Krisis, einen Todesfall, durch Nachdenken, auf eine nicht angebbare Weise usf.?

V. Hatten Sie eine Periode des Zweifels oder der Reaktion gegen die herkömmlichen Gewohnheiten und den volkstümlichen Glauben? Wann und wie begann und endigte dieselbe, wenn sie überhaupt endigte? Bemerkten Sie Rückfälle oder besonders markante Erfahrungen? Wie kamen dieselben und womit waren sie verknüpft?

VI. Welches waren zu den verschiedenen Zeiten die überwiegenden Triebkräfte — Furcht, Gewissensbisse, Verlangen nach fremdem Beifall, Pflichtgefühl, Liebe zur Tugend, Anregung von oben, Verlangen nach Fortschritt ꝛc.? Welche Gefühle beseelen Sie gegenüber Gott, der Natur, den öffentlichen Einrichtungen, dem Nächsten?

VII. Nennen Sie einige Wahrheiten, die Ihre tiefsten Gefühle ausdrücken. Was würden Sie jetzt sein und tun, wenn Sie Ihr Ideal eines vollkommeneren Lebens verwirklichten?

VIII. Alter, Geschlecht, Temperament, Bekenntnis, Nationalität. —

Soweit der Fragebogen[1]. Die Antworten werden gesichtet, geordnet und statistisch verarbeitet. So einfach eine solche Methode auf den ersten Blick auch erscheinen mag, so viel Schwierigkeiten birgt sie. Der Fragesteller muß sich einerseits deutlich ausdrücken, anderseits sich vor Suggestivfragen hüten. Er muß ein bestimmtes Ziel im Auge haben, darf aber den Beantworter nicht zu sehr einengen. Er hat damit zu rechnen, daß seine Fragen von den verschiedenartigsten Beobachtern beantwortet werden, daß Berichte über Vergangenes Erinnerungstäuschungen ausgesetzt sind, daß die Antworten die religiösen Phänomene wiedergeben, nicht wie sie an sich waren, sondern wie sie in die Phraseologie des betreffenden Bekenntnisses übersetzt lauten. Und wäre auch die geistige Ausstattung der Beobachter die gleiche, so kann die augenblickliche Disposition des Schreibers fälschend einwirken. Wir wissen alle aus eigener Erfahrung, wie unser Urteil über innere Erlebnisse von der Augenblicksstimmung beeinflußt wird. Und nicht zuletzt wird Eitelkeit und Scham die unverblümte Wahrheit leicht unterdrücken. Deshalb muß der Fragesteller sich über diese einfließenden Umstände klar sein. Nur wer die ganze psychologische Methodik und die Psychologie der Aussage beherrscht, kann diese Fehlerquellen ausschließen oder verringern und bei Berechnung der Resultate richtig bewerten. Mindestens ebenso schwierig wie das Fragen ist das Lesen, Deuten und das Verrechnen der Antworten. Starbuck, beispielsweise, ging folgendermaßen

[1] Starbuck, The Psychology of Religion[2] 184 ff.

voran. Zunächst löste er einen Bericht in seine Einzelangaben auf und schrieb dieselben in eine horizontale Reihe. Dann zergliederte er den zweiten Bericht. Fand er gleichartige Antworten zu dem ersten Bericht, dann schrieb er sie unter die des ersten. So erhielt er nach mehrfachem Hin- und Herprobieren endlich eine Riesentabelle, deren Horizontalreihen stets einen ganzen Bericht enthielten, während die Vertikalreihen diejenigen Erlebnisse wiedergaben, welche verschiedenen Berichterstattern gemeinsam waren. Wir können es Starbuck glauben, daß er an der Zergliederung eines einzigen Berichtes oft Tage lang saß. Um der Gefahr der subjektiven Deutung einigermaßen zu entgehen, ließ er in zweifelhaften Fällen den gleichen Bericht noch von einem zweiten Untersucher analysieren. —

Zur Beurteilung der Starbuck-Methode scheint zu sagen, daß sie als tastender Vorversuch alle Anerkennung verdient, mit ihr lassen sich die großen Umrisse der religiösen Entwicklung sicher erkennen, aber zum Studium der Details enthält sie zu viele Fehlerquellen. Es gibt nur ein Mittel, diesem großen Mangel der Methode abzuhelfen. Man zieht eine Anzahl psychologisch geschulter Personen zu Hilfe. Diese wählen nach einem bestimmten Gesichtspunkt je einen beschränkten Kreis von Beobachtern aus und verteilen unter diese nach vorausgehender Instruktion die Fragebogen.

Wie schon bemerkt, hatten die französischen Forscher mit den Fragebogen wenig Erfolg. Es wäre das leicht zu begreifen, wenn ihre Fragen ähnlich lauteten wie die Starbucks, und wenn ihre Versuchspersonen Katholiken waren. Denn einmal erlebt der Katholik durchschnittlich nicht solche Stürme und Wandlungen, wie sie hier vorausgesetzt werden. Die Autorität der Kirche beugt dem Schwanken der religiösen Anschauungen vor und der Sakramentenempfang ist ein ständiger Ausgleich seelischer Spannungen, der vor schädlichen Entladungen bewahrt und ein ruhiges Wachstum garantiert. Anderseits ist der Katholik wenig geneigt, jeden neugierigen Forscher in sein Inneres schauen zu lassen. — Sollten die Erhebungen bei Katholiken ein günstigeres Resultat erzielen, so wäre mindestens eine wesentliche Modifikation der Fragebogen angezeigt, wie sie die Holländer Heymanns und Wiersma zur Erforschung der Erblichkeitsgesetze anwandten. Die Fragelisте wäre nicht an die Versuchsperson selbst, sondern an Seelsorger und Erzieher zu senden, etwa mit folgender Instruktion: Wählen Sie aus dem Kreis Ihrer Bekannten oder Untergebenen eine Person aus, die Sie sehr gut kennen. Gehen Sie dann mit der Feder in der Hand die nachstehende Fragelisте durch und unterstreichen jene Eigenschaften oder Umstände, welche bei der Person, die Sie im Auge haben, sicher zutreffen. Besonders stark hervortretende Eigenschaften sind doppelt zu unterstreichen. Auf dem freien Rande können Erläuterungen hinzugefügt werden usw. Die Fragen selbst werden dem jeweiligen Ziel der Untersuchung entsprechend ausgewählt und recht konkret gefaßt, z. B.: Ist die Person in Gewissenssachen skrupulös, ängstlich, streng, normal, weitherzig oder lax? Die Antworten müßten natürlich so abgefaßt sein, daß aus ihnen die betreffende Persönlichkeit nicht eruiert werden könnte. Auf diese Weise werden zwar manche Angaben überhaupt nicht zu erhalten sein, aber es lassen sich bessere

Daten gewinnen, die Diskretion wird nicht verletzt, und dem Beantworter wird viel Mühe erspart.

Die statistische Methode, von der bis jetzt die Rede war, findet eine Ergänzung in der unmittelbaren Beobachtung und Besprechung. Naturgemäß bleibt diese auf einen geringen Umfang beschränkt, ist jedoch geeignet, Einzelheiten, die in den eingelaufenen Antworten der Massenerhebung dunkel geblieben sind, aufzuhellen. — Das psychologische Experiment läßt sich kaum anwenden. Im Bereich der religiösen Vorstellung wäre allerdings ein religiöses Aussageexperiment denkbar. So könnte man untersuchen, wie Kinder religiöse Begriffe assimilieren. Wo jedoch in einem religiösen Erlebnis das Gefühl eine Hauptrolle spielt, würde sein Ablauf durch den Gedanken an das Experiment gestört. Nur im uneigentlichen Sinne wäre ein Experiment möglich, wenn man z. B. nach Abhaltung eines Gottesdienstes die Teilnehmer mit der Aufforderung überraschte, sogleich niederzuschreiben, was sie beim Absingen des letzten Liedes empfunden hätten. An die Stelle des Laboratoriumexperimentes tritt das experimentum naturae, die psychopathologische Erscheinung religiöser Natur. Aber nirgendwo muß man in der Deutung der Krankheitserscheinungen so vorsichtig sein wie hier, besonders wenn man auf ursprüngliche pathologische Anlagen erkennen will. So mancher Psychiater, der für die Psychologie der Vergangenheit kein vernichtenderes Schimpfwort kannte als „Vermögenspsychologie", führte, ohne es selbst recht gewahr zu werden, eine Unmenge von Zwergvermögen in Gestalt angeborener Anlagen in die Seele ein.

Mühsam ist auch der Weg der biographischen Forschung. Hier muß erst die historische Kritik freie Bahn schaffen. Ist dies geschehen, dann kann die Religionspsychologie mit eigenen Mitteln, zumal aus extremen Fällen, aus dem Leben von großen Heiligen und von verworfenen Menschen, reiche Belehrung gewinnen. Die Hauptschwierigkeit der biographischen Forschung wird stets das Verstehenlernen fremder Verhältnisse und fremder Denkweise sein. Die Gefahr vorschnellen Urteilens ist zumal den Heiligen gegenüber nicht gering. Damit soll nicht gesagt sein, daß man an solchen extremen Fällen „die Religion" am besten kennen lerne, sondern daß sich hier die infolge der Steigerung isolierten Einzelkräfte am besten studieren lassen.

Die dritte Gruppe der religionspsychologischen Methoden bildet die Untersuchung religiöser Geistesprodukte. Dazu gehören neben den religiösen Einrichtungen, Gebräuchen, Opfern, Zeremonien vor allem die Gebete, die religiöse Poesie, die theologische und aszetische Literatur. In den Gebeten finden vorab die religiösen Bestrebungen und Ziele ihren Ausdruck, in der Poesie mehr die Gefühle, während die theologische und aszetische Literatur die religiösen Anschauungen und Motive widerspiegelt in jener Auswahl und Gestalt, wie sie dem Schreiber und seiner Zeit geläufig waren. Eine derartige Untersuchung könnte sich an die Technik historisch-philologischer Forschung anlehnen und wäre so imstande zu zeigen, ob und wie sich bestimmte religiöse Anschauungen im Laufe der Zeit geändert hätten, ob und warum bestimmte Zeiten und Völker Vorzugsideen besaßen, eine Arbeit, die bisher mehr dem divinatorisch begabten Geschichtschreiber

überlassen blieb. Vorbedingung ist nur, daß man dem betreffenden Schreiber nachzuempfinden verstehe und in der doktrinären Phraseologie Bescheid wisse.

## III.

In dieser mehr objektiven Fassung dürfte die neue Wissenschaft auch dem Katholiken annehmbar scheinen. Doch bevor er endgültig Stellung nimmt, wird er die Behebung verschiedener Bedenken und Unklarheiten wünschen. *Diese Bedenken erstrecken sich auf Voraussetzung, Ziel, Gegenstand und Methode der Religionspsychologie.*

*Die Grundvoraussetzung* der Religionspsychologie als Wissenschaft ist das Vorhandensein irgendwelcher *Gesetzmäßigkeit* der religiösen Erlebnisse. Nun wird man eine solche unschwer für jede rein natürliche Religion zugeben; aber kann man auch im übernatürlichen Leben eine Gesetzmäßigkeit erwarten? Es ist Glaubenssatz, daß das übernatürliche Leben ohne die Erleuchtungen und Anregungen der Gnade nicht möglich ist. Aber diese sind freie Akte Gottes. So scheint es, daß alle jene Menschen aus dem Beobachtungskreis der Religionspsychologie ausscheiden müssen, welche die Gnadeneinwirkungen erfahren. Doch liegen die Dinge anders. Gratia supponit naturam. Trotz der Gnade ist z. B. die Auffassung religiöser Vorstellungen von der geistigen Entwicklung des Kindes abhängig. Und wenn wir auch alle Erzählungen der Heiligenlegende über auffallend frühes Verständnis für göttliche Dinge als gut verbürgt hinnehmen wollten, so ließe sich doch ein zahlenmäßig gesichertes Resultat über die Entwicklung der religiösen Vorstellungen beim Kinde erzielen. Besagte Vorfälle würden sich eben sofort als Ausnahmen abheben und, falls sie sich nicht mit den bekannten Erscheinungen der Frühreife auf andern Gebieten in Parallele setzen ließen, als göttliche Gnadenerweisungen angesehen werden. — Schwieriger ist die Frage nach dem Verhältnis von Natur und Gnade bei den übernatürlichen Akten des Erwachsenen. Allein ohne hier auf die theologische Frage nach der Wirkungsweise des Gnadenbeistandes eingehen zu wollen, läßt sich doch im allgemeinen sagen, daß, wo immer eine natürliche Gesetzmäßigkeit im Seelenleben vorliegt, sie durch die Gnade nicht verdeckt wird. Natürlich ist stets festzuhalten, daß Gott ebenso Herr der Gnade wie Herr der Natur ist. Wie also in der physischen Welt das Wunder möglich bleibt, so in der moralischen Welt ein unmittelbares Eingreifen der Gnade. Aber ebensowenig wie dort das Wunder unsere fortschreitende Einsicht in die Naturgesetze aufhält, ebensowenig macht hier die außerordentliche Gnade eine religionspsychologische Untersuchung unmöglich. Beide sind Ausnahmen und lassen sich für gewöhnlich als solche erkennen.

Im Anschluß hieran mögen zwei weitere Bedenken ihre Erledigung finden. Kommt die religionspsychologische Forschung nicht einer *Profanation* des Heiligsten gleich? Man wird zugeben müssen, daß die Schaustellung des innersten Herzens auf offenem Markte, wie wir sie bei Starbuck finden, auf ein edles Gemüt abstoßend wirken muß. Aber diese echt amerikanische Forschungsmethode ist weder notwendig, noch für eine exakt wissenschaftliche Untersuchung sehr zu empfehlen.

Es handelt sich ja auch nicht darum, die religiösen Erlebnisse des Einzelnen vor aller Welt auszukramen, sondern um die Erkenntnis der allgemeinen Gesetze des der Religion zugewandten Seelenlebens. Diesem Zwecke können andere, diskretere Methoden, wie sie oben angedeutet wurden, weit besser dienen.

Begründeter ist die Besorgnis, daß sich bei dem Religionspsychologen eine rationalistische Betrachtungsweise jeglicher Religion, auch der geoffenbarten, geltend mache. Diese Gefahr ist tatsächlich vorhanden, aber sie fällt nicht der Wissenschaft als solcher zur Last, sondern einer im übrigen recht zweckdienlichen Beschaffenheit des menschlichen Geistes, seiner Einstellungsfähigkeit. Als Religionspsychologe muß der Forscher die Dinge vom rein natürlichen Standpunkte aus anschauen. Das mag die Neigung begründen, auch dort rationalistisch zu sehen, wo der natürlich erkennenden Vernunft Schranken gesetzt sind. Doch folgt daraus nur, daß zum ersprießlichen Betrieb dieser Wissenschaft abgesehen von gründlicher theologischer Bildung eine wiederholte Orientierung an den Grenzsteinen und Wahrzeichen der Glaubenslehren von nöten ist.

Nachdem einmal die Möglichkeit der religionspsychologischen Forschung festgelegt ist, wäre eigentlich über ihr Ziel kein Wort zu verlieren. Was anders kann Ziel dieser Studien sein als die genaue Kenntnis der Bewußtseinsvorgänge, die sich auf das religiöse Leben beziehen, und zwar insofern sie den Gesetzen des Seelenlebens unterliegen? Daß sich aus diesen Einsichten manche wertvolle Nebenfrüchte für verwandte Wissenschaften und das praktische Leben ergeben, läßt sich mit Sicherheit voraussagen, ist jedoch sekundärer Natur. Werden solche Nebenziele, die sich ja in ihrer konkreten Gestaltung noch nicht aufzeigen lassen, schon jetzt dem Forscher vor Augen gestellt, so müssen sie notwendig irre leiten, zumal wenn sie so utopischer Natur sind, wie sie z. B. von der Zeitschrift für Religionspsychologie erhofft werden. Es wäre wirklich traurig, müßte Religionspsychologie „das wissenschaftliche Mittel sein, unserer Zeit, unserem Volke, unsern Gewissensnöten auf- und fortzuhelfen“ [1], oder müßte Religionspsychologie die Grundlage der Theologie werden [2]. Und zwar wäre das im Interesse der jungen Wissenschaft selbst zu beklagen. Welcher Forscher vermöchte mit platonischer Ruhe einen Baustein nach dem andern herbeizutragen, während Tausende nach seiner Hilfe schreien? Dementsprechend findet man auch in den vorliegenden Jahrgängen der erwähnten Zeitschrift kaum eine ruhige Detailuntersuchung, die als Teil eines groß angelegten Forschungsplanes gedacht wäre. Aber welcher Gewinn soll der reinen Wissenschaft gar erst aus so leidenschaftlich religionsfeindlichen Tendenzen erwachsen, wie sie in einem Artikel des Herrn Dr von Neupaur (Innsbruck) zum Ausdruck kommen? „Die Philosophen“, meint Herr von Neupaur, „müssen den Einfluß in religiösen Dingen zurückgewinnen, ... um dem ‚modernen‘ Denken den Weg zu bahnen. Von den Theologen und den Konfessionen ist nichts zu erwarten.“ [3] Studiert man etwa so die religiösen Phäno-

[1] Zeitschrift für Religionspsychologie I 1. [2] Ebd. 84 Anm. und III 52 f.
[3] Ebd. I 445.

mene, indem man sie in ihrer natürlichen Entwicklung erst unterdrückt? Nach diesem Rezept muß also ein Naturforscher alle seine Objekte erst in Spiritus setzen, bevor er sie beobachtet[1]. Allen diesen Tendenzen gegenüber geben wir (mit den Worten W. Ostwalds) zu bedenken, „wie innerlich zerstörend alle nicht der reinen Hingabe an die Wissenschaft angehörigen Motive auf die Pflege dieses höchsten Schatzes der Menschheit einwirken. Hier ist der reinste Idealismus in jeder Beziehung die erfolgreichste Praxis."[2] Man studiere nur erst einmal die Phänomene des religiösen Lebens in aller Objektivität und Ruhe, und alle Nebenfrüchte, die uns dieses Studium in den Schoß wirft, wollen wir mit Dank entgegennehmen. Doch werden wir uns ebenso hüten, eine unreife Frucht vor der Zeit von diesem Baum der Erkenntnis zu brechen, wie irgendwelche heranreifende als giftig zu beargwöhnen. Wir Katholiken stehen dieser wissenschaftlichen Betätigung ebenso unbesorgt und wohlwollend gegenüber wie jeder andern. Denn jeder gesicherte Wert, den bis jetzt irgendeine Wissenschaft zu Tage gefördert hat, kam uns immer zu gut. Und so wird es auch in Zukunft sein.

Entschließen sich die Religionspsychologen, von außerwissenschaftlichen Zielen sich nicht beeinflussen zu lassen, dann wird man ihnen vorerst keinen schweren Vorwurf daraus machen, daß sie über die Umschreibung und Abgrenzung ihres Objektes nicht einig werden können. Über die Begriffsbestimmung des Religiösen wurde auf dem Genfer Kongreß reichlich diskutiert, doch mit geringem Erfolg[3]. Die Sache bietet ja auch die größten inneren Schwierigkeiten. Denn da die religiösen Bewußtseinserscheinungen nicht nach logischen, sondern nach psychologischen Merkmalen gruppiert werden sollen, so setzt eine derartige Sonderung eigentlich die Kenntnis der in Frage kommenden Phänomene in etwa voraus, kann also nicht gleich zu Beginn der Forschung geleistet werden. Dem religiösen Indifferentismus wird durch den vorläufigen Verzicht auf eine scharfe Grenzführung nur dann Vorschub geleistet, wenn die Betrachtung der religiösen Erscheinungen eine oberflächliche wird.

Von größerer Bedeutung ist eine andere Grenzregulierung. Kann die Religionspsychologie von dem Wahrheitsgehalt der zu untersuchenden religiösen Vorstellungen und Anschauungen absehen? Die meisten Vertreter der neuen Wissenschaft bejahen diese Frage, da die Religionspsychologie keine Norm-, sondern eine Sachwissenschaft sei. Und sicher ist die Abstraktion von der Wahrheitsfrage möglich, solange es sich um rein deskrip-

[1] Jahrgang II 180 erklärt sich Dr von Neupaur deutlicher: „Nach meinen Erfahrungen ist der ausgesprochene Atheismus Religion, und zwar die beste Religion.... Die Atheisten sind durchweg bessere Menschen.... Verdrängung der Konfessionen (ist) ... so notwendig." Erst daraufhin entschließt sich die Redaktion zu einer Bemerkung: „Zur Entschuldigung mag dem Verfasser das mit psychischen Explosivstoffen geladene Spannungsverhältnis dienen, wie es zwischen Theologie und Wissenschaft in katholischer Atmosphäre gegenwärtig besteht" (!) (S. 181).

[2] W. Ostwald, Große Männer, Leipzig 1909, 254. [3] Razón y Fe 247.

tive Psychologie handelt, welche die religiösen Bewußtseinserscheinungen feststellt, sie genau beschreibt und nach ihren psychologischen Merkmalen ordnet. Läßt sich aber diese Abstraktion überall durchführen? Wohl kaum. Schon die allgemeine Psychologie unterscheidet z. B. zwischen Trugwahrnehmungen und normalen Wahrnehmungen, zwischen Wahnideen und objektiven Anschauungen. Diese Unterscheidung wird nun auch auf das Gebiet der Religionspsychologie übertragen werden müssen. Kein Religionspsychologe wird es sich grundsätzlich versagen, die Visionen eines Mystikers in die eine oder die andere Klasse zu verweisen. Sobald er aber dies tut, nimmt er zur Wahrheitsfrage Stellung.

Man wird entgegnen, diese Stellungnahme vollziehe er nicht als Psychologe, sondern als Philosoph oder als Metaphysiker. Das ist richtig, beweist aber nur, daß auch der Religionspsychologe seiner Aufgabe nicht gerecht werden kann, ohne allgemein philosophische Grundsätze und Anschauungen zu Hilfe zu nehmen. Da fragt es sich nunmehr, zu welcher Philosophie er sich bekennen will. Die Mehrzahl der deutschen und französischen Psychologen folgen natürlich Kant und leugnen die Möglichkeit jeder transzendenten Erkenntnis. Ganz aus ihrem Geiste war es darum gesprochen, als Professor Flournoy in Genf erklärte: „Dieu est en dehors de la science“[1]. Und doch ist dieser Standpunkt gerade für einen Religionspsychologen voll des innersten Widerspruches. Denn ein Kantianer kann die Möglichkeit eines göttlichen Eingreifens a priori nicht ausschließen. Das wäre ja ein transzendentes Erkennen. Er kann aber auch niemals a priori erklären: alle Vorkommnisse des religiösen Lebens lassen sich aus rein natürlichen Ursachen verstehen. Denn woher will er das wissen? Er kennt sie ja noch gar nicht. Somit ist die kantische Philosophie wenigstens als Ausgangspunkt für den Religionspsychologen unmöglich. Daß wir in gleicher Weise den extremen Naturalismus Leubas und mit Leuba den Pragmatismus und Mystizismus William James' zurückweisen, bedarf nicht der Erwähnung.

Ebenso dürfte es überflüssig sein darzutun, daß hier mit der Verwerfung des extremen Naturalismus nicht einem übertriebenen Supranaturalismus das Wort geredet werde. Solange eine Erscheinung auch des religiösen Lebens durch natürliche Ursachen erklärt werden kann, darf ein unmittelbares Eingreifen Gottes nicht behauptet werden. Erst wenn jede Möglichkeit einer natürlichen Erklärung ausgeschlossen ist, darf und muß die Erklärung auf die causa prima zurückgreifen. Wer ehrlich sein will, muß zugeben, daß dieser Grundsatz an sich tiefer führt und die Wissenschaft letzten Endes mehr fördert als das Prinzip der absoluten natürlichen Erklärbarkeit jeglicher Phänomene. Denn er verlangt ein Eindringen bis zum eventuellen Ausschluß der Möglichkeit natürlicher Ursachen, während der naturalistische Standpunkt nur eine Subsumption der fraglichen Erscheinung unter schon bekannte, rein natürliche Ursachen fordert. Wie schnell aber mit dieser Auffassung sich der menschliche Geist abzufinden pflegt, zeigen so manche französische Pathologen. Um die mystischen Phänomene in

[1] Revue du clergé français 176.

Suggestion, Halluzination und Illusion restlos aufgehen zu lassen, verspürten sie nicht einmal das Bedürfnis einer kritischen Voruntersuchung des Tatbestandes.

Noch ein Wort über das Unterbewußtsein als Erklärungsmöglichkeit in der Religionspsychologie. Es gibt wohl kaum einen zweiten psychologischen Fachausdruck, mit dem soviel Unfug getrieben wird wie mit dem Worte „unterbewußt". Auch in Genf führte man darüber Klage. Morton Prince zählte zehn verschiedene Bedeutungen auf, in denen dieser Terminus in der wissenschaftlichen Literatur schillert. Welche Begriffsverwirrung mag erst in seiner populärwissenschaftlichen Anwendung sich verstecken! Das Wort „unterbewußt" ist ja wie geschaffen für Feuilletonsunterhaltung und Salongespräch. Man braucht nichts zu denken und hat doch alles gesagt, um als up to date zu gelten. Dazu verhilft es in der ernsten religiösen Frage mit Eleganz über alle Schwierigkeiten und selbständiges Prüfen hinweg.

Zur Erklärung des arg mißbrauchten Wortes sei eine vierfache Bedeutung unterschieden und auf ihre Brauchbarkeit geprüft.

1. Unterbewußt = dunkel bewußt, nicht beachtet. Die psychischen Erscheinungen dieser Art sind jedermann geläufig und wie für die allgemeine so auch für die Religionspsychologie von großer Bedeutung. Die Bezeichnung „unterbewußt" würde aber für sie besser nicht angewandt [1].

2. Unterbewußt (im Sinne Janets) = von dem übrigen Bewußtseinsinhalt abgespalten. Hierfür allein sollte unser Terminus reserviert sein. Über diesen von Janet geprägten Begriff sind die Akten noch nicht abgeschlossen. Auf jeden Fall darf man ein derartiges Unterbewußtsein, welches die Grundlage einer zweiten und dritten usw. Persönlichkeit bildet, nicht voraussetzen, sondern muß es von Fall zu Fall wieder von neuem beweisen. Als allgemein brauchbare Erklärungsmöglichkeit kann es aber schon darum nicht gelten, weil es — nach Janets eigener ausdrücklicher Erklärung — Symptom und Folge psychischer Erkrankung ist.

3. Unterbewußt, richtiger: unbewußt = physiologischer Vorgang im Zentralorgan, dem kein psychischer Prozeß entspricht. Die Existenz derartiger Nervenvorgänge steht fest. Auch haben sie auf die Qualität der nachfolgenden psychischen Inhalte einen gewissen Einfluß. So ist beispielsweise das Verblassen der Erinnerungsbilder solchen physiologischen Umformungen zuzuschreiben. Allein der Umfang und die Bedeutung dieser nervösen Transformationen ist gering, und man muß es als eine beängstigende Phantasieleistung bezeichnen, wenn Starbuck in diesem „Unterbewußtsein" ganze Weltanschauungen entstehen läßt. Außerdem beruhen solcherlei „populäre" Auffassungen zumeist auf Flechsigs „platter Hypothese" (Hellpach) von den Assoziationszentren, die unter den Psychologen keinen Verteidiger mehr findet.

4. Unterbewußt = einem unbekannten Bewußtsein sei es des Einzelnen sei es der Allgemeinheit angehörend und plötzlich in das (normale) Oberbewußtsein hineinragend. Dieser Begriff ist zumal von Fechner ausgesponnen und von

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXVI 60 ff.

James durch seine Gifford lectures der Vergessenheit entrissen und in Umlauf gesetzt worden. Wie das Od und der Perisprit in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, so steht das mysteriöse Unterbewußtsein an dessen Ende als großartige „wissenschaftliche" Mystifikation.

Es kann als ein trauriges Zeichen der Zeit gelten, daß gerade diejenigen auf diese Mystifikation hereinfallen, welche sich auf ihren kritischen Sinn nicht wenig zu gute tun. Um als wissenschaftlich zu erscheinen, verwirft man mit Kant die Gottesbeweise, ohne sich einzugestehen, daß der Kantianismus denn doch nur der Staatsrock ist, in dem man gelegentlich seine philosophische Aufwartung macht. — Im Alltagsleben und bei nutzbringender Arbeit erscheinen wir doch alle im gleichen metaphysischen Kittel. — Aber seinen Gottesglauben möchte man noch retten. Da kommt James mit dem Unterbewußtsein, und alles jubelt ihm zu. Man *beweist* jetzt Gottes Dasein nicht mehr, beileibe nicht! Das wäre ja höchste Kritiklosigkeit, nein, *man erlebt es*, man erfaßt Gott, wenn in dem Gefühl wunderbarer Ergriffenheit und Rührung die Grundwelle des Unterbewußtseins in das Oberbewußtsein hineinschlägt. Das heißt man wahrlich die Quelle des lebendigen Wassers verlassen und sich durchlöcherte Zisternen graben, die kein Wasser halten. Denn, abgesehen von der gewaltigen Selbsttäuschung über die metaphysikfreie Unmittelbarkeit dieses Erlebnisses, ist die fortschreitende Psychologie schon auf dem besten Wege, die merkwürdigen Phänomene, auf welchen sich James' Unterbewußtsein aufbaut, in ihre nur allzu natürlichen Bestandteile aufzulösen.

Damit dürften wohl die wesentlichsten Unklarheiten und Bedenken aus dem Wege geräumt sein, so daß nunmehr über die Stellungnahme des Katholiken zur Religionspsychologie kein Zweifel bestehen kann. Auf dem Boden der philosophia perennis und orientiert an den Lehrsätzen des Glaubens, wird sich auch der katholische Gelehrte an den religionspsychologischen Forschungen beteiligen können. Insbesondere braucht der theologisch geschulte Katholik seine Mitarbeit nicht zu versagen. Gerade auf ihn wartet ein besonderer Arbeitsanteil, auf den zum Schluß noch hingewiesen sei: *die Hebung der eigenen religionspsychologischen Schätze*. Wir besitzen zumal in unserer aszetischen Literatur einen außerordentlichen Reichtum religionspsychologischer Erfahrungen. Unsere Aszeten haben die Beobachtungen, die sie an der eigenen Person und an den von ihnen geleiteten Seelen machten, in vielen Werken niedergelegt. Es gilt nunmehr, diese Beobachtungen wiederzuerkennen, in die Sprache der Psychologie zu übersetzen und unter systematischen Gesichtspunkten zusammenzustellen. Von dieser empirischen Basis aus lassen sich dann neue Probleme und Fragestellungen gewinnen. Diese Arbeit kann am besten von dem Klerus geleistet werden. Dank seiner Erfahrung in der Seelenleitung versteht er am leichtesten die Sprache und die Gedankengänge der aszetischen Schriftsteller, und vermöge seiner theologischen Schulung vermag er am sichersten, mit klugem Maßhalten das wirklich Übernatürliche von dem vermeintlich Übernatürlichen zu scheiden.

**J. B. Linwurzky** S. J.

# Der Kampf um die Volksschule in Frankreich.

## Allgemeine Orientierung.

(Schluß.)

Die Freimaurer-Verbände Frankreichs, besonders der bei weitem die meisten Logen umfassende Großorient, müssen, wie bei dem ganzen französischen Kulturkampf, so auch hinsichtlich der neuerlichen Verschärfung des Kulturkampfes auf dem Gebiete des Volksschulwesens als die eigentliche vorwärts treibende und dirigierende zentrale Macht betrachtet werden.

Schon seit 1870 kamen die verschiedenen kleineren und größeren Freimaurerversammlungen immer wieder auf die Unterrichtsfrage zurück, wobei sie, teils offen und formell, teils verdeckt und wenigstens tatsächlich, das staatliche Unterrichtsmonopol zu Gunsten des von ihnen gewünschten freidenkerisch-atheistisch-republikanischen Laienunterrichts erstrebten. Nach Verabschiedung des Gesetzes vom 5. Dezember 1905 betreffend die Trennung von Staat und Kirche nahmen sie den Gegenstand mit verdoppeltem Eifer wieder auf. Der Logenagitation ging eine entsprechende Agitation in den vom Großorient abhängigen oder wenigstens von seinen Agenten inspirierten und geleiteten überaus zahlreichen profanen Vereinen, Blättern und Veranstaltungen zur Seite. Unter diesen Vereinen nimmt die 1867 gegründete, selbst wieder eine Menge anderer Vereine umspannende Unterrichtsliga, als „erstgeborne Tochter der Freimaurerei" in Frankreich, die erste Stelle ein. Die maßgebende radikale Partei bildet, namentlich seitdem sie 1902 unter die Leitung Br.·. Combes', des Idealministers des Großorients, gekommen ist, die hauptsächlichste politische Vertreterin der Freimaurerei in der profanen Welt.

So veranlaßte der Großorient zunächst mancherlei Versuche, das sog. Gesetz Fallour vom 15. März 1850 betreffend die Unterrichtsfreiheit bruchstückweise zu beseitigen.

Auf dem Gebiete des Volksschulwesens wurde seine Tätigkeit wieder intensiver, als die 1905 gegründeten Vereine katholischer Familienväter anfingen, größere Bedeutung zu erlangen. Juni 1908 wurden, hauptsächlich auf sein Drängen hin, wie schon bemerkt, zwei Gesetzesvorlagen zum Schutze der Laienschule gegen die gesetzlich durchaus berechtigte Einwirkung dieser Vereine eingebracht. Als die Bischöfe hierauf,

unter besonderer Bezugnahme auf die Gesetzesvorlagen, einen vom August 1908 datierten, im Univers vom 13. September 1908 veröffentlichten Hirtenbrief „an die Familienväter ihres Landes" erließen, in welchem sie diese über die Tragweite der Vorlagen aufklärten, veranlaßte der Großorient von Frankreich eingehende Studien über die Frage. Zugleich betrieb er, gemäß dem bereits bei der Jahrhundertfeier der französischen Revolution 1889 proklamierten Programm, auch eine Umgestaltung des Unterrichtswesens. Das Ergebnis all dieser in sozialistischem Sinn[1] schon jahrelang fortgesetzten Arbeiten war eine lange Reihe von Beschlüssen, welche auf der letzten allgemeinen Jahresversammlung des Großorients von Frankreich 19.—25. September 1909 gefaßt wurden, der, nebenbei bemerkt, nicht weniger als 24 staatliche Schullehrer als Delegierte von Einzellogen anwohnten[2].

Das anläßlich der Zentenarfeier der Revolution 1889 für das kommende Jahrhundert aufgestellte Programm des Großorients von Frankreich lautet, in einige Hauptsätze zusammengefaßt: Die Freimaurerei, welche die Revolution von 1789 vorbereitete, hat die Aufgabe, dieselbe fortzusetzen und zu vollenden. Dies muß, da nun die Hauptarbeit auf politischem Gebiet, wenigstens in Frankreich, getan ist, fortan vorwiegend durch die folgerichtige Durchführung der Grundsätze der Revolution (besonders der Menschenrechte) von 1789 bis 1794 in der sozialen Ordnung geschehen. Zugleich muß dafür gesorgt werden, daß das ganze zivilisierte Europa und nach und nach die ganze Welt nach dem Muster Frankreichs der sozialen Weltrepublik entgegengeführt werde. Zu diesem Ende ist eine engere internationale Einigung der ganzen Freimaurerei der Welt und die Heranziehung aller verwandten Geisteskräfte und aller Machtfaktoren der Welt zur Mitarbeit an dieser möglichst einheitlich organisierten „Kultur"-Arbeit anzustreben. Zum gleichen Zweck sollen periodisch internationale Freimaurerkongresse stattfinden und so viel als möglich sämtliche Großlogen der Erde zu deren Beschickung vermocht werden[3].

---

[1] Vgl. La Franc-Maçonnerie démasquée 1907, 236 ff 356 ff.

[2] Ebd. 1909, 307 ff, wo die Namen sämtlicher Delegierten aufgeführt sind.

[3] Vgl. Chaîne d'union 1889, 134 ff 212 ff 248 ff 266 ff 291 ff und besonders die im Verlag des Großorients befindlichen amtlichen Comptes rendus der beiden internationalen Freimaurerkongresse, welche in Paris am 16. u. 17. Juli 1889 und am 31. Aug., 1. u. 2. Sept. 1900 abgehalten wurden. Da-

Die hauptsächlichsten uns hier interessierenden Beschlüsse des Jahreskonvents des französischen Großorients 1909 lauten:

„1. Unterrichtsmonopol ohne staatlichen Dogmatismus", d. h. im Sinne des Großorients mit Wahrung der Neutralität dem Sozialismus gegenüber. Antireligiöser Dogmatismus sozialistischer „Lehrer" wird vom Großorient nicht nur nicht mißbilligt, sondern sogar gewünscht. — „2. Revision der Programme in wissenschaftlichem und laisierendem Sinne", d. h. gemäß bereits früher gefaßten Beschlüssen [1] vor allem gänzliche Beseitigung alles Religiösen: „Pflichten gegen Gott"; „Unsterblichkeit der Seele" usw., aus denselben. — Um zugleich sozialistischen Ansprüchen zu genügen: „3. Einheitlichkeit und Unentgeltlichkeit des Unterrichts auf allen Stufen; Begründung des Moralunterrichts einzig und allein auf Grund der Pflege des Altruismus und der Solidarität, ohne Bezugnahme auf irgend eine außerirdische Sanktion" usw.

„Und zur Sicherstellung des Staates gegen die Wirksamkeit der (katholischen) Privatschulen: 1. Reelle staatliche Überwachung der freien (katholischen) Schulen, gemäß dem Gesetz; und Sicherung des Maximums von Bürgschaften zu Gunsten der republikanischen Regierung; 2. Ausdehnung der für die freien Schulen bestehenden Vorschriften auf die Vorschul- (Krippen- und Bewahr-) Anstalten und Überwachung derselben, sowohl hinsichtlich ihrer Errichtung als ihrer Tätigkeit" [2] usw.

In der zusammenfassenden Schlußrede des Konvents erklärte der amtliche Redner Br.·. Lahy geradezu: es sei „die unabweisbare Mission der Freimaurerei, der Menschheit die wahre Moral in ihrer modernen Form, die wissenschaftliche Laienmoral, welche ein Ergebnis der sozialen Zustände (un fait social) sei, die ohne Unterlaß in Entwicklung befindliche Moral zu liefern" [3].

Bezüglich der Taktik und Methode bemerkte der Abgeordnete Br.·. Massé bereits auf dem Jahreskonvent 1908:

„Unser Orden hat bei den letzten Wahlen schon einen beträchtlichen Einfluß ausgeübt." „In den bevorstehenden Kämpfen muß dieser Einfluß aber noch

für, daß die hier gefaßten Beschlüsse auch in Deutschland nicht ohne Wirkung blieben, ist ein schlagender Beweis der bekannte Pfingstbeschluß (27. Mai 1909) des deutschen Großlogentags, welcher die Herstellung freundschaftlicher Beziehungen zum Großorient in Frankreich zum Gegenstand hatte. Vgl. „Germania", 9. Juni und 12. Nov. 1909, 5. u. 19. Febr., 10., 12. März 1910 und Augsb. Postzeitung, 12. März und 2. April 1910.

[1] Vgl. La Franc-Maçonnerie démasquée 1907, 361.

[2] Amtlicher Compte rendu des Großorients, zitiert in La Franc-Maçonnerie démasquée 1909, 344—348. [3] L'Univers, 27. Sept. 1909.

größer werden. Eine Organisation, wie sie uns vorschwebt, würde uns unbesieglich machen; sie kann aber nicht an einem Tag geschaffen werden. Man muß schon frühzeitig die Hand ans Werk legen, mit der größten Sorgfalt das Geheimnis über unsere Beschlüsse wahren und in der Stille sich zum Kampfe rüsten. Wenn dann der Tag des Kampfes angebrochen ist, dann werden wir unsere Gegner durch die Sicherheit und Raschheit, mit der **wir unsere Schläge führen, in Erstaunen setzen.**“ [1]

Dank dieser Taktik erzielte die Loge schon bei den Kammerwahlen im Mai 1902 einen Erfolg, bezüglich dessen der Präsident der Jahresversammlung und zugleich Chef der schottischen Hochgradfreimaurerei des Großorients, Br.·. Blatin, 33 .·., am 18. September 1902 auf dem Konvent feierlich konstatierte:

„Die Organisation des Großorients, die vortreffliche Organisation seiner Einzellogen, unsere tiefgewurzelte Anhänglichkeit gegen die Republik (im Sinne des „Laientums“ und vor allem der „Freidenkerei“, ohne die nach französischen Freimaurerbegriffen keine republikanische ‚Freiheit‘ denkbar ist) sind es, denen wir den Triumph verdanken.“ „Es unterliegt keinem Zweifel: Wäre die Freimaurerei nicht über das ganze Land verbreitet gewesen, so wären wir von unsern bewunderungswürdig organisierten Gegnern geschlagen worden.“ [2] Und der amtliche Redner des Konvents, Br.·. F. Paris, fügte bei: „Man kann behaupten, daß seit einem Jahrhundert sich keine wichtige Reform in den Sitten und in der Gesetzgebung vollzog, die nicht in Freimaurer-Logen ihren Ursprung und ihre Quelle gehabt hätte.“ [3]

Wie nach 1898 die Dreyfus-Affäre, war jetzt die Hinrichtung Ferrers [4] der für den eigentlichen Beginn des Kampfes ausersehene Moment. Da alles in der freidenkerisch-freimaurerischen Presse und in den zahlreichen von der Loge beeinflußten Vereinigungen von langer Hand vorbereitet war, konnte die Agitation nun sofort in einem Umfange und mit einer Heftigkeit auftreten, welche die Welt wirklich in Staunen setzten.

---

[1] Compte rendu 1898, 281, zitiert in La Franc-Maç. dém. 1909, 370 f.

[2] Amtlicher Compte rendu des Konvents 1902, 153 f.

[3] Ebd. 366. Wenn man letztere Behauptung nicht vollinhaltlich gelten lassen will, bekundet sie wenigstens die Tendenz der französischen Freimaurerei, einen allbeherrschenden und allumfassenden, auch politisch-sozialen Einfluß auszuüben.

[4] Erwähnt zu werden verdient, daß Alfr. Dreyfus selbst eine Einladung erhielt, eine öffentliche Konferenz über den Fall Ferrer zu halten, dieselbe aber mit der Begründung ablehnte, er wolle sich nicht den Anschein geben, für seine eigene Sache zu plädieren. L'Univers, 16. Febr. 1910.

Bezeichnend dabei ist, daß schon die vom Freimaurerkonvent am 20. Sept. 1909 beschlossene Sympathiekundgebung des Großorients für Ferrer und Genossen „zur Brandmarkung der spanischen Regierung und der religiösen und kapitalistischen Reaktion" einen sozialistischen Charakter hatte. Auch in den auf die Reform des öffentlichen Unterrichts gerichteten Beschlüssen und Agitationen trat letzterer in den Vordergrund. Wie der Großorient, so verlangte der Kammerpräsident, Br.·. Brisson, am 4. Okt. 1909 in Marseille[1], und in einem Bericht für den Kongreß der maßgebenden radikalen Partei (7.—10. Okt. 1909) F. Buisson die „vollständige Gleichheit des Unterrichts", „so daß die Kinder der Arbeiter den gleichen Unterricht erhalten wie die Kinder der Bourgeois"; die jetzt bestehende Ungleichheit sei „inhuman und skandalös" und „mit den Grundsätzen von 1789 unvereinbar, gemäß denen ‚die Menschen frei und in ihren Rechten gleich geboren werden'". Die „verschiedenen mit dem Privateigentum verbundenen Mißbräuche müßten allmählich verschwinden"; „bis zum 14. Jahre müßten sämtliche Kinder die gleiche Volksschule besuchen" usw.[2] Beide verlangten zugleich die Aufhebung der Unterrichtsfreiheit. Im gleichen Sinne agitierten die Blätter der Blockparteien[3]. Auf dem „Kongreß der Radikalen" selbst beantragte Buisson als Antwort auf die Hirtenbriefe der Bischöfe ein „gesetzliches Verbot für alle Geistlichen, Unterrichtsanstalten zu halten oder zu leiten". Auf ein Telegramm Combes' hin wurde der „republikanische Block gegen die Antipatrioten und die klerikale Partei" in seiner alten Geschlossenheit wiederhergestellt: „Pas d'alliés à droite, pas d'ennemis à gauches!" Abgeordneter Ch. Dumont hielt eine lange Rede zu Gunsten des staatlichen Unterrichtsmonopols[4], die in den Sätzen gipfelte: „Die jungen Gehirne, auf denen das religiöse Löschhorn lastet, müssen befreit"; „das heilige Recht des Kindes, die durch die Vernunft entdeckten Wahrheiten kennen zu lernen, muß geschützt werden"[5]. Im Einklang mit den Forderungen Dumonts beschloß der Kongreß, die Frage für den nächsten Kongreß offiziell auf die Tagesordnung zu setzen. Abgeordneter Br.·. Lafferre, der als Freimaurer-Großmeister dem Konvent des Großorients präsidiert hatte, erklärte selbst bereits am 9. Oktober 1909 in der Action:

[1] L'Univers, 5. u. 7. Okt. 1909. [2] Ebd. 7. Okt. 1909.
[3] Ebd. 8. Okt. 1909. [4] Ebd. 11. Okt. 1909.
[5] Ebd. 13. Okt. 1909.

„So befinden wir uns denn aufs neue im Kampf gegen die Kirche. In Wahrheit haben wir nie aufgehört, den ewigen Feind zu bekämpfen. Die zwei großen Mächte, welche die Welt regieren, müssen notwendigerweise auf einander stoßen; es sind dies einerseits der klerikale Dogmatismus, der eine unabänderliche soziale Moral vertritt, und anderseits der rationalistische Evolutionismus, welcher die Fortschritte der Wissenschaft zur Richtschnur und die Vernunft zur Führerin nimmt."

„Rom weiß, daß wer Meister in der Erziehung des Landes ist, auch seine Geschicke in den Händen hat. Es gibt keine soziale Organisation, welche von der Geistesrichtung (mentalité) ihrer Schöpfer unabhängig wäre. Die Schule ist's, welche die Gehirne formt, den Geistern die Richtung gibt, die Gewissen bildet." [1]

Mit der Hinrichtung Ferrers am 13. Okt. 1909 erreichte die Agitation ihren Höhepunkt. Alle der Loge nahestehenden Blätter ließen um die Wette den antiklerikalen Schlachtruf mit besonderer Bezugnahme auf die Laienvolksschule und -bildung erschallen. So schrieb z. B. Rappel:

„Wir hatten also recht; und unsere Gegner (die Nicht-Combisten) gaben sich einer schweren Täuschung hin, als sie die klerikale Gefahr in Abrede stellten. Es soll keine klerikale Gefahr geben; und die Bischöfe erklären in einem gemeinsamen Hirtenschreiben der republikanischen Laienschule den Krieg. Es soll keine klerikale Gefahr bestehen; und in einem Nachbarlande, das einst das schönste, reichste und mächtigste der Welt war, und nun unter der Herrschaft der Kirche zugrunde gerichtet ist, — im 20. Jahrhundert, sehen wir noch den Mönch als den souveränen Meister, der seinen Willen diktiert und der Regierung das Todesurteil gegen einen Mann entreißt, dessen einziges Verbrechen ist, daß er im vollen Sinne des Wortes ein Laie war. Es soll keine klerikale Gefahr mehr bestehen, und **Ferrer ist soeben erschossen worden, weil er in Spanien die ersten Laienschulen errichtete**, weil er öffentlich seine freidenkerischen Ideen auszusprechen wagte. Es soll keine klerikale Gefahr mehr bestehen, und Jaurès mit seiner weithintönenden Stimme warnt laut vor derselben; er brandmarkt den Klerikalismus, der sich gegen uns erhebt, und ruft sämtliche Kräfte der Demokratie auf, ihn zu besiegen und unserem Lande die Schmach zu ersparen, welche noch immer Spanien entehrt, wo alles in Niedertracht schmachtet, wo die Frauen verkäuflich und die Männer käuflich sind, weil die Kirche jede Initiative und jede Willensäußerung lähmt, alles herabwürdigt und demoralisiert." [2]

Eigentümlich berührt es, daß zur selben Zeit, in welcher seitens sämtlicher Machtfaktoren der tatsächlich maßgebenden Blockparteien immer un-

[1] Ebd. 10. Okt. 1909. [2] Ebd. 21. Okt. 1909.

gestümer zu Gunsten eines neuen entscheidenden Vorstoßes gegen die Kirche agitiert wurde, in welcher die Combisten wieder den beherrschenden Einfluß im Block erlangten und denselben in der alten Geschlossenheit rekonstituierten, die Minister ebenso eifrig Friedensschalmeien ertönen ließen.

Millerand hatte schon Ende September die Losung ausgegeben: Apaisement! Détente![1] Und der Ministerpräsident Briand selbst hielt am 9. Oktober, also nachdem die Blockpresse bereits den Kampf infolge des am 27. September veröffentlichten Hirtenbriefes für unvermeidlich erklärt hatte, eine allenthalben größtes Aufsehen erregende Rede in Périgueux, welche gleich mit den Worten begann:

„Zwei Worte sind gleich zu Beginn (des Antritts meines Ministeriums) ausgesprochen worden, welche eine enorme, fast magische Wirkung hatten. Sie lauteten: Apaisement! Détente! Auf das einfache Aussprechen dieser Worte hin hat sich das Vertrauen uns zugewandt. Warum? Weil zur Stunde das Land ein großes, ein unwiderstehliches Bedürfnis nach Einheit, Eintracht und Brüderlichkeit hat. (Bravos und Beifall.) Unser Land, das eine so schöne Vergangenheit hat, so groß in der Gegenwart ist und einer so herrlichen Zukunft entgegensieht, begreift, daß es der vom Schicksal zugewiesenen Mission, welche, nicht bloß es selbst, sondern die ganze Menschheit betrifft, nur unter der Bedingung gerecht werden kann, daß der brudermörderische Haß und Kampf zwischen seinen Kindern aufhöre (Wiederholter lebhafter Beifall). Und da, meine Herren, muß ich mich mit aller Klarheit und Offenheit aussprechen: Ein Mann der Regierung hat vor allem die große Pflicht der Offenheit (franchise), und diese Pflicht will ich jetzt Ihnen gegenüber erfüllen." — Hierauf versicherte Briand, daß er das Wort ‚détente' in aller Aufrichtigkeit „in seinem weitherzigsten Sinn" ausspreche: „wir wollen", fuhr er fort, „eine Regierung der détente (Versöhnung) für alle Bürger sein, wir wollen allen ohne irgend einen Unterschied der Partei die Freiheit geben, auf welche sie ein Anrecht haben, ihre Meinung zum Ausdruck zu bringen (Sehr gut! Sehr gut!), ihr Gewissen zu emanzipieren, wir wollen ihnen auch die Gerechtigkeit geben, ohne die kein Land glücklich sein und vor allem keine Republik bestehen kann" (Lebhafter Beifall. Wiederholte Bravos). Er bemerkt dann, daß es bei dem großen Kampf, den die Republik seit 30 Jahren zu führen hatte, nicht ohne Hiebe und Verwundungen abgehen konnte. „Es ist aber für ein großes Land nicht möglich, immerfort in einem solchen inneren Kriegszustande zu verbleiben. Es kommt endlich der Augenblick, die Ideen der Brüderlichkeit zu verkünden und bei allen zur Geltung zu bringen; und

[1] L'Univers, 26. Sept. 1909.

mir will scheinen, daß ein glücklicher Zufall mir das ersehnte Glück beschieden, in dem Zeitpunkt am Ruder zu sein, wo die brüderliche Einigung sich verwirklichen läßt" (Lebhafter Beifall). Es liegt mir fern, aus den bestehenden Spaltungen für die Verlängerung meines Verbleibens an der Regierung Nutzen ziehen zu wollen (Beifall). Unter unserer Regierung sollen daher die Freiheit und die Gerechtigkeit in Frankreich das Ruder führen. Das Geheimnis all unserer, meiner und meiner Kollegen Bemühungen wird sein, daß wir Liebe zur Republik erwecken. Wir wollen die Republik so wohnlich, so schön, so hochherzig machen; wir wollen sie so hoch über alles Parteigetriebe erhöhen, daß Frankreich, in der Schönheit seiner Vergangenheit und der frohen Hoffnung auf seine Zukunft, in derselben erstrahle" (Lebhafter Beifall)[1].

Wie Univers und andere katholische Blätter von Anfang an richtig erkannten, waren diese Pazifikationsreden die reinste Komödie. Besonders die Rede Briands ist, genauer betrachtet, trotz aufdringlicher Versicherungen der Aufrichtigkeit, so berechnet doppelsinnig gehalten und zugleich so frivol heuchlerisch abgetönt, daß sie durchaus den Eindruck einer bewußten Mystifikation hervorruft. Selbst ein Sozialist bemerkt in der Humanité, er gewinne bei aufmerksamer Lesung derselben den Eindruck, daß Briand „alle Mühe hatte, das Lachen beim Vortrag derselben zu unterdrücken"[2].

Bei der Leichtgläubigkeit und Vergeßlichkeit, zu welcher viele Franzosen geneigt sind, wenn es sich um Dinge handelt, die ihren Wünschen und Anschauungen entsprechen, fand die Rede Briands aber trotzdem zahlreiche Gläubige. Erstaunlich ist, daß selbst große, zum Teil sonst wegen ihres meist besonnenen Urteils mit Vorliebe zitierte Blätter Briand mehr oder minder auf den Leim gingen. So zeigte sich z. B. Figaro entzückt; Éclair meinte: „Briand wirft nun alle Irrtümer über Bord, deren Triumph das Glück des Blockes bildete"; Journal des Débats glaubte ebenfalls an eine glückverheißende Umkehr; der Temps strömte über von Bewunderung, Hoffnung und Freude[3]. Die République Française schrieb enthusiastisch:

„Combes hat gut daran getan ..., nicht nach Périgueux zu kommen. Er hätte da eine Rede hören müssen, von der man sagen kann, daß sie eine völlige Absage an die Adresse des Combismus ist." „Als Briand die Regierung übernahm, umgab er sich mit intelligenten Männern und kündigte in der ministeriellen Erklärung sofort, wenn auch nicht gerade eine neue, so doch eine von einem neuen Geist (esprit nouveau) beseelte Politik an. Die Kollegen des Ministerpräsidenten haben die freudige Botschaft durch ganz

[1] Ebd. 11. Okt. 1909; J. O. 21. Okt. 1909. [2] L'Univers, 20. Okt. 1909.
[3] Ebd. 13. Okt. 1909.

Frankreich verkündet." Freilich wäre es wünschenswert gewesen, „daß der Ministerpräsident seine Erklärungen mit Taten bekräftigt hätte". „Indessen lassen dieselben jedenfalls, als Wink für die Präfekten und Regierungsagenten, auf eine gerechte Haltung der Regierung bei den Wahlen hoffen." [1]

Die Enttäuschung ließ nicht lange auf sich warten. Der Exkriegsminister Berteaux bemerkte schon gleich nach dem Bekanntwerden der Rede, daß dieselbe im Combistischen Sinne aufzufassen sei, d. h. die Pazifikation, die Freiheit und Gerechtigkeit sei eben die „republikanische", die schon Combes den Katholiken geboten habe. Er und noch zwei andere rabiate Combisten, die Exminister Pelletan und Dubief, alle drei zugleich Freimaurer, begaben sich später als Abordnung der sozialistisch-radikalen Gruppe zu Briand, um die Bestätigung ihrer Auffassung zu erlangen. Als Ergebnis ihres Schrittes wurde der Öffentlichkeit darauf mitgeteilt: „Die Übereinstimmung zwischen dem Ministerpräsidenten und den drei Delegierten der sozialistisch-radikalen Gruppe ist eine vollständige." [2]

Für den, der sich daran erinnerte, daß sämtliche französischen Kulturkämpfer seit 1877, gerade wenn sie sich anschickten, die entscheidendsten Schläge gegen die Kirche und die Katholiken zu führen, am allereifrigsten und einschmeichelndsten die Worte: Beruhigung des Landes, moralische Einheit und Einigung, Pazifikation usw., im Munde führten, konnte sie von vornherein nicht anders auffassen. Wurde denn nicht das eigentliche große Lebenswerk Briands selbst, das kirchenräuberische und durch und durch schmachvoll heuchlerisch illiberale und ungerechte Gesetz vom 9. Dezember 1905 [3], dem er sein Emporkommen hauptsächlich verdankt, immer wieder als „eminent liberal" und als ein Werk der Pazifikation, der moralischen Einigung Frankreichs ausgegeben, welches die störende klerikale Frage für ewig beseitigen werde? Schloß Briand nicht sein Plaidoyer für dieses Gesetz mit den Worten:

„Auf alle Fälle haben Sie (Katholiken) nicht das Recht, morgen den Bauern, den Katholiken Frankreichs zu sagen, daß die republikanische Mehrheit dieser Kammer sich tyrannisch und verfolgungssüchtig gegen Sie gezeigt habe. Diese hat Ihnen vielmehr großmütig alles gegeben, was Ihr Gewissen ver-

[1] L'Univers, 11. Okt. 1909.
[2] Ebd. 23. Okt. 1909; vgl. auch J. O. 1910, 255 I f.
[3] Vgl. diese Zeitschrift LXX 426 f.

nünftigerweise fordern konnte, nämlich die Gerechtigkeit und die Freiheit" (Lebhafter, wiederholter Beifall links und auf der äußersten Linken)[1].

In Anbetracht des ganzen Verlaufs der Angelegenheit könnte es fast scheinen, als ob es sich dabei um eine zwischen Briand und den Combisten vorher abgekartete Komödie gehandelt habe, durch welche die Gegner eingeschläfert oder wenigstens verwirrt und gespalten, wenn nicht verhöhnt werden sollten.

Bereits am 19. November kündigte Briand, ohne daß nach seiner Pazifikationsrede (9. Oktober) seitens der Kirche und ihrer Vertreter irgend ein neuer bemerkenswerter Zwischenfall eingetreten wäre, ganz gemäß den Beschlüssen des Großorients von Frankreich und den Wünschen des freimaurerisch-combistischen Blocks, amtlich in der Kammer den Krieg gegen die „freien (katholischen) Schulen" an. Er führte aus:

„Sie haben um so mehr Grund, das Arbeiter- und Altersversicherungsgesetz schleunigst zu verabschieden, als neuere Probleme aufsteigen, denen Sie Ihr Interesse nicht versagen dürfen. Sie wissen, welch heftige, ungerechte, leidenschaftliche Angriffe gegen die Laienschule gerichtet werden. (Langer Beifallssturm auf den Bänken der Linken. Zwischenruf des Abgeordneten Delahaye: Wie wahr ist es, daß Ihre Rede von Périgueux nur auf Täuschung berechnet war!) Sie werden in meiner Rede von Périgueux genau das finden, was ich hier sage. Ich sagte da, daß das Laisierungswerk der Republik unantastbar sei, und daß wir nicht gestatten, daß daran gerührt werde."

„Wir werden die Laienschule gegen die Angriffe zu schützen wissen, welche Sie (Katholiken) gegen dieselbe richten. Da Sie das Problem der moralischen Sicherstellung des Kindes aufgeworfen haben, werden wir dasselbe gegen Sie selbst auf die Tagesordnung setzen (anhaltender Beifall auf der Linken); wir werden in Ihre eigenen Schulen eindringen (nous pénétrerons dans vos écoles. Anhaltende Unruhe rechts). Wir sagen, daß die Kinder des Volkes, welcher sozialen Kategorie sie immer angehören mögen, sämtlich[2] verteidigt werden müssen (erneuter Beifall). Und wenn es notwendig ist, im Interesse der Kinder, welche die Laienschule besuchen, Maßnahmen zu ergreifen, so werden Sie, wenn wir Ihnen gewisse Dokumente vorlegen, anerkennen müssen, daß es ebenso notwendig ist, gegen die freien Schulen

---

[1] J. O. 1905, 2683 II.

[2] Angespielt ist hier besonders auf die katholischen Kinder, namentlich an den freien Schulen, deren Gewissens-„Freiheit" im Sinne der französischen Freimaurerei vor allem gegen die Kirche, aber auch gegen die Eltern und gegen den Willen der Kinder selbst zu verteidigen ist, damit sie „freie" Republikaner im Sinne des freimaurerisch-sozialistischen Zukunftsideals werden.

Garantien zu schaffen. . . ." (Anhaltender Beifall auf den Bänken der Linken.) „Dieses Werk werden wir, wie wir es bei der Trennung von Kirche und Staat getan, so zu vollbringen wissen, daß wir das Land auf unserer Seite haben." (Puglieſi-Conti: Fangen Sie damit an, die Schule von den Antipatrioten, Pornographen und Atheiſten zu ſäubern!) „Was man uns nicht verzeiht, iſt, daß wir uns nicht durch gewiſſe Hetzereien zu Gewaltmaßregeln fortreißen ließen, welche nur die Intereſſen unſerer Gegner gefördert hätten. Die gleiche Taktik wird jetzt wieder mit Hinſicht auf die bevorſtehenden Wahlen geübt." „Wir haben dieſer Taktik gegenüber einfach erklärt: Sie können nur eins fordern, die Freiheit." „Welcher weſentlichen Freiheit ſind Sie aber beraubt worden?" [1]

Dieſe Kammerrede, verglichen mit der oben mitgeteilten Programmrede, iſt der ſchlagendſte Beweis für die von Briand mit Virtuoſität geübte Kunſt, nicht bloß den Sachverhalt, ſondern ſogar alle Begriffe in das gerade Gegenteil zu verdrehen. Wie beim Separationsgeſetz und deſſen Durchführung, ſo ſtellt er auch hier konſequent das Lamm, das zum Opfer auserſehen iſt, als den Wolf und den Wolf als das Lamm hin. Die „Freiheit", die er den Katholiken als koſtbarſte republikaniſche Morgengabe darbietet, iſt gerade die größte und ſchmachvollſte aller Unterdrückungen der Freiheit, die Unterdrückung ihrer Denk- und Gewiſſensfreiheit. Und der „Friede", den er in honigſüßen Worten verkündet, iſt in Wirklichkeit die Grabesruhe: Requiescant in pace!, welche ihre völlige Vernichtung als Katholiken zur unbedingten Vorausſetzung hat.

Wird das ſeiner Mehrheit nach katholiſche Volk Frankreichs endlich erwachen und auf ſo gleisneriſch und ſchamlos gegen ſeine Religion und ſein Gewiſſen gerichtete und ſeit Jahrzehnten mit nur zu großem Erfolg fortgeſetzte Angriffe, denen nun auch ihr teuerſter Schatz, die unſchuldige Kinderwelt, wehrlos ganz und gar zum Opfer fallen ſoll, die gebührende Antwort erteilen? Oder wird es ſich durch hinterliſtig ſüßliche Friedensſchalmeien der Kirchenverfolger vom Schlage Briands nur noch tiefer in ſeinen religiöſen Todesſchlummer einlullen laſſen? Nach den bisherigen Anzeichen iſt leider keine günſtige Beantwortung dieſer Fragen zu erwarten.

[1] Vgl. L'Univers, 21. Okt. 1909.

Hermann Gruber S. J.

# Ein Jahrtausend lateinischer Hymnendichtung[1].

Eine Blütenlese aus dem riesig angewachsenen Hymnenschatz der Analecta Hymnica, zu deren 51 Bänden sich bereits drei weitere Ergänzungsbände als „Hymnologische Beiträge" gesellen, wurde schon längst als überaus wünschenswert, ja geradezu als Bedürfnis empfunden. Vielen sind die Analecta unzugänglich, ja unerschwinglich, wie die älteren Anthologien von Daniel und Mone, während das Werk von Ulysse Chevalier keine größere Verbreitung in Deutschland gefunden hat. Indem Dr Guido Maria Dreves eine solche zweibändige Blütenlese lieferte, hat er das wahrhaft großartige wissenschaftliche Denkmal gekrönt, das er, im besten Mannesalter dahingeschieden, den Nachlebenden in den mehr als 50 Bänden hinterlassen hat. Sein langjähriger treuer Mitarbeiter P. Clemens Blume hat die zwei Bände revidiert und ergänzt und in einem kurzen Nachruf dem wertvollen Denkmal auch das Zeichen einer Freundschaft aufgedrückt, die weit über das Grab hinausreicht. Durch diese Gemeinsamkeit hat das Werk auch seinen Zusammenhang mit dem Boden bewahrt, dem es eigentlich entsprossen ist. Denn ungewöhnlich jung, mit 15 Jahren, ist Dreves 1869 der Gesellschaft Jesu beigetreten und hat in ihren Kollegien zu Münster in Westf., Blijenbeck in Holland, Ditton in England seine ganze Schulung erhalten.

Die dichterische Begabung und das Interesse für die kirchliche Hymnologie sind allerdings ein Erbteil, das er aus dem Vaterhause mitgebracht. Schon als Protestant hatte sich sein Vater, der Dichter Lebrecht Dreves, für die „Lieder der Kirche" begeistert; hymnologische Studien hatten ihn 1845 zum Teil auf jene „Suche" gebracht, die ihn zur Mutterkirche zurückführte; unter dem Titel „Lieder der Kirche" gab er noch im Jahre seiner Konversion 1846 eine Sammlung von 116 Kirchenhymnen heraus, die

---

[1] Ein Jahrtausend lateinischer Hymnendichtung. Eine Blütenlese aus den Analecta Hymnica mit literarhistorischen Erläuterungen von Guido Maria Dreves Dr theol. Nach des Verfassers Ableben revidiert von Clemens Blume S. J. 8° 1. Teil: Hymnen bekannter Verfasser. (XII u. 490) 2. Teil: Hymnen unbekannter Verfasser. (VIII u. 514) Leipzig 1909, Reisland.

er aus Daniels „Hymnenschatz" entommen und metrisch ins Deutsche übersetzt hatte. Die Sammlung, auf nahezu 200 Gedichte vermehrt, erlebte 1868 eine zweite Auflage[1]. Die Begeisterung des Vaters pflanzte sich auf den Sohn fort; schon während seiner Studienjahre ward ihm die Hymnologie eine Lieblingsbeschäftigung. Nach Vollendung der Studien wurde er von seinem Provinzial P. Joh. B. Lohmann 1885 mit der Aufgabe betraut, eine Geschichte der lateinischen Hymnodie auszuarbeiten; als sich aber herausstellte, daß hiefür erst jahrelange archivalische Vorarbeiten und Reisen an die bedeutendsten Bibliotheken und Archive erforderlich wären, wurden ihm hiefür trotz der Schwierigkeiten, welche die noch immer andauernde Verbannung der Gesellschaft aus Deutschland mit sich brachte, in hochherzigster Weise alle nötigen Mittel und alle wünschbare Bewegungsfreiheit dargeboten. Die folgenden Ordensprovinziale PP. Rathgeb, Haan und Schäffer wandten dem Werke dieselbe Gunst zu, und so konnte Dreves sich 20 Jahre ganz ungeteilt der Sache widmen, seit 1896 gemeinsam mit P. Clemens Blume, welcher ebenso ausschließlich und mit jeder nur wünschbaren Unterstützung der Hymnologie leben durfte. Zwar sind es nunmehr vier Jahre, seit Dreves aus dem Orden geschieden ist; sein großes Lebenswerk jedoch hat er als Mitglied der Gesellschaft Jesu geleistet, die für dessen Fortsetzung auch jetzt mit unveränderter Gesinnung tatkräftig eintritt.

Dreves war nicht nur ein scharfsinniger Forscher, gewandter Paläograph, geistreicher Kritiker, unermüdlicher Sammler und belesener Kenner der Hymnodie und der auf sie bezüglichen Literatur, er war auch ein jugendfreudiger Sänger von Gottes Gnaden, ein seltener Meister der Übersetzungskunst. Er fand deshalb immer dankbare Leser, wenn er in den „Stimmen" einzelne Hymnen oder Sequenzen des Breviers in schwunghafter, treffender Übersetzung mit anziehender Erklärung vorführte oder sich eingehender in einzelne große Meister der Hymnik vertiefte, wie in die Gesänge eines hl. Ambrosius, eines Abälard, eines Hildebert von Lavardin, eines Adam von St Viktor. Seine Übertragungen aus dem letzteren sind wahre Prachtstücke der Übersetzungskunst. Aber auch an einzelnen vielgesungenen Hymnen, wie am Dies irae oder am Ave Maris Stella, wußte er der religiösen und poetischen Betrachtung ungeahnte Schätze zu erschließen. Dieselben aber, die ihm da mit innigstem

[1] W. Kreiten, Lebrecht Dreves. Ein Lebensbild, Freiburg 1897, Herder' 140 ff 326 ff.

Gefallen folgten, wußten oft kaum, was sie von den Bänden halten sollten, die er Jahr um Jahr in endloser Reihe erscheinen ließ, ohne sich die Zeit zu gönnen, sie mit faßlichen Erläuterungen für weitere Kreise zu begleiten. Die Hymnologen sahen freilich, daß die Analecta, erst als Ergänzung zu den Sammelarbeiten anderer gedacht, sich mehr und mehr zu der gewaltigsten neuen Sammlung, zu dem reichsten Thesaurus hymnicus erweiterten. Die Liturgiker freuten sich über die Fülle der Gesänge, aus denen das kirchliche Offizium nur einen winzigen Bruchteil in den Kreislauf der Tages- und Festzeiten aufgenommen hatte. Die Dogmatiker, Kirchenhistoriker, Linguisten, Kulturforscher sahen mit Vergnügen das Gebiet sich erweitern, das die Hymnik ihrer Spezialforschung darbot. Ein Ende der Forschung war indes immer noch nicht abzusehen, und eine methodische Geschichte und planmäßige Registratur der Hymnen nach ihrer verschiedentlichen wissenschaftlichen Beziehung konnte erst mit Frucht unternommen werden, wenn die Sammlung der archivalischen und gedruckten Stoffe zu einem gewissen Abschluß gekommen war.

Nicht so schwer war es, das unabsehbare Material in gewisse Hauptgruppen zu verteilen: die liturgische Poesie des Breviers in eigentliche Hymnen im engeren Sinn, in Tropen und ganze Reimoffizien, die liturgische Poesie der Messe in Prozessionshymnen, Tropen und Sequenzen. In der nicht liturgischen Poesie schied sich das eigentliche Lied vom Leselied oder Reimgebet, und hier ließen sich wieder Stundenlieder, Glossenlieder, Psalterien und Rosarien unterscheiden. Als Zwitter zwischen den zwei Hauptarten stand die Cantio, ursprünglich nur für den Privatgebrauch bestimmt, gelegentlich aber auch in die Liturgie hineingezogen.

Mehrere dieser Dichtungsarten bilden indes einen tropischen Wald. An Brevierhymnen allein sind über 4000 bekannt, an Reimoffizien 600, Sequenzen über 4000, für das Missale bestimmte Tropen über 1200. Die Psalterien sind Reimgebete, die je 150 Strophen zählen. Für jede dieser Dichtungen auf Grund der besten Handschriften einen sichern Text zu liefern und diese Texte nach Zeit, Inhalt, Verfasser, Kunstwert, Sprache, Vers zu ordnen, das war eine wahre Riesenaufgabe.

Als fast unerläßliche Vorarbeit stellte sich die Herstellung einer Blütenlese dar, welche gleichsam den unabsehbaren Wald lichtet und aus ihm nur das Bedeutsamste in einheitlicher Ordnung zusammenstellt. Das leisten die zwei vorliegenden Bände. Die ganze Blütenlese will der Herausgeber jedoch nur als einen vorläufigen Entwurf angesehen wissen. Aus

der Durchforschung neuen Quellenmaterials, besonders alter Chroniken, fließen noch stets neue Aufschlüsse über die bereits bekannten Dichter und Dichtungen hinzu und verändern manche Züge der Auffassung, Darstellung und Beurteilung. Erst in neuester Zeit hat sich das Pseudonym Rostagnus gelüftet und ist in Philippe de Maizières, Kanzler des Königs von Cypern, ein neuer Hymnendichter aufgefunden worden. Während Dreves den Papst Gregor d. Gr. aus der Liste der Hymnendichter streichen zu müssen glaubte, hat Blume Beweismomente dafür gefunden, daß er geradezu eine führende Stellung in der Hymnendichtung einnimmt [1]. Vielversprechende neue Ergebnisse sind über Venantius Fortunatus, Hrabanus Maurus, Notker Balbulus und Adam von St Viktor zu erwarten.

Im allgemeinen können indes sowohl die Texte als die sie illustrierenden Angaben der zwei Bände als feststehend betrachtet werden. Über 109 Hymnendichter der Väterzeit und des Mittelalters bietet uns der I. Band, neben treffenden Proben die zuverlässigsten biographischen und bibliographischen Notizen, welche bis jetzt vorhanden. Und so sind im II. Band kritisch die wertvollsten anonymen Hymnen De Deo, De festis Domini, De beata Virgine, De Sanctis, De tempore zusammengestellt. Jeder Priester hat hier ein verläßliches Kompendium, um sich über die Hymnendichtung zu orientieren, das man deshalb getrost für jede geistliche Bibliothek wie für geistliche Anstalten, Seminarien usw. empfehlen kann. Eine Geschichte der Hymnologie kann dieselbe freilich nicht ersetzen; allein nach den weitausschauenden Vorarbeiten läßt sich eine solche nun allmählich doch erhoffen. Für weiteres Studium bieten vier treffliche Register die nötigen Winke. Zu vorläufiger Orientierung empfiehlt Blume das Werkchen von Dreves „Die Kirche der Lateiner in ihren Liedern" und den IV. Band der „Geschichte der Weltliteratur" von A. Baumgartner. „Die Proben in der vorliegenden Blütenlese beleuchten und beleben das dort Gesagte: beide literarische Gaben ergänzen sich gegenseitig, tragen so zusammen hoffentlich immer mehr bei, das rechte Verständnis für den kostbaren Hymnenschatz der altchristlichen und mittelalterlichen Vorzeit anzubahnen und zu fördern" (Bd II, VIII).

[1] Gregor der Große als Hymnendichter. Vgl. diese Zeitschrift LXXIV 229 f.

A. Baumgartner S. J.

# Rezensionen.

**Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter.** Von ***Adolph Franz.*** 2 Bände. gr. 8° (XLVI u. 1410) Freiburg 1909, Herder. *M* 30.—; geb. *M* 33.—

Hart vor Schluß 1909 hat der Herdersche Verlag noch ein Werk auf den Büchermarkt gebracht, das unter den theologischen Neuerscheinungen des Jahres zweifellos eine sehr hervorragende Stelle einnimmt. Es ist die obenangezeigte zweibändige Arbeit des Herrn Prälaten Ad. Franz über die kirchlichen Benediktionen des Mittelalters. Über die kirchlichen Benediktionen ist schon manches geschrieben worden, aber es fehlte bis jetzt eine dem heutigen Stand der wissenschaftlichen Forschung und dem reichen, teils handschriftlich, teils in Drucken vorliegenden Material entsprechende, streng systematisch sich aufbauende Bearbeitung, welche die einzelnen Benediktionen nicht nur in sich betrachtet, sondern auch in ihrer Entstehung wie in ihrer Fortbildung, in ihrem Zusammenhang mit den natürlichen religiösen Ideen und den Traditionen der vorchristlichen antiken und germanischen Kultur wie in ihrer Beziehung zu den Sitten, den Anschauungen und dem gesamten Leben des Volkes. Eine solche hat uns nun Prälat Franz geschenkt. Sie ist das Werk langjähriger Arbeit und ernsten Mühens. Hat doch ihr Verfasser außer der ungemein reichhaltigen gedruckten Quellenliteratur, darunter auch mehr denn achtzig Ritualien, meist älteren Datums, nahezu einein halbhundert liturgische Handschriften systematisch für den Zweck der vorliegenden Geschichte der Benediktionen durchgearbeitet.

Zur Darstellung gekommen sind nur die kirchlichen Benediktionen, und zwar lediglich im engeren Sinne gefaßt, also nicht die Sakramente, auch nicht die Weihen. Aber auch von den Benediktionen im engeren Sinne oder den Sakramentalien wurden noch die Konsekrationen von Personen, von Kultorten und Kultgeräten ausgeschieden, so daß sich also die Arbeit auf jene Benediktionen beschränkt, welche unmittelbar des gläubigen Volkes wegen vollzogen werden, sei es direkt zu seinem Besten sei es zum Gebrauch durch dasselbe. Man mag eine solche Beschränkung bedauern, aber sie hat den großen Vorteil, daß sie uns eine um so tiefgründigere Bearbeitung der den Gegenstand des Werkes bildenden Benediktionen gebracht hat. Die vom Volke selbst geübten außerkirchlichen, wenngleich teilweise kirchlichem Boden entwachsenen oder kirchlichen Benediktionen nachgebildeten Segensbräuche sind nur des Vergleiches halber oder soweit solches zum besseren Verständnis der kirchlichen Benediktionen, ihrer Entstehung und ihrer Weiterentwicklung zweckdienlich oder nötig erschien, herangezogen und be-

handelt worden. Ganz durfte von ihnen wegen ihrer Wichtigkeit für die Kenntnis der volkstümlichen religiöſen Ideen und Anſchauungen, aus denen ja auch die kirchlichen Benediktionen wenigſtens zum Teil herausſproßten, nicht abgeſehen werden.

Die Einleitung gibt zunächſt eine Überſicht über die Quellen und die Literatur für die Geſchichte der kirchlichen Benediktionen und erörtert dann den Begriff der Sakramentalien nach den mittelalterlichen und neueren Theologen, die Einſetzung und Wirkung der Sakramentalien, ihre Wirkungsweiſe und ihre Stellung in der Heilsordnung, alles in der dem Verfaſſer eigenen klaren, beſtimmten, wiſſenſchaftlichen Art. Bezüglich des Zuſammenhanges mancher kirchlichen Bräuche mit ähnlichen nichtchriſtlichen Übungen ſagt derſelbe — und zwar mit Recht —, es laſſe ſich ein ſolcher allerdings nicht in Abrede ſtellen und er werde auch im Werk für verſchiedene Fälle nachgewieſen werden. Bei den Benediktionen dürfe das um ſo weniger wundernehmen, als gerade deren enge Verbindung mit der Volksſitte eine Herübernahme gewiſſer Bräuche aus der griechiſch-römiſchen oder germaniſchen Kultübung — natürlich unter entſprechender, durch die chriſtliche Auffaſſung bedingter Veränderung von Form und Inhalt — leicht erklärlich mache. Dann aber fügt Prälat Franz die ſehr zeitgemäße und nur zu wahre Bemerkung an: „Nichtsdeſtoweniger bedarf es aber auch hier einer ſtrengen, nüchternen Methode, die leider viele Gelehrte bei ihren religionswiſſenſchaftlichen Forſchungen vermiſſen laſſen. Wie es ſcheint, iſt die junge Religionswiſſenſchaft von ihren angeblichen Erfolgen berauſcht. Sie verläßt nur allzuoft den Boden vorausſetzungsloſer Forſchung und nüchterner Vergleichung und gelangt mittelſt gewagter Hypotheſen zu Reſultaten, die der neueren Auffaſſung von der Entwicklung des Chriſtentums aus jüdiſchen und heidniſchen Elementen entſprechen.“

Was den ſo mannigfaltig definierten Begriff der Sakramentalien anlangt, ſo beſtimmt der Verfaſſer ihn dahin, daß Sakramentalien ſichtbare religiöſe Zeichen ſind, welche von der Kirche zu Kultuszwecken, zur Abwehr dämoniſcher Einflüſſe und zur Förderung des geiſtlichen und leiblichen Wohles der Gläubigen eingeſetzt wurden. Die private Übung des Gebetes und Almoſens, die ſonſt auch wohl zu den Sakramentalien gezählt wird, ſchließt er aus dem Kreiſe derſelben aus, den Namen Jeſu und das Kreuzeszeichen aber betrachtet er nicht als beſondere Sakramentalien, ſondern als weſentliche Elemente ſolcher, d. i. der Benediktionen.

Bei der Frage nach der Stellung der Sakramentalien in der Heilsordnung hat Prälat Franz ſich mit Harnack und Dove auseinanderzuſetzen. Jener meint, wie ſich die Kirche in dem Ablaß in Wahrheit, d. h. in praxi, ein neues Bußſakrament geſchaffen habe, ſo in den Sakramentalien neue Sakramente, die viel bequemer ſeien als die alten, weil ſie ganz in der Macht der Kirche ſtänden. In beiden Stücken habe letztere den Rabbinismus und die Theorie und Praxis der Phariſäer und Talmudiſten im Chriſtentum legitimiert. Dove aber bezeichnet in der „Realenzyklopädie für proteſtantiſche Theologie“ die Lehre von den Sakramentalien als entſtanden aus dem Herrſchaftsbedürfnis der Kirche. Prälat Franz hat recht, „es gehört ein großes Maß von Unkenntnis der tatſächlichen Verhält-

nisse" und — fügen wir hinzu — katholischer Auffassung „zu solchen die mittelalterliche Kirche verleumdenden Insinuationen", zuletzt lediglich „ein Ausfluß jener unwissenschaftlichen voraussetzungslosen Methode, auch in der innerkirchlichen Entwicklung stets hierarchische Bestrebungen zu wittern und künstlich zu konstruieren".

Sehr schön und ausgiebig schildert Prälat Franz die Stellung der Sakramentalien im religiösen Leben des Volkes. „Sie entsprechen den religiösen Bedürfnissen des Menschen, erinnern ihn an die Schwäche der menschlichen Natur, die der Hilfe äußerer Zeichen bedarf, um das Übersinnliche zu gewinnen, sind ihm stete Mahner an die ewigen Güter und vermitteln ihm auch christlichen Segen für die irdischen Dinge, geben seinem religiösen Denken und Fühlen kräftige Anregungen, heiligen die Arbeiten des Berufes und erleichtern die Mühen des täglichen Lebens. Während die Sakramente im Zentrum des religiösen Lebens stehen, beeinflussen die Sakramentalien dessen Peripherie und die tausendfachen Berührungspunkte des natürlichen und übernatürlichen Strebens des Menschen ... Ihr Gebrauch erhob auch den schlichtesten Gläubigen aus dem profanen Leben und aus der täglichen Arbeit in einen Kreis religiöser Vorstellungen, die ihn, wenn sie auch noch so einfach, vielleicht gar niedrig waren, doch auf Gott, den göttlichen Willen und die göttliche Vorsehung und Gnade hinwiesen. So wurden die Sakramentalien den Gläubigen zu Mitteln der Erhebung und der Heiligung; sie waren dem Volke Katechismus, Symbol und wirkungsvolles Zeichen göttlicher Hilfe in den Nöten des täglichen Lebens. Darum hing das Volk mit Vorliebe an den Benediktionen." Allerdings hat das gläubige Volk sehr an den Sakramentalien gehangen. Sie durchzogen sein ganzes Schaffen und Treiben. Keine Daseinslage, keine Not, kein Anliegen, in denen es ihrer entbehrt hätte. Das ganze Leben, öffentliches wie privates, das Leben der Hohen wie der Niedern, des Bürgers und des Bauern wie des Ritters und Kriegers, das Leben in seinem ersten Stadium wie in seiner Entfaltung war von kirchlichen Segnungen begleitet. Den vollgültigen Beweis liefern die beiden Bände des vorliegenden Werkes.

Einen sehr großen Teil der mittelalterlichen Benediktionen bildete die Segnung von Gegenständen, welche zum Gebrauch durch das Volk bestimmt waren. Sie werden in den acht Abschnitten des ersten Bandes behandelt. Eingehend werden hier besprochen das Weihwasser, die Weihe von Salz und Brot (Eulogie), von Wein, Öl, Feld- und Gartenfrüchten, Kräutern, die Segnung von Gold, Weihrauch und Myrrhen an Epiphanie, der Kerzen an Mariä Lichtmeß und an andern Tagen, der Asche, der Palmen, der Agnus Dei, die Osterbenediktion von Eßwaren, die Weihe der Häuser, Brunnen, Gefäße und gewerblicher Dinge (Netze, Angel, Schiffe u. a.), endlich die Segnung der Klosterräume, der Bäder und der zu den Bädern gebrauchten Bademittel, der Medikamente usw.

Der zweite Band erörtert in sechs Abschnitten die aus besondern Anlässen oder bei besondern Verhältnissen und Nöten zur Anwendung gebrachten Benediktionen. Da gab es solche bei Naturereignissen (Fruchtbarkeit, Mißwachs, Regen, Dürre, Gewitter und Gewitterschäden), dann gegen schädliche Tiere gerichtete

(Tierprozeſſe) oder zum Schutz von Tieren vollzogene Segnungen, Benediktionen für die Eheleute, für die Mütter vor, bei und nach der Geburt, für die Kinder, für die heranwachſende Jugend, für die Schüler, Segnungen für die Reiſe, für Pilgerfahrten, für die Ritter und ihre Waffen, für Kriege und Kreuzzüge und beſonders auch für Gottesurteile, weiterhin ſolche gegen die mannigfachen Krankheiten und ſchließlich Benediktionen bei Fällen von Beſeſſenheit (Exorzismen).

Daß ſich bei den Benediktionen im Laufe der Zeit mancherlei Mißbräuche einſchlichen, kann nicht verwundern. Dafür ſtanden ſie in zu inniger Beziehung mit dem lebendigen Volksleben. Derartige Mißbräuche offenbarten ſich teils in einer ungemeſſenen Häufung von Segensobjekten, teils in Sucht nach immer neuen, möglichſt ſpeziellen Formeln, denen man dann eine beſondere Wirkſamkeit zuſchrieb, teils endlich in einer nicht ſelten an das Abergläubiſche ſtreifenden oder geradezu abergläubiſchen Übertreibung der Wirkungskraft der Segnungen. Prälat Franz hat auch ſolche Mißbräuche nicht verheimlicht, aber er zeigt auch, daß die Kirche nicht deren Mutter geweſen iſt. „Nur inſofern kann man ſie verantwortlich für dieſelben machen, als ihre Organe es an der notwendigen Aufſicht über den Klerus und deſſen Amtsführung fehlen ließen. Die beſte Methode zur Bekämpfung unerlaubter Formeln wäre ein gediegener Unterricht des Klerus geweſen. Daran gebrach es aber. Der Klerus teilte darum häufig die Neigungen des Volkes zu abergläubiſchem Tun und Treiben.“ An direktem Einſchreiten durch die Kirche hat es übrigens zu keiner Zeit gefehlt, wie der Verfaſſer namentlich des weiteren in einem der ſchönſten und gelungenſten Abſchnitte des Werkes, bei der Beſprechung der Gottesurteile, ausführt. Übrigens darf man nicht außer Acht laſſen, daß die eigenartigen mittelalterlichen Verhältniſſe, zumal auch der ſchwierige Verkehr, ein Eingreifen der Kirche ſehr erſchwerten, ja oft zur Unmöglichkeit machten. „Zudem waren die Benediktionsformeln zum guten Teil den zuſtändigen kirchlichen Stellen gar nicht einmal bekannt. Sie ſtanden eben in privaten Formelſammlungen und wurden durch Abſchriften verbreitet. Unter ſolchen Umſtänden konnte kaum mehr geſchehen, als daß immer wieder vor allem Aberglauben gewarnt wurde.“ Die Erfindung der Buchdruckerkunſt war darum auch von großer Wichtigkeit für den Kampf gegen Mißbräuche im Benediktionsweſen, ſofern nunmehr in gedruckten Ritualien die Biſchöfe ihrem Klerus eine offizielle Norm für die Ausübung auch der kirchlichen Segnungen in die Hand geben konnten. Gründliche Reform ſchaffte das 1614 von Paul V. herausgegebene römiſche Rituale.

Der Kampf der Sektierer des Mittelalters und der Neuerer des 16. Jahrhunderts gegen die Benediktionen, ihre Verteidigung auf katholiſcher Seite, Mißbräuche im Benediktionsweſen und die kirchlichen Reformen bilden den Schlußabſchnitt des Werkes.

Es iſt eine vorzügliche Gabe, die uns Prälat Franz in ſeinem neueſten Werke darbietet. Punkte zu Ausſtellungen von Belang ſind mir nicht aufgefallen. Sehr dankenswert iſt der Wiederabdruck zahlreicher für das Verſtändnis der fraglichen Benediktionen wichtiger mittelalterlicher Formulare, die man ſonſt kaum

oder nicht vergleichen könnte. Das Werk intereſſiert natürlich in erſter Linie den Liturgiker und Kirchenhiſtoriker. Aber auch der zünftige Theologe überhaupt und der praktiſche Seelſorger, welch letzterer in ihm manches und dabei durchaus ſolides Material für liturgiſche Predigten findet, kommen bei ihm voll auf ihre Rechnung. Von hervorragender Wichtigkeit iſt es ferner für den Kulturhiſtoriker, der in gründlicher Weiſe einen Einblick in das mittelalterliche religiöſe Volksleben und die mittelalterliche religiöſe Volksſeele tun will. Der Religionswiſſenſchaftler aber kann aus dem Werk nicht bloß materiell vieles lernen, ſondern auch eine ſolide, nüchterne Methode, die ſich freihält von den heute ſo beliebten ſog. geiſtreichen Hypotheſen, im Grunde nichts als luſtigen, gewagten unwiſſenſchaftlichen Phantaſien.

**Joſ. Braun** S. J.

**De Sponsalibus et Matrimonio Tractatus canonicus et theologicus.** Auctore ***Aloysio Desmet*** in mai. seminario Brug. theologiae professore. [Theologia Brugensis.] 8° (XXVIII u. 564) Brugis 1909, Bayaert. *Fr.* 7.50

In der Reihe von Bänden, welche aus der theologiſchen Anſtalt des Seminars von Brügge hervorgegangen ſind, nimmt der gegenwärtige Band jedenfalls einen ehrenvollen Platz ein. Die biſchöfliche Empfehlung hebt an demſelben die Fülle des Stoffes und die Gediegenheit der Lehre hervor und rühmt die große Sorgfalt und die gewaltige Arbeit, von der das Werk zeuge. Wer das Buch bedächtig durchlieſt, der wird dieſes lobende Urteil gerechtfertigt finden.

Es fehlt allerdings nicht an Monographien über die Ehe; doch dürfte es wenige geben, welche den Gegenſtand ſo allſeitig und dabei ſo gründlich behandeln wie die vorliegende; nach Erlaß des Dekrets „Ne temere“ iſt ſie wohl die erſte. Wenn auch die infolge dieſes Dekrets eingetretene Umgeſtaltung der kanoniſtiſchen Seite der Ehe weſentliche Veränderungen des zu behandelnden Stoffes nur in einem verhältnismäßig kleinen Teile desſelben nach ſich zieht, ſo iſt es doch dem betreffenden Leſerkreis höchſt willkommen, ein Werk zu haben, welches in allen ſeinen Teilen dem neueſten geltenden Rechte angepaßt iſt und als Führer dienen kann.

Der lib. I: De sponsalibus iſt begreiflicherweiſe kurz (S. 1—49); die neu vorgeſchriebene Form kommt dabei zu hinreichender Erörterung. Ob das Fehlen der ſchriftlichen Form des Eheverſprechens dieſes nur ſeiner Gültigkeit vor dem äußeren kirchlichen Forum entkleide oder einfachhin vor dem Gewiſſen unverbindlich mache, läßt der Verfaſſer (S. 8) unentſchieden. Es dürfte hier wohl eine Unterſcheidung am Platze ſein und behauptet werden können: als Verlöbnis habe ein ſolch formloſes Verſprechen gar keine Gültigkeit; doch könne ihm als einſeitigem Eheverſprechen je nach den Umſtänden eine größere oder geringere Verpflichtung vor dem Gewiſſen zukommen.

Der lib. II: De matrimonio bildet den weiteren, vorzüglichen Inhalt des Werkes (S. 51—547). Der Verfaſſer gliedert ihn, wie folgt: I. De matrimonio universim spectato, II. De impedimentis matrimonii, III. De dispen-

sationibus et matrimonii convalidatione. Die beiden letzten Teile ſind vorwiegend kanoniſtiſch; der erſte Teil behandelt hauptſächlich die dogmatiſche und moraliſche Seite der Ehe und dürfte daher wegen ſeiner pinzipiellen Bedeutung wohl der wichtigſte und anregendſte genannt werden. Selbſtverſtändlich iſt hier eine der Hauptfragen der ſakramentale Charakter der chriſtlichen Ehe und ihre Unauflöslichkeit, wobei eine nähere Behandlung der bürgerlichen Ehe und der bürgerlichen Scheidung, ſpeziell nach belgiſchen Geſetzen, nicht fehlt; bei voller Wahrung der kirchlichen Prinzipien iſt die Stellungnahme des Verfaſſers nach der praktiſchen Seite hin eine möglichſt milde. Dieſe dürfte ihn bei der Verteidigung der ſchriftgemäßen Unauflöslichkeit der Ehe (S. 234) zu weit geführt haben. In einigen andern Einzelfragen teilt zwar Rezenſent nicht ganz die Meinungen des Verfaſſers; doch auch bei dieſen muß das gründliche Studium des letzteren anerkannt werden. Näher auf Einzelheiten einzugehen, iſt hier nicht am Platze; das müßte der Erörterung in Fachzeitſchriften überlaſſen bleiben.

**Aug. Lehmkuhl** S. J.

**Die Wiederkunft Christi nach den Paulinischen Briefen.** Von Dr *Fritz Tillmann*. gr. 8° (VIII u. 206) Freiburg 1909, Herder. *M* 5.60

Das erſte Kapitel bietet einen einleitenden Überblick betreffs der endzeitlichen Angaben der chronologiſch ſich folgenden Briefe (S. 1—22); ſodann folgt eine dankenswerte Erörterung über die Begriffe αἰὼν οὗτος und μέλλων, die jetzige und die künftige Welt, und deren Verwendung bei Paulus (S. 22, 46). In eingehender Darlegung des Inhaltes und der (durch beſtimmte Anſchauungen und Fragen feſtgelegten) Bedeutung und Tragweite der betreffenden Briefſtellen (Theſſ, Kor, Röm uſf.) werden die Fragen über Zeitpunkt, Vorzeichen, Verlauf der Wiederkunft und deren Verhältnis zur Auferſtehung ausführlich behandelt mit ſorgfältiger Rückſichtnahme auf verſchiedene Auffaſſungen bei katholiſchen und akatholiſchen Erklärern. Im letzten Abſchnitt kommt die Rede noch auf den ſogenannten Seelenſchlaf, auf die Begriffe θάνατος Tod, ἀπώλεια Verderben, Zwiſchenleib (oder Keim zur Entwicklung des unſterblichen Leibes), wobei die Lehre des Apoſtels gegen dergleichen Aufſtellungen (z. B. Vernichtung der Gottloſen, Seinsvernichtung) klargeſtellt wird. Daß die Erwartung der nahen Wiederkunft Chriſti in den apoſtoliſchen Anſchauungen im Hintergrund ſtehe, daß der Apoſtel die baldige Wiederkunft hoffte und ſehnlichſt verlangte [1], iſt aus ſeinen Ermahnungen und Warnungen klar. Dieſe eschatologiſche Stimmung macht ſich beſonders kenntlich in den erſten Briefen; im Laufe der Jahre, in den ſpäteren Briefen iſt ein

[1] Das iſt übrigens nicht neu. Schon P. Corluy hat 1885 (La Controverse 44) dieſe Gedanken ausgeſprochen, und P. Cornely ſchreibt: Fieri igitur potuit, ut Paulus eum (Christum) mox adventurum speraret aut desideraret (cf. 2 Cor 5, 1 sq) (Commentar. in priorem ep. ad Cor. 200). Dasſelbe iſt kürzlich auch in den „Stimmen aus Maria-Laach" LXXIV (1908) 495 ff auseinandergeſetzt worden.

allmähliches Abnehmen dieser Stimmung bemerkbar; der Apostel macht sich mit dem Gedanken, vor der Ankunft Christi zu sterben, vertraut, er hegt schließlich den Wunsch, durch den Tod zu Jesus zu gelangen, erachtet das Sterben als Gewinn. Dieser Verlauf wird an der Reihenfolge der Briefe in genauer Texterklärung aufgezeigt (vgl. S. 2 6 18 59 105 175 180); dabei wird ein zweifaches betont und nachgewiesen, die Eschatologie des hl. Paulus sei kein „Bündel ungelöster und unlösbarer Antinomien" und Paulus *lehre* nicht die Nähe der Wiederkunft; „das konnte er gar nicht" (S. 69).

In Erwartung der baldigen Ankunft Christi waren die Thessalonicher betrübt über das Sterben einiger aus ihrer Mitte; sie glaubten nämlich, diejenigen, welche die Ankunft erlebten, hätten einen Vorteil gegenüber den vorher Verstorbenen. Klipp und klar mit eben den Worten der Thessalonicher (nur mit Einsetzung eines entschiedenen *nicht*) löst ihnen der Apostel die vermeintliche Schwierigkeit, benimmt ihnen die Ursache ihrer Totentrauer, indem er ihnen antwortet: wir, die wir die Parusie erleben, haben *keinen* Vorteil vor den Toten: nos qui vivimus, qui residui sumus . . . non praeveniemus eos (1 Thess 4, 15). Das ist auch ganz die Darlegung des Herrn Verfassers S. 52 f. Im gleichen Briefe lesen wir bald darauf 5, 10: „Christus ist für uns alle gestorben, damit wir, ob wir nun bei seiner Wiederkunft zu den Lebenden oder zu den bereits Verstorbenen gehören, alle zusammen mit ihm leben sollen" (S. 58). Da scheint denn doch die Folgerung berechtigt, der Apostel ziehe bereits hier, wie später, den Fall in Rechnung, daß die Wiederkunft nicht erlebt werde. Es ist schwer begreiflich, warum der Herr Verfasser diesen einfachen Wortsinn ablehnt (S. 69). Gut bemerkt der Herr Verfasser gegen den „Seelenschlaf": der Wunsch, „sogar aus dem Leibe auszuwandern und beim Herrn zu sein" (2 Kor 5, 8; S. 114) schließt die Vorstellung eines Seelenschlafes glatt aus; dasselbe gilt unbestritten auch von der Stelle Phil 1, 21 ff. Wie hätte auch Paulus Sterben Gewinn nennen können, wie erklärte sich der Wunsch, durch den Tod zu Christus zu gelangen (S. 180)? Aber trotzdem will der Herr Verfasser bei Erklärung von 2 Kor 5, 8 nicht gelten lassen, daß der Apostel den Wunsch ausspreche, um desto eher beim Herrn zu sein, wolle er sterben trotz des natürlichen Sträubens vor dem Tode: „lieber fortzugehen aus dem Leibe und heimzugehen zu dem Herrn". Er glaubt, diese Auffassung widerspreche völlig der Interpretation von 5, 2—5 und die gedankliche Entwicklung des Abschnittes werde gänzlich auseinandergerissen (S. 110). Allein dem ist nicht so. In 5, 2—5 wird die natürliche Scheu vor dem Tode ins Auge gefaßt; aber in 6—8 wird diese durch den Hinweis überwunden, daß wir, solange wir im Leibe leben, fern vom Herrn wandeln, daß wir aber durch den Tod zu ihm kommen, nicht mehr räumlich von ihm getrennt sind. So ist es psychologisch trotz 2—5 begründet und durchaus kein Widerspruch und keine Zerreißung des Zusammenhanges, wenn der Apostel es vorzieht, zu sterben, um beim Herrn zu sein. Es ist doch eine ungerechtfertigte Abschwächung des klaren Wortsinnes, wenn „aus dem Leibe auswandern" verstanden werden will ohne Rücksicht darauf, ob der Übergang ins Jenseits durch Tod oder ohne Tod durch

Verwandlung (Überkleidung) ſtatt habe (S. 114). In 5, 8 iſt auch das μᾶλλον (Vulgata magis) wahrzunehmen; beſagt es bloß „gern" (S. 96)?

In der Ausführung über 1 Kor 7, 25 ff wird trefflich bemerkt, daß das zeitgeſchichtliche Motiv nicht das ausſchlaggebende und bedeutſamſte ſei; über jenes hinaus führen V. 32—34 in das höchſte ſittliche Motiv voller Freiheit und der damit gewonnenen Empfänglichkeit für alles, was des Herrn iſt, oder der „Aufgeſchloſſenheit für Gott, wie ſie durch die Jungfräulichkeit gewährleiſtet wird" (S. 13 78). Die S. 36 angedeutete Auffaſſung, unter στοιχεῖα τοῦ κόσμου ſei dasſelbe zu verſtehen wie unter den principes mundi und mundi rectores (Eph 6, 12), hat bereits mehrfache Beſtätigung gefunden. Beachtenswert iſt die Bemerkung S. 182: „Überdies kann daraus, daß ein Gedanke erſt ſpäter ſeine formale Ausſprache findet, nicht geſchloſſen werden, daß er früher überhaupt nicht vorhanden war." Wird das in Betracht gezogen, ſo iſt einer einſeitigen Textauslegung und einer künſtlichen Syſtematiſierung in Darſtellung der theologiſchen Entwicklung vorgebeugt. Mit Recht kann ſich daher der Herr Verfaſſer bei Erklärung von 2 Theſſ auf Röm 11 berufen: „auf keinen Fall iſt ein Grund einzuſehen, warum Paulus erſt zur Zeit des Römerbriefes die Gedanken des 11. Kapitels ſollte entwickelt haben" (S. 144 145). Sollte nicht ein ähnliches Verfahren auch bei 1 Theſſ 5, 10 angebracht ſein und ebenſo für 2 Kor 5, 8 beanſprucht werden?

Beigegeben iſt ein Stellen- und Namenverzeichnis (S. 199—205). Der ſtrengen exegetiſchen Methode und den gediegenen Ausführungen des Herrn Verfaſſers wird man mit hohem geiſtigem Genuſſe folgen.

**Joſ. Knabenbauer S. J.**

**Dom Guéranger, Abbé de Solesmes.** Par un moine Bénédictin de la Congrégation de France. 2 vols. gr. 8° (452) Paris 1909 u. 1910, Plon-Nourrit.—Oudin. à *Fr.* 8.—

Wiedererwecker des Benediktinerordens, ja der Männerklöſter in Frankreich überhaupt, Bahnbrecher für den Wiederanſchluß der geſamten franzöſiſchen Kirche an die römiſche Liturgie, hat Dom Proſper Guéranger durch das bleibend Große, was er im Werk vollbracht hat, vollen Anſpruch darauf, unter den merkwürdigſten und verdienteſten Männern in der Kirchengeſchichte des 19. Jahrhunderts fortzuleben. Wenn über den gefallenen de Lamennais längſt eine maſſenhafte Literatur ſich aufgehäuft hat, wenn über die berühmten kirchlichen Autoren Frankreichs, einen Lacordaire und Montalembert, einen Dupanloup und Gratry, einen Veuillot und Kardinal Pie, längſt umfangreiche Biographien geſchrieben ſind, muß man es mit Genugtuung begrüßen, daß endlich auch dem ſo gelehrten wie verdienten Abte von Solesmes ein literariſches Denkmal zu teil wurde, wie es ihm gebührt.

Schon der erſte Band, der von Guérangers Geburt 1805 bis 1850 zum Kampf um die Schule unter der Präſidentſchaft Louis Napoleons führt, iſt nicht einfaches Lebensbild, ſondern im vollen Sinn ein Geſchichtswerk. Mit Recht nimmt derſelbe ſeinen Ausgang von der einſtigen Verbreitung und Blüte und dem jähen Unter-

gang des monastischen Lebens in Frankreich und von der Abirrung und Ausartung der nachtridentinischen gallischen Liturgien. In Bezug auf beides war Guéranger berufen, eine neue Epoche herbeizuführen. Zum Priester geweiht 1827, bezog Dom Prosper zu Anfang 1833 mit einigen Gefährten die verödeten Räume der ehemaligen Benediktiner-Priorei von Solesmes im Augenblick, da dieselben dem Hammer der Zerstörung preisgegeben werden sollten, und hier begannen sie ein klösterliches Leben nach der Regel des hl. Benedikt. In Rom erlangte der junge Prior 1837 mit der Anerkennung und Gutheißung von seiten des Papstes die Erhebung zum Abt und die volle Exemtion der neu begründeten Abtei. Damit war die Klosterexemtion in Frankreich wieder verwirklicht; nicht nur eine einzelne Abtei, eine neue Kongregation von Benediktinern, die Geisteserbin zugleich von Cluny und St Maur, war grundgelegt. Nach fünfzigjähriger Grabesruhe lebte das ehemalige Heiligtum von Solesmes herrlicher wieder auf, Guéranger selbst schrieb die mehr als achthundertjährige Geschichte der ehrwürdigen Stätte, er sammelte dort seine großen Schüler, die wie Dom Pitra, Dom Piolin, Dom Gardereau, Dom Chamard der kirchlichen Wissenschaft in Frankreich neuen Glanz verleihen sollten. Von der frisch ins Dasein gerufenen Abtei sind hinwieder für die Neubelebung des Benediktinischen Geistes in den verschiedenen Ländern mächtige, segenbringende Impulse ausgegangen.

Genugsam ist bekannt, daß Dom Guéranger vermöge seiner wissenschaftlichen Arbeiten noch in anderem Sinne epochemachend tätig war. Seine geschichtlichen Untersuchungen über die Lehre von der unbefleckten Empfängnis (1850) wie über die monarchische Gewalt des Papstes (1869) sollen auf Pius IX. geradezu bestimmenden Einfluß ausgeübt haben. Seine mutigen Artikel im Avenir über die Bischofswahlen wie später seine Ratschläge zur Wiederbelebung des Synodalinstituts in Frankreich sind nicht ohne großen Eindruck gewesen, noch ohne nachhaltige Wirkung geblieben. Die eigentliche Lebensaufgabe, die leitende Idee fand Guéranger indes in der Wiedererschließung der kirchlichen Liturgie, ihrer Geschichte, ihrer Schönheiten und ihrer Bedeutung. Er hat hier nicht nur Werke von dauerndem Werte geschrieben, streng wissenschaftliche wie volkstümlich erbauende, sondern, was mehr ist, er hat in langen siegreichen Kämpfen die Kirchen Frankreichs von einer Abirrung zurückgebracht, die nicht ohne beträchtlichen Einfluß bleiben konnte auf Lehre und Leben.

Zu Guérangers ansehnlichen Leistungen als Gelehrter und Schriftsteller kommen seine nahen Beziehungen zu hervorragenden Zeitgenossen und mannigfache Berührungen mit geschichtlich merkwürdigen Persönlichkeiten verschiedenster Art. Obenan steht die langjährige und vertraute Freundschaft mit Montalembert, der gerade durch ihn zu seinen schönsten Werken, der Geschichte der hl. Elisabeth und den Mönchen des Abendlandes, angeregt und in der Arbeit unterstützt worden ist. In diesem vertrauten Austausch enthüllen sich wie fast nirgends sonst die edeln, ritterlichen Eigenschaften dieses reichen und empfindsamen Herzens. Hier treten aber auch bereits die Schwächen hervor, die den hohen Verdiensten des Grafen später so beklagenswerten Abbruch tun sollten. Lacordaires Verhältnis zu Guéranger war ein mehrfach wechselndes, aber immer denkwürdiges. In entscheidendem Zeitpunkte hat Lacordaire dem Benediktinerprior erfolgreiche Freundeshilfe geboten, er hinwieder dankt diesem Anregung und Ermutigung für die Einlösung seiner Lebensaufgabe, der Wiederherstellung des Dominikanerordens in Frankreich. Auch Lacordaire erscheint hier mit seinen glänzendsten Eigenschaften und Erfolgen, ohne jedoch das zu verleugnen, was deren gefahrvolle Mitgift bildete und was ihn immer

wieder von Guéranger innerlich trennte. Die mehrfache Berührung, in die der nachmalige Abt von Solesmes in seinen Anfangsjahren mit Lamennais und dessen Schule gekommen ist, gewährt ein eigenes Interesse. Große Schwierigkeiten und Vorurteile sind für Guéranger daraus erwachsen in der öffentlichen Meinung der damaligen Zeit; um so mehr aber gereicht es ihm heute zur Ehre, daß von der ersten schüchternen Anknüpfung bis zur entschlossenen Lossagung sein Verhalten ein völlig tadelloses, sein Urteil ein scharfblickendes und sicheres, seine Gesinnung immer echt katholisch gewesen ist. Ungemein schön ist die Vertrauensstellung Guérangers und sein reger Austausch mit der geistig hochstehenden, im damaligen katholischen Frankreich so einflußreichen russischen Konvertitin Madame Swetchine. Auch die Verehrung, mit welcher Edouard Pie, der nachmalige Kardinal, und Jean B. Fillion, nachmals Bischof von Le Mans, schon als junge Kleriker an Guéranger sich anschließen, gewährt Vergnügen und Erbauung.

Die rechte Bedeutung gewinnt diese Freundschaft der gleichgesinnten Prälaten erst während der Vorgänge, die im zweiten Bande geschildert werden: der großen synodalen Bewegung, des Kampfes um das Schulgesetz, des italienischen Krieges, der Stürme um Enzyklika und Syllabus und endlich des vatikanischen Konzils. Schmerzlich verfolgt man die fast unmerklich entstandene, aber immer mehr sich erweiternde Kluft, die hinfort einstige Freunde wie Montalembert und Lacordaire vom Abte von Solesmes getrennt hält. Den Bruch der persönlichen Beziehungen bei grundsätzlichem Auseinandergehen weiß nur Comte de Falloux durch eine ihm eigene Feinheit der Formen glücklich zu vermeiden. Andere Freunde und Kampfesgefährten, Louis Veuillot und der edle Du Lac, treten in den Vordergrund; während der Austausch mit Madame Swetchine langsam erblaßt, gestaltet sich das Verhältnis zu Cavaliere de Rossi in Rom immer mehr zur Freundschaft und Vertrautheit.

Dom Guéranger zählte zweifelsohne zu den ersten geistigen Führern und Vorkämpfern der Katholiken Frankreichs während des Kaiserreiches. Daß eine aus den Quellen schöpfende Geschichte seines Lebens von 1850 bis 1875 an den wertvollsten Einzelheiten überreich sein muß, ist daher für den Kenner der Verhältnisse von vornherein klar. Der Hauptwert dieses zweiten Bandes für den Historiker liegt aber in dem genauen Nachweis des Entstehens, Wachstums und Weiterwirkens des kirchlichen Liberalismus in Frankreich, in seiner lebenswahren Charakterisierung und richtigen Wertung. Für das Verständnis vieler Erscheinungen in Deutschland, wo solche in Frankreich hervorgetretene Geistesbewegungen gewöhnlich einige Jahrzehnte später neu einzusetzen pflegen, sind gerade diese Darlegungen und Enthüllungen von großer Wichtigkeit. Die neuen Beiträge zur Vor- und Mitgeschichte des vatikanischen Konzils und die Notizen zur Brevierreform sind ohnehin auch für den deutschen Leser voll des Interesses.

Die vielen wissenschaftlichen Arbeiten und Kontroversen, welche Guéranger unablässig beschäftigt hielten, bildeten kein Hindernis für ein kräftiges Auswachsen seiner Abtei und die langsame Erweiterung seiner Kongregation. Bei seinem Tode 30. Januar 1875 waren es außer St Peter von Solesmes zwei weitere Abteien und die später gleichfalls zur Abtei erhobene Priorei Ste-Madeleine von Marseille, die an seiner Bahre trauerten. Daneben war es ihm vergönnt, auch auf die englische Benediktinerkongregation einen glücklich fördernden Einfluß zu üben, weit mehr noch aber auf den im Kloster St Martin in Beuron neu aufsprießenden Zweig seines Ordens. Die Brüder Dom Maurus und Dom Placidus Wolter haben in

den Anfangszeiten ihrer Gründung wiederholt in Solesmes geweilt, Abt Sauter hat dort sein Noviziat gemacht, Dom Bastide von Solesmes, nachmals der erste Abt von Ligugé, hat lange unter Beurons Dach geweilt und mitgeholfen, die Grundlagen der monastischen Observanz daselbst zu festigen. Die Geschichte der föderativen Bestrebungen innerhalb der großen Benediktinischen Familie der Jetztzeit und Dom Guérangers Stellungnahme zu derselben gehören zu den besonders lehrreichen Abschnitten des Werkes.

Über dem kirchengeschichtlich Wichtigen und zeitgeschichtlich Klärenden, was das Werk in reicher Fülle darbietet, vergißt dessen Verfasser nicht, die Gestalt Prosper Guérangers in ihrer Einfachheit und Wahrheit, ihrem ganzen liebenswürdigen Ernste überall deutlich hervortreten zu lassen. Der Verfasser wollte nicht den Lobredner machen. Mit einer seltenen Offenheit erzählt er von den inneren Schwierigkeiten und den finanziellen Kalamitäten, mit welchen die junge Ordensgründung bis zum Tode des Stifters unablässig zu ringen hatte, von der häuslichen Revolution in der „Priorei", von abtrünnigen, rebellischen, prozeßsüchtigen Mönchen und Nonnen, von dem Bankrott in Paris, von den Zerwürfnissen mit dem Pfarrer und dem Diözesanbischof, von der gegensätzlichen Stellung mancher der angesehensten Prälaten und von mancherlei Intrigen und Machenschaften in geistlichen Kreisen. Er steht auch nicht an, auf dasjenige hinzuweisen, was die Abtsregierung des sonst mit Recht hochgefeierten neuen Ordenspatriarchen an Geschäftssinn, an Kraft und raschem Eingreifen zuweilen vermissen ließ. Dafür zeichnet er aber auch in Hunderten von Zügen den liebenswürdigen Charakter, die Selbstlosigkeit und goldene Treue, den mit Gott geeinten, in Vertrauen und Hingebung erstarkten Ordensmann, den begabten und rastlosen Gelehrten, bei dem mit dem scharfen Blick der Kritik und der unverbrüchlichsten Wahrheitsliebe die Ehrfurcht für die Tradition und das kirchliche Altertum sich verband.

Man hat den Lebenslauf Guérangers oft so dargestellt, als ob alles nach einem vorgefaßten Plane und mit bewußter Absicht des Helden sich aneinandergereiht und ineinandergefügt hätte: als wäre er Benediktiner geworden nur der Liturgie zuliebe und hätte er selbst den Anschluß an Rom nur gesucht im Dienste seiner Vorliebe für die Liturgie. Wahr ist, daß zwischen all diesen Dingen ein innerer Zusammenhang, eine geheime Verwandtschaft sich kaum verkennen läßt; aufs klarste geht aber aus der vorliegenden gründlichen Lebensbeschreibung hervor, daß hier nicht Absicht und Vorbedacht einen scharfsinnig ersonnenen Feldzugsplan zur Ausführung gebracht, sondern daß über dem auserwählten Manne, der sich opfermutig und vertrauensvoll hingab, eine höhere Hand und eine göttliche Fügung gewaltet hat, die ihn, oft ihm selbst unbewußt, auf seinem glorreichen Wege geleitete.

Es gewährt ein eigentümliches Bild: der anspruchslose, genügsame Mönch, gesucht und verehrt von den Reichen und Großen der Welt und doch bis zu seinem Ende von schweren Geldnöten gedrückt; der friedliebende, warmherzige Priester und doch sein Leben hindurch in fast unaufhörlichem Streit; der siegreiche Kämpfer in so vielen, oft mit scharfer Waffe geführten literarischen Fehden und doch eigentlich ohne persönlichen Feind. Auf einen andern Vorzug Guérangers

hat Kardinal Pie bei Gelegenheit der Gedächtnisrede 1875 hingewiesen. Unter all den vielen Namen, die in der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts mit einem ungewöhnlichen Glanze hervorgetreten sind, haben verhältnismäßig wenige diesen Glanz bis zuletzt völlig ungetrübt bewahrt. Manche gerade der Gefeiertsten haben traurig geendet, wie ein de Lamennais oder ein Döllinger. In das Lob anderer haben Mißklänge sich gemischt. Man denke an Montalembert, an Dupanloup, an Gratry oder selbst den hochverdienten Louis Veuillot. Guéranger blieb wie wenige bis zum Ende der Ritter ohne Furcht und Tadel. An seinem Grab einigte sich mit der Trauer des Benediktinerordens die der ganzen Kirche, hier fand das ganze katholische Frankreich in ungewohnter Einheit sich zusammen. Zwei gefeierte Bischöfe, Pie von Poitiers und d'Outremont von Le Mans, hielten ihm die Gedächtnisreden, und Pius IX. ehrte durch zwei Breven das Andenken des Verstorbenen, und zur Anerkennung seiner Verdienste verlieh er der Kongregation von Solesmes besondere Ehrenrechte. Selten ist ein Großer dieser Welt im 19. Jahrhundert bei seinem Heimgang so aufrichtig betrauert und so wahrhaft geehrt worden wie dieser schlichte Mönch, der Wiederbegründer und erste Abt von Solesmes.

Otto Pfülf S. J.

**Der junge De Spinoza.** Leben und Werdegang im Lichte der Weltphilosophie. Von **Stanislaus von Dunin-Borkowski** S. J. Mit zwei Vierfarbendrucken, dreizehn Autotypien und sieben Faksimiles. gr. 8° (XXIV u. 634) Münster 1910, Aschendorff. *M* 15.—

Das Neue, Fesselnde an dem Werke ist die Lösung der Aufgabe, die es sich im Titel stellt: es legt Spinozas Jugend und philosophisches Werden bis etwa 1657 in großen geistesgeschichtlichen Zusammenhängen dar. Der Verfasser steht bewußter- und begründetermaßen (S. 160 ff) im Gegensatz zu den Anhängern einer „splendid isolation" Spinozas, die mit Eifersucht über die allseitige Unabhängigkeit des Meisters wachen und jede geschichtliche Analyse abweisen. „Wenn irgend etwas, so ergibt sich *eine* Lehre mit voll einleuchtender Kraft aus den Annalen der Geschichte der Philosophie. Die Arbeit von Wert, das bleibende Ergebnis, die reife Erkenntnis ist niemals das Werk eines einzigen Kopfes" (S. 162).

Baruch De Spinozas, oder wie der Text vorzieht, Despinozas Schulbildung war die damalige jüdische; Talmud und Kabbala bildeten die Nahrung seines jugendlichen Geistes um so mehr, als er Rabbiner werden wollte. Die von vornherein bestehende Wahrscheinlichkeit, daß eine Luft, die Baruch bis etwa zu seinem 17. Jahre fast ausschließlich atmete, nicht ohne dauernden Einfluß geblieben sei, wird vom Verfasser vollends unabweislich gemacht durch eingehende geschichtliche und inhaltliche Vorführung von Talmud und Kabbala. Formell nimmt Spinoza aus diesen Studien die Liebe zur Analogie mit, was später unter Descartes' Einfluß zur geometrischen Methode führen wird. Der Talmud bot ihm vor allem das ethische Ideal, die Kabbala die zentralen Ideen vom Unendlichen und Einen; beide weckten und förderten in dem Rabbinerkandidaten die Kritik an Bibel und

Tradition, zumal ihm als spanischem Juden ein wenig Ketzerstimmung angeboren war. Das Studium der jüdischen Scholastik und der Araber, die ihm wenigstens in hebräischen Übersetzungen zugänglich waren, vollendete, obwohl gegen die Absicht der Quellen, die grundsätzliche Ablehnung des Göttlichen in der Bibel und gab dem monistischen Zug stets neue Nahrung. P. v. Borkowski hält Spinozas unendliche Modi für die sublimierten Mittelwesen der platonisierenden Araber und Juden.

Mittlerweile etwa 19jährig geworden (1651), sah sich der Jüngling durch seine innere Entwicklung nicht nur vom Rabbinat, sondern auch von seinem Volke immer weiter entfernt und damit in das offene Getriebe des damaligen, sehr bewegten Geisteslebens hinausgeführt. Er brauchte nur Augen und Ohren zu öffnen, so wurde er auf allen Seiten Zeuge der heftigsten wissenschaftlichen Kämpfe, fand seine wesentlich systematisierende, konstruktive, nicht so sehr erfinderische Anlage Stoff zum Ausbau seiner Ideen und Ahnungen. Schnell überwand er die vom Verfasser eingehend und selbständig dargestellte Skepsis und den Materialismus, Richtungen, die ihm nach dem Zusammenbruch des alten Glaubens wohl einen Augenblick gefallen konnten. Descartes, dem er nach eigenem Geständnis vielen Dank schuldet, führt ihn, den nichts so sehr wie Ungewißheit quält, in die zuversichtliche Welt der „deutlich-klaren" Begriffe, der vorschnellen metaphysischen Sicherheit. Mit der Auffassung von der unteilbaren Ausdehnung, mit dem uns unerhört klingenden Satz: Deus est res extensa, steht Spinoza ganz im Rahmen der Zeitphilosophie und einer ihrer heißumstrittenen Fragen. Auch die uns so fremden Gleichungen von Seele und Idee des Körpers, von Idee und objektivem Wesen der Dinge weist der Verfasser weit ausgreifend in der zeitgenössischen Psychologie nach. Der unglückliche van den Ende führte Spinoza wohl in die italienische Renaissancephilosophie ein, obwohl ihr P. v. Borkowski großen Einfluß nicht einräumen möchte, sicherer aber in die Hallen der Stoa, deren Logik und Ethik sich bei Spinoza widerspiegelt, und in die Scholastik. Freilich ist van den Endes Schüler in die Scholastiker nicht tief eingedrungen, „sein scholastisches Wissen steht ganz im Zeichen des Mißverständnisses" (S. 512). Auch die katholische Kirche ist ihm so gut wie unbekannt geblieben. Seine christlichen Freunde, Kollegianten und Mennoniten, huldigten einer sehr liberalen Auffassung des Christentums, die Mystiker, die ihn zahlreich umgaben, streiften den Pantheismus, ohne sich als Christen beunruhigt zu fühlen, endlich Hobbes mit seinem auf ein Minimum reduzierten Christentum konnte ihn leicht dahin bringen, daß er seine Gedanken als verträglich mit dem Christentum ansah, ja sich mit Christus und Paulus eins fühlte.

Es kam der Bannfluch der Synagoge und die Jahre 1656/57, wo nach der Annahme P. v. Borkowskis der junge Philosophielehrer sein Erstlingswerk, den „Kurzen Traktat von Gott, dem Menschen und dessen Glückseligkeit", schrieb. Der Traktat lehrt noch nicht die Einheit der göttlichen Attribute untereinander, auch nicht den psychophysischen Parallelismus, wohl aber die Einheit von Welt und Gott, die Ausdehnung als Eigenschaft Gottes, die Seele als Idee des

Körpers, die Notwendigkeit alles Geschehens. Wer dem Autor bis dahin gefolgt ist, kann sich dem Eindruck nicht entziehen: Der Traktat ist ein Kind seiner Zeit. Gewiß ist alles selbständig durchgearbeitet, durchlebt; oft sagt Spinoza das letzte folgerichtige Wort, das andere aus irgend einem Grunde nicht sagen, und man kann den Traktat wie später die Ethik nicht als Mosaik aus lauter Entlehntem hinstellen, aber es ist doch auch unmöglich, Spinoza als unvermittelten Einsamen zu fassen.

Wir konnten oben nur einige große Linien der Entwicklung angeben. Aber unendlich viel Kleinwerk hat der Verfasser zusammengetragen, um daraus das Bild des damaligen Geisteslebens zu schaffen, vieles aufgestöbert, was nicht im Lichte der breiten Öffentlichkeit lag und daher von unsern gewöhnlichen Darstellungen nicht gekannt ist, was aber von Spinoza gekannt sein mußte, wenn er sich um das damals modernste Tagesgespräch in der philosophischen Welt kümmerte. Mehrere Partien des Buches sind darum von höchstem Reiz, um so mehr, als der Verfasser neue Wege bahnt; so der Abschnitt: „Das Siegel Caute der Zeitphilosophie und seine Schicksale", wo die gesunde Skepsis der Zeit gegenüber dem Vorwärtsstürmen begeisterter Überwisser und dem gerade auch an Spinoza bemerkbaren ungerechtfertigten Systembilden nachgewiesen wird. Wohl hegt man zuweilen Furcht, der Verfasser sei allzubereit, Zusammenhänge anzunehmen, oder spreche in zu bestimmtem Ton — man vergleiche etwa, wo die spinozistische Attributenlehre mit der christlichen Trinitätsspekulation in Beziehung gesetzt wird —, indessen erinnert man sich dann an die Mahnungen des Vorworts (S. XVIII):

„Wenn er (der Leser) bei einem flüchtigen Durchblättern an manchen Stellen den Ton allzu fester Zuversicht zu vernehmen wähnt, wo bescheidener Zweifel angezeigter erschiene, so möge er überzeugt sein, daß er die Übergänge, Einleitungen, Einschränkungen zu leicht genommen hat. Ich konnte diese Riegel, Vorsichtsschlösser und Sicherheitsketten nicht überall von neuem anbringen, ohne einer unausstehlichen Verklauselungsmanier zu verfallen. Kräftige Skepsis liegt in Fülle auf den folgenden Seiten verborgen; sie sollte sich aber nicht aufdringlich breit machen. Jede zweite Seite mit einem que sais-je? zu schließen ist übrigens nicht notwendig, wenn eine für Kundige verständliche, ernste Ironie die Schadhaftigkeit des historischen Beweisstoffes und die Grenzen menschlichen Erkennens zart umsäumt."

Das Übergewicht in dem Buche liegt auf seiten der Geistesgeschichte. Sie läßt die dürftigen Linien des äußeren Lebensbildes zurücktreten. Das Bild der ersten, recht lichtarmen Jugend ist indessen mit großer Liebe aus der Vergangenheit heraufgerufen. Da lernt man genau den Schulweg des kleinen Baruch kennen und kann sich vorstellen, wie der Abcschütz nach vollbrachter Arbeit den Honig von des Meisters Tafel lecken darf. Der Verfasser weiß, daß an der äußeren wie inneren Geschichte vieles Hypothese ist. Aber es liegt ihm, gerade für die innere Geschichte, auch nicht daran, daß man jedesmal, wo eine Ähnlichkeit mit einem fremden Gedankengang zu Tage tritt, an eine wirkliche Entlehnung denke. Spitzfindige Zurückführungen dieser Art weist er selber ab. Doch sei es in jedem Falle Sache der Geschichte, Übereinstimmungen der Gedanken-

gänge zu registrieren, um aus den gesammelten und geordneten Gleichklängen die Gesetzmäßigkeiten des menschlichen Denkens zu erkennen (S. XVII, 166 f).

Es versteht sich, daß es in diesem Werke nicht ohne Kritik abgehen kann. Schon das erste Kapitel, das in die schier unübersehbare Masse der zu berücksichtigenden Quellen und bisherigen Arbeiten einführt, findet viel zu sichten. Auch späterhin wahrt sich der Verfasser Alten und Neuen gegenüber fortwährend sein eigenes Urteil und rechtfertigt es auf Grund einer emsigen Forschung, deren Niederschlag in den Anmerkungen allein 87 Seiten füllt. An Spinoza selber tritt er zumeist nur mit immanenter Kritik heran (S. XX muß es offenbar heißen: im vierten Kap.), was indessen schon genügt, um die Grundlagen des Systems zu zerstören. Zuweilen ergibt sich auch eine Ehrenrettung für den Philosophen. Durch Vergleichung mit Hobbes wird S. 372 f eine Äußerung erklärt, die sonst als sinnlos abgetan wurde. Anderswo wird Spinoza gegen den Vorwurf des Akosmismus in Schutz genommen; auch wird gelegentlich betont, daß er zwar vom Standpunkt des positiven Christentums als Zerstörer, aber vom Standpunkt der damals laufenden ungläubigen Literatur als Anwalt der höheren Güter erscheine. Die zahlreichen feinen Bemerkungen über Spinozas Charakter, in des Verfassers geistvoller, an der schönen Kunst vielseitig geschulter, seelenkundiger Art vorgetragen, hätten verdient, irgendwo zusammengestellt zu werden: es hätte eine höchst fesselnde, scharf umrissene Charakterzeichnung ergeben, die zum Verständnis von Spinozas Schaffen bedeutend beitragen müßte, vielleicht auch als anregender Text zu den beigegebenen zehn Bildnissen des Philosophen dienen könnte. Die Leser dieser Zeitschrift, die sich an des Verfassers Beitrag „Lehre und Leben des Benedikt De Spinoza" (LXII 121 ff) erinnern, würden mit Vergnügen feststellen, wie seine Auffassung von damals sich bestätigt und vertieft hat. Auf den schönen Bilderschmuck des Werkes sei hiermit nur kurz hingewiesen.

P. v. Borkowski drückt wiederholt die Absicht aus, in einer weiteren Arbeit auch Spinozas Reife zu behandeln. Wir fühlen uns im Verständnis des Philosophen und seiner Zeit durch den vorliegenden Band so mächtig gefördert, daß wir ihn nur mit dem lebhaftesten Wunsche nach Verwirklichung jener Absicht aus der Hand legen.

**Otto Zimmermann** S. J.

**Otto v. Schachings Volkserzählungen.** Zweite Auflage. Mit Bildern. Bisher fünf Bändchen. 12° (ca 250) Regensburg (o. J.), Habbel. Geb. je *M* 1.50

Es müßte interessant sein, die Antworten zu lesen, die sich bei einer Rundfrage über die zu einem Volksschriftsteller erforderlichen Eigenschaften ergeben dürften. Wirklichkeitssinn! wäre vermutlich das Zauberwort, welches am häufigsten und eindringlichsten dem Volkserzähler ans Herz gelegt würde. Nicht mit Unrecht; nur kämen dann sofort die weiteren Fragen: Wie verstehen unsere Ästhetiker und Pädagogen diese Forderung? Was ist wirklich? Etwa nur das Abstoßende, das Unflätige, das Gemeine? Inwieweit sind die tatsächlichen Verhältnisse des Lebens überhaupt Objekt der wahren Kunst?

Otto von Schaching (Dr Otto Denk) besitzt Wirklichkeitssinn; das wird man ihm so leicht nicht abzustreiten wagen. Von Schönfärberei findet sich in diesen lebenswarmen, gleich nach den ersten paar Sätzen den Leser wie mit sicherem Griff packenden Erzählungen auch nicht die Spur. Der Dichter zeichnet hier fast ausnahmslos Landsleute, die kantigen, hartsinnigen, freilich in ihrer großen Mehrzahl seelisch gesunden Bewohner des bayrischen Waldes und der umgrenzenden Bezirke. Wie nahe lag hier die Versuchung, da und dort unedle Seiten und Züge des Charakterbildes seiner Heimat abzuschwächen, mittelst eines Schönheitspflästerchens zu vertuschen oder anderseits, was man heute so liebt, durch Umwertung der ethischen Werte heilig zu sprechen!

Nichts von solchen schriftstellerischen Schwächen, nichts von derartigen pathologischen Verirrungen in den prächtigen Erzählungen des bayrischen Dichters! Seine Bauern sind weder allesamt hochsinnige Idealgestalten noch moderne Übermenschen, die ihre Schandtaten als Tugenden betrachten. Von schlichter und echter Seelengröße und Frömmigkeit, wie sie gerade im deutschen Landvolke Gott sei Dank! noch recht häufig sich finden, geht die sittliche Skala dieser Wäldler in vielen individuellen Stufen und Fassungen hinunter zu Alltagsanschauungen, zu egoistischen, hinterlistigen Charaktereigenschaften, bis zu vollendeter, roher Gemeinheit. Freilich schildert Otto von Schaching letztere niemals mit dem zynischen Behagen dekadenter Modeliteraten, sondern mit dem hohen sittlichen Ernst eines Mannes, der sein Volk, aber nicht dessen moralische Schäden und gelegentliche Entartungen liebt, der sich wohl bewußt ist, welche Verantwortung das Amt des Volksschriftstellers mit sich bringt, der bessern, heben, seelisch läutern und veredeln will. Und seine Landsleute verstehen ihn; das haben sie vor nicht langer Zeit wieder dadurch bewiesen, daß sie am Geburtshause des Dichters in seinem Heimatsdorfe Schaching eine Gedenktafel anbrachten und dem weithin bekannten Mitbürger ein herzliches Fest auf Kosten der Gemeinde bereiteten. Diese an sich schlichte Tatsache spricht lauter für die Echtheit eines Volksschriftstellers als die lobendsten Äußerungen der zünftigen Kritik.

Es kann sich hier nicht darum handeln, auf alle einzelnen dieser Erzählungen näher einzugehen. Manche, wie „Die letzte Kugel", „Afra", usw., sind mehr skizzenhaft und reichen vielleicht nicht über den Durchschnitt einer guten, empfehlenswerten Unterhaltungslektüre hinaus. Schon bedeutender ist „Der Klammgeist" (2. Bändchen), eine hübsche Geschichte, in der seine Naturschilderungen und glückliche Charakterzeichnung gleicherweise fesseln. Auch die geschichtliche Erzählung weiß der Verfasser dem Volke näher zu bringen; „Der Bauernkönig" (1. Bändchen) muß nach Grundgedanke, Zeitkolorit und Anlage zu den besseren Stücken der Sammlung gezählt werden, wenngleich ein gewisses Abfallen gegen den Schluß zu unverkennbar ist. Weniger gefällt „Der Hirmonhopser" (4. Bändchen), eine Novelle, die einen sonderbaren, halb religiösen, halb weltlichen Gebrauch der bayrischen Wäldler als Rahmen und einen ebenfalls sonderbaren, etwas steifen Mann zum Helden hat. Des letzteren Rolle streift an einigen Stellen das tragikomische Gebiet, und man kann es den ungeschliffenen Bauern nicht

übel nehmen, wenn sie ihn das unliebsam fühlen lassen. Wohl die reifste und literarisch bedeutendste der vorliegenden Erzählungen bleibt indes „Stasi" (5. Bändchen). Tief ergreifende Szenen wechseln hier mit lieblichen, anmutigen Bildern; neben dem grundbraven Reitberger, dem biedern riesenhaften Gschwendtner, der sittenstrengen Bäuerin begegnen uns hier die alte „Burglhex" mit ihrem blödsinnigen Hansl, der vagabundierende „schwarze Martin", die Verbrechergestalten der beiden Reindl. Die Darstellung selbst wird manchmal herb, aber niemals anstößig oder niedrig.

Die Sprache ist bei Schaching immer voll Kraft und durchaus charakteristisch. Sie sitzt diesen Stoffen und Personen ganz vorzüglich, selbst wo in anderer Hinsicht manches zu tadeln wäre[1]. Der Gebrauch des heimischen Dialekts für das Gespräch der Bauern wirkt im allgemeinen nicht störend, sondern lediglich bezeichnend. Eine Einschränkung wäre indes in der gar zu häufigen Anwendung von heiligen Namen bei Affektszenen am Platze gewesen. Der unzähligemal wiederkehrende Ausruf Jessas! mag ja für gewisse Gegenden charakteristisch sein, in der Erzählung fällt er auf die Dauer unangenehm auf. Von solchen gelegentlichen Mängeln abgesehen darf indes die ganze vorliegende Sammlung von Volkserzählungen eines unserer besten katholischen Dichter Erwachsenen durchaus empfohlen werden. Ihr literarischer Wert wird auch im andern Lager durchweg anerkannt, nach ihrem ideellen Gehalt übertrifft sie vollends die Werke der meisten Volksschriftsteller unserer Tage.

**Alois Stockmann** S. J.

---

# Bücherschau.

**Historicae et criticae Introductionis in U. T. libros sacros Compendium,** S. Theologiae auditoribus accommodatum. Auctore Rudolpho Cornely S. J. Editionem sextam recognovit et complevit Martinus Hagen S. J. gr. 8° (XVI u. 712) Paris. 1909, Lethielleux. *Fr.* 8.—

Mit der 6. Auflage erreicht Cornelys Kompendium die Höhenziffer von 27 000 Exemplaren. Gewiß Grund genug für den neuen Herausgeber, das weit-

---

[1] So spricht der fromme, etwas einfältige, aber herzensgute, von einem bösen Weib und einem liederlichen Stiefsohn geplagte Nazl im „Hirmonhopfer" nach einer Wallfahrt folgendermaßen zu sich selbst: „Heut' hab i g'wiß g'nua bet. Wenn er mir nur hilft, der heili' Sankt Hirmon. Aber, i moan scho', daß er's tuat. Schau, hab i gsagt zu eahm, i bin an armer Mo' und kann dir nix opfern als wia a Groschen, den hab i einig'worfa in d'n Opferstock und mei' Wei', den Drach'n, hab i g'sagt, opfer i dir a und 'n Friedl, den Lump'n, dazua und i wünsch eahm weiter nix Schlechts, hab' i gsagt, als daß 'n der Teufi holt, hab i g'sagt. So hab i heut bet zum Heilig'n. Jatzt is mir scho' viel leichter ums Herz, i moan, Flüg'l wenn i hätt, nacha kannt i fluddern grad wia an Engel" (S. 206).

verbreitete Lehrbuch in seinem wesentlichen Bestande zu erhalten. Dies erscheint auch vollauf berechtigt durch die offenkundige Tatsache, daß die vom Verfasser seit Jahren vorgetragenen Anschauungen durch die inzwischen erfolgten Dekrete der päpstlichen Bibelkommission nicht korrigiert, sondern bestätigt und bekräftigt wurden. Gleichwohl blieb dem Herausgeber bei den stetigen Fortschritten der Bibelkunde mit ihren Hilfswissenschaften noch ein gutes Stück Arbeit zu leisten. Die patrologischen und bibliographischen Notizen sind durchgängig revidiert und ergänzt, soweit letzteres im Rahmen eines Kompendiums erforderlich schien. Von den sachlichen Abänderungen und Zusätzen sind die bedeutenderen, die sich auf 30—40 Nummern erstrecken, in der Vorrede namhaft gemacht. Durch Einführung von durchgehenden Randnummern und Beigabe eines alphabetischen Sachregisters hat der Herausgeber die Brauchbarkeit des Buches erhöht. Besonders dankenswert sind die im Anhang XII beigegebenen historischen und chronologischen Tabellen: die Chronologie der Könige von Ägypten, Assyrien, Babylonien, Medien, Persien, der Könige von Juda und Israel sowie der jüdischen Hohenpriester seit dem Exil; dann die Genealogie der Achämeniden, Ptolemäer (nach M. L. Strack, Berlin 1897), Seleuciden, Machabäer und Herodianer; endlich der geschichtliche Überblick über die herodianische Dynastie und das Leben des Apostels Paulus, sowie die Übersicht über die römischen Prokuratoren und die Statthalter von Syrien bis zum Jahre 70 n. Chr. Unsicheres und Zweifelhaftes hat der Herausgeber in den Tabellen hinreichend als solches bezeichnet; im übrigen verweist er in der Vorrede auf das von ihm herausgegebene Lexicon biblicum Bd I: A—C (1905), II: D—L (1907), III: M—Z (1910).

**The Catholic Encyclopedia.** An international Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church. In fifteen Volumes. Lex.-8° Vol. V: Diocese—Fathers. (XVI u. 795) Vol. VI: Fathers—Gregory. (XVI u. 800) New York 1909—1910. (Alleinvertrieb für Deutschland und Österreich hat die Herdersche Verlagshandlung.) Geb. in Leinw. à *M* 27.—; in Dreiviertelsaffian *M* 35.—; in Ganzsaffian *M* 65.—

Die beiden prächtigen Bände im Schmuck ihrer zahlreichen, ganz vorzüglichen Illustrationen rechtfertigen und bestätigen vollauf die Anerkennung, welche in dieser Zeitschrift (LXXVI 328 f) den ersten vier Bänden des großen Unternehmens ausgesprochen worden ist. Sie verwirklichen glücklich die in ihrem Titel gegebene Zusage, eine wahrhaft katholische Enzyklopädie darstellen zu wollen, die über alles rasche und zuverlässige Belehrung bietet, was für Verfassung, Lehre, Disziplin und Geschichte der katholischen Kirche ins Gewicht fallen kann. Neben der Bestimmung zum Dienst der Katholiken und für Aufklärung über katholisches Wesen betont der Titel auch das internationale, kosmopolitische Moment, und auch diesem wird die Ausführung immer mehr gerecht. Nicht nur wird herbeigezogen, was im Schoß der verschiedensten Länder und Nationen vom Gesichtspunkt des katholischen Bekenntnisses aus sich Bemerkenswertes bietet, es sind auch aus den verschiedensten Ländern und Völkern Mitarbeiter gewonnen, zum Teil Autoritäten von hohem Range, welche teils die spezifisch nationalen, zum Teil auch allgemein wissenschaftliche Fragen mit voller Sachkenntnis behandeln. Für Italien ist es hauptsächlich Mgr Benigni, für Frankreich Goyau, für England Thurston und Pollen, für Schottland Hunter-Blair, für Belgien Gottfried Kurth, für Deutschland J. P. Kirsch und Dr Sagmüller, für die Gebiete des Orients Petrides und Vailhé, die mit zahl-

reichen Beiträgen hervortreten. Durch die Natur der Sache ist es gegeben, daß den Ländern Amerikas und allem, was dem Einfluß angelsächsischer Sprache und Kultur näher untersteht, ein gewisses Ehrenvorrecht verbleibt, sofern man es hier freigebiger und einläßlicher behandelt findet, als in den bisher bekannten Nachschlagewerken der Fall ist. Die andern Nationen und Länder kommen indes darüber nicht zu kurz; die großen und reichen Artikel über Frankreich, Deutschland, Goa, Griechenland usw. stehen hinter denen über England verhältnismäßig nicht zurück. Ein eigenartiges Interesse gewähren dabei die besondern Zusammenstellungen über die Deutschen, die Franzosen, die Griechen usw. in den Vereinigten Staaten Amerikas (French Catholics in the United States etc.). Für die theologische Fülle und Gewissenhaftigkeit sind die Riesentraktate über Gott, Gnade, Glaube, Ethik, Exegese usw. bezeichnend genug. Der scholastische Philosoph findet sogar einen eigenen umfangreichen Artikel über „Essenz und Existenz", in dessen Literaturangabe das Werk von Piccirelli (1906) leider fehlt. Einem Werke von so großartiger Anlage wird man gelegentliche kleine Versehen bei Namen oder Zitaten billig nachsehen, desgleichen auch die notgedrungene Vorenthaltung des Allerneuesten. Denn es muß wohl zugestanden werden, daß wenigstens ein Jahr vor Erscheinen des Bandes der größte Teil des Manuskriptes abgeschlossen ist. So schließt z. B. der schöne Artikel über die Eucharistischen Kongresse bereits mit dem Kongreß von London, der Artikel über Antonio Escobar weiß noch nichts von der wertvollen Monographie, die Prof. Dr Karl Weiß 1908 erscheinen ließ, u. dgl. Bei den Beiträgen über deutsche Dinge sind es zumeist nur die Vokale und Diphthonge, die einige Verwirrung anrichten: Der Mainzer Republikaner Georg Forster wird zum Förster, Erzabt Wolter zu Placidus Walter, der Kartäuser Dietrich Loehr zu Loher, der bekannte Kunstschriftsteller Dr Gurlitt zu Gurlett und das alte Jesuitenkollegium von Hall findet man im protestantischen Halle wieder. Es wäre nicht nur kleinlich, sondern töricht, solche Geringfügigkeiten in Anschlag zu bringen. Die Enzyklopädie löst ihre Aufgabe mit jedem Bande glänzender. Man darf zuversichtlich vertrauen, daß sie dem geistigen Leben und Streben unter den Katholiken der englisch sprechenden Länder bedeutende Förderung bringen werde. Doch findet auch der Fremde, wes Landes er sei, Aufschluß über vieles, das wissenswert ist, welchen andere Nachschlagewerke ihm versagen.

**Geschichte des Reiches Gottes bis auf Jesus Christus.** Von Dr Eduard König. 8° (VIII u. 330) Braunschweig u. Leipzig 1908, Wollermann. *M* 4.80

Von Abraham bis zum Auszug aus Ägypten, von der Sinaigesetzgebung bis zum Propheten Malachias, dann die prophetenlose Zeit bis Christus — das sind die drei Perioden der Geschichte des Reiches Gottes; in jeder derselben kommt zur Darstellung die chronologische Frage, der zeitgeschichtliche Hintergrund (Weltmächte, Profangeschichte), das Gottesreich nach seinem Beherrscher, seinen Kraftquellen, Gütern, Ordnungen und Angehörigen (Bürgern). Die Begründung des alttestamentlichen Gottesreiches sieht der Verfasser in Gn 12, 1; aber eigentlich ist hier nur ein neuer Anfang, der die Veranstaltungen Gottes (Gn 1—11) voraussetzt; es ist ein Mangel, daß dieser erste Zeitraum ganz übergangen ist. In allen übrigen Stücken ist die Reichhaltigkeit des gebotenen Stoffes, die besonnene Kritik und der gläubige Standpunkt des Verfassers aller Anerkennung wert. Gediegen und scharf geht er der rationalistischen Kritik zu Leibe; ihr gegenüber betont er mit Recht, es sei doch

das allen Quellen Gemeinsame vorzugsweise zu würdigen und die Summe der Anzeichen zu berücksichtigen, aus denen sich die wesentliche Zuverlässigkeit der alten hebräischen Erinnerungen ergebe (S. 12 14 19 47). Den übernatürlichen Einfluß, „den Impuls von der transzendentalen Sphäre", muß man anerkennen; „denn die Männer, welche die Reihe der Propheten Abraham (Gn 20, 7) und Moses fortsetzten, zeigen in ihren Äußerungen keine Spur von dem Bewußtsein, daß ihre Mission aus menschlicher Genialität stamme, sondern hundert Spuren vom Gegenteil" (S. 60); und „wird der wahrhaft jenseitige Ausgangspunkt der Gottesherrschaft, die vom alttestamentlichen Schrifttum gepriesen wird, geleugnet, so wird dem Alten Testament das Herz herausgerissen" (S. 67). Der Verfasser hat nicht den katholischen Inspirationsbegriff; der gesunde kritische Sinn allein bestimmt ihn, die beliebten Personifikationen, „die Hauptkrankheit, die jetzt am Lebensmarke mancher Gestalten der älteren Geschichte Israels zehrt" (S. 86), gründlich abzuweisen und gegen die Ausschreitungen der Kritik entschieden anzugehen, z. B. die Geschichtlichkeit eines Josue, der Eroberung von Kanaan, der sonst erzählten Ereignisse und Wechselfälle in Israels Schicksalen mit Bestimmtheit aufrecht zu erhalten (vgl. S. 162 164 170 181 193 205 216 usw.). Was die vorderasiatischen Ausgrabungen ans Licht gebracht haben, wird sorgfältig verwertet; aber gegen den Panbabylonismus, gegen die astralmythologischen Vorstellungen, mit denen Winckler, Jeremias u. a. Personen und Ereignisse in Mythen auflösen wollen, fallen scharfe Worte; die Hohlheit, ja nicht selten der unbegreifliche Leichtsinn und die unverzeihliche Oberflächlichkeit derartiger Aufstellungen, der Mondmotive, der Ištar-Tammuzmotive u. dgl. werden gebührend an den Pranger gestellt (vgl. S. 34 49 55 76 85 96 178 191 211 u. a.); ebenso äußert sich Verfasser auch S. 81 gegen Winclers Musri-Hypothese (S. 81). Ein Vergleich der sinaitischen Gesetzgebung mit dem Gesetzeskodex von Hammurapi zeigt gegen Delitzsch das höhere Niveau der ersteren (S. 124). Wirksam gegen beliebte Theorien wird S. 146 aus dem häufigen Abfall des Volkes vom Gottesglauben der Tatbeweis geliefert, „daß diese Religion nicht aus dieser Nation selbst erwachsen, daß sie nicht das Produkt von Israels Denken, Fühlen und Streben, nicht etwa die köstliche Blüte seiner Volksindividualität gewesen sei". Aufgabe und Ziel der prophetischen Tätigkeit zur Anbahnung des Messiasreiches wird S. 276 f in kurzer Zusammenfassung gut gezeichnet. In mehrfacher Weise suchte A. van Hoonacker die Reihenfolge Nehemias-Esdras plausibel zu machen; die Unzulässigkeit dieser Folge wird S. 279 ff dargelegt. Wie war die Regierung des alttestamentlichen Gottesreiches beschaffen? Die Antwort lesen wir S. 136: „die absolut gottgefällige Art der Regierung des Gottesreiches war das durch Prophetie — Priestertum — und gottbegeistertes Heldentum vermittelte Königtum des Ewigen." Und wer bringt die gottgewollte Vollendungsepoche des Gottesreiches? Richtig wird S. 320 geantwortet: Jesus — nur fehlt leider die eine Hauptfolgerung: eine Konfession ohne Lehrautorität, ohne Priestertum, ohne Einheit, ohne geistliche Regierung ist nicht die Verwirklichung des Gottesreiches.

**Des Apostels Paulus Brief an die Epheser.** Übersetzt und erklärt von Dr Karl Joseph Müller, Professor in Breslau. gr. 8° (VI u. 124) Graz u. Wien 1909, Verlag „Styria". *M* 2.—

Die Einleitungsfragen sind S. 1—13 kurz behandelt. Der Brief ist ein an die Heidenchristen der kleinasiatischen Gemeinden gerichtetes Umlaufschreiben (S. 10), gleichsam das doktrinelle Testament des Apostels, in dem der Paulinische

Lehrbegriff ebenso kurz wie übersichtlich dargestellt wird (S. 12). Eine deutsche Übersetzung des Epheserbriefes hat mit vielen Schwierigkeiten zu ringen; daher ist es nicht zu verwundern, daß es nicht gelungen ist, alle Härten des Ausdruckes und der Verbindungen zu vermeiden; öfters ist die Übersetzung freier zur deutlichen Hervorhebung des Gedankens; so wenn φύσει 2, 3 mit „infolge natürlicher Belastung" gegeben wird, oder vgl. 4, 14: „damit wir nicht fernerhin unselbständig seien, d. i. damit wir uns nicht mehr wie auf Wogen wiegen und umhertreiben lassen von jedem Winde der Lehre, welche im Bunde mit dem Glücksspiel der Menschen steht, auf Argliststeleisen sich als Ziel die planmäßige Täuschung setzt" (S. 56). Der Übersetzung sind abweichende Lesarten beigegeben. Die Erklärung selbst wird meistenteils geboten in Form einer Erörterung, einer umschreibenden Darlegung, oder einer kleinen Abhandlung über die betreffenden Texte. Im Vergleich zum dogmatischen Teile sind die Ermahnungen verhältnismäßig ausführlicher behandelt. Der Verfasser hat vollständig gebrochen mit der Gewohnheit der Exegeten, abweichende Auffassungen anderer zu berücksichtigen — neu ist jedenfalls (ob auch haltbar?) die Erklärung von 3,15 πᾶσα πατριά: jegliche, auf das übernatürliche Glaubensleben der Christen sich beziehende, im letzten Grunde auf Gott zurückzuführende Entstehungsursache (S. 46). Originell ist u. a., wie aus 4, 18 „ein bewunderungswürdiges Bild aus dem ophthalmoskopischen Bereiche" herausgefunden wird, bei welchem Bilde „der Verfasser jedoch nicht lange verweilt, sondern sich beeilt, den Nährboden der geistlichen Netzhaut zu beleuchten" usw. (S. 79). Übrigens folgt man gern und mit Nutzen den Ausführungen zu den einzelnen Versgruppen. Und so mag auch der „Hexameter" als Zusammenfassung des Eindruckes der Darlegung S. 35—39 seine Dienste tun: Tantae molis erat, ecclesiam condere veram!

**Weltgrund und Menschheitsziel.** Zwei Vorträge von Dr Joseph Mausbach. 8° (56) Fünfte bis siebte verbesserte und vermehrte Auflage. M.-Gladbach 1909, Volksvereinsverlag. *M* 1.60

In schöner Sprache und geistvoller Auffassung behandelt Mausbach die zwei großen Weltanschauungsfragen: Woher? Wohin? Er weist die Schlagworte zurück: Kausalität, nicht Finalität! Evolution, nicht Erschaffung! Immanenz, nicht Transszendenz! Er nimmt Stellung gegen die Zielllosen, die erst „vom Silberblick eines kommenden Genies" die Festsetzung eines sittlichen Endziels erwarten, und zeigt, wie mit den „Marstallgrundsätzen" der Züchtung eines erhöhten Typus Mensch, mit „Fortschrittsphrasen" und „Kulturkomödie" nichts anzufangen ist.

**Apologie des Christentums.** Von Dr Paul Schanz. I. Teil: Gott und die Natur. Vierte, vermehrte und verbesserte Auflage, herausgegeben von Dr Wilhelm Koch. gr. 8° (X u. 848) Freiburg 1910, Herder. *M* 10.—; geb. *M* 12.—

Als der erste Band der Schanzschen Apologie 1887 zum ersten Male in die Welt ging, zählte er 354 Seiten; heute ist er auf weit mehr als das Doppelte angewachsen. Die neueste Zunahme von beinahe 60 Seiten verdankt man dem jetzigen Herausgeber. Im ganzen ist das Werk dasselbe geblieben (vgl. diese Zeitschrift XXXVII 201 ff, LXVI 323 ff); denn Dr Koch machte es sich zum Grundsatz, Bau, Geist, Wortlaut nach Möglichkeit unberührt zu lassen. Man bemerkt beim Vergleich mit der dritten Auflage nur kleinere Streichungen und Zusätze,

jedoch fleißiges Nachtragen der Literatur und mancherlei Kleinarbeit, wodurch größere Lesbarkeit angestrebt wurde und nicht selten die Anschauungen des verewigten Verfassers noch schärfer hervortreten. Der Herausgeber betont selbst, daß er in der Behandlung des biblischen Schöpfungs- und Sündflutberichtes und der biblischen Daten über Einheit und Alter des Menschengeschlechtes prinzipiell anders denke als Schanz, und er läßt hie und da im Texte und den Anmerkungen die freiere Stellung fühlen; aber von der ihm notwendig scheinenden radikalen Umarbeitung nahm er Abstand. Möge das durch seinen positiven Gehalt so wertvolle Werk seine segensvolle Wirksamkeit fortführen!

**Bouddhisme. Opinions sur l'histoire de la dogmatique.** Par L. de la Vallée-Poussin, Professeur à l'Université de Gand. kl. 8° (VIII u. 420) Paris 1909, Beauchesne. *Fr.* 4.—

Unsere Aufgabe hier kann nur darin bestehen, auf diese trefflichen Vorlesungen aufmerksam zu machen. Die schwierigen Probleme, welche der Verfasser aufrollt und in selbständiger, von eingehendstem Studium der Quellen zeugender Weise löst, gehören in Fachzeitschriften. Aus dem vorliegenden Buche wird aber auch der Laie auf indologischem Gebiet reiche Anregung und Belehrung schöpfen können. Methodische Vorsicht spricht aus jeder Seite. Die Abhandlung über die Authentizität des Pali-Kanons ist mit ausnehmender Klarheit, Sachkenntnis und Nüchternheit geschrieben. Die Darstellung der metaphysischen Systeme des Buddhismus, ihr allmählicher Übergang zur Religion, die Zusammenhänge mit dem Hinduismus, der Mythologie und dem Volksglauben bieten eine Menge neuer und höchst wichtiger Gesichtspunkte, welche sowohl für die vergleichende Geschichte der Philosophie als auch für die Religionswissenschaft wertvoll sind. Dem Text sind sechs interessante Phototypien beigegeben.

**Freidenkerschlagworte.** Kritisch geprüft von Dr Franz Meffert. gr. 8° (64) M.-Gladbach 1909, Volksvereinsverlag. 20 *Pf.*

Die Schrift wendet sich gegen die im Volke wühlende Freidenkerbewegung. Diese wird in ihrer Unwissenschaftlichkeit, Intoleranz und andern übeln Eigenschaften gekennzeichnet, sodann werden Einwendungen gegen den Glauben überhaupt, gegen das Dasein Gottes, namentlich in teleologischer Hinsicht, und gegen die Bibel zurückgewiesen, immer in leicht faßlicher, aber kräftiger, auf schlagende Wendungen und erläuternde Gleichnisse bedachter Darstellung. Der billige Preis ermöglicht die Massenverbreitung, die die Broschüre vollauf verdient. Ob es nicht schadet, wenn man wie S. 58 f die Blasphemien des berüchtigten Saladin wörtlich anführt? Manche Leser werden die blasphemischen Vorstellungen nicht mehr los. In der angegebenen Unterscheidung zwischen Religiösem und Wissenschaftlichem in der Bibel S. 59 darf das Religiöse nicht zu eng gefaßt werden.

**Der religiöse Mensch im Urteil der Welt.** Von P. Hieronymus Wilms O. Pr. 12° (X u. 176) Freiburg 1909, Herder. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

In zwölf Abschnitten werden Schlagworte behandelt, mit denen man heutzutage die Religiösgesinnten bekämpft: sie seien beschränkte Geister, Phantasten, Sklavennaturen, ehrsüchtige Egoisten, weibische Gefühlsmenschen, Kulturfeinde, vaterlandslose Gesellen usw. Aus Artikeln des „Märkischen Kirchenblattes" er-

wachsen, bietet die hübsche Schrift eine leichte, mit anregenden Zitaten und Anekdoten gewürzte, für weitere Kreise sehr klärende und ermutigende Lesung.

**Paulus und Johannes als Pastorallehrer.** Vorträge über die Briefe an Timotheus und die Briefe an die sieben Engel der Geheimen Offenbarung. Von Dr F. X. Mutz. 8° (260) Paderborn 1910, Schöningh. *M* 2.40

Der Verfasser der geschätzten „Christlichen Aszetik" Dr F. X. Mutz hat den Klerus in seinen achtzehn Vorträgen über die heiligen Apostel Paulus und Johannes als Pastorallehrer mit einer wertvollen Gabe beschenkt, die sicherlich freundliche Aufnahme finden wird. Das priesterliche Leben und Wirken kommt in seinen Hauptzügen im Anschluß an die Briefe des hl. Timotheus und die sieben Engel der Geheimen Offenbarung zur lichtvollen Darstellung. Die Erklärungen des inspirierten Schriftwortes fließen in der ungezwungensten Weise aus demselben; sie bilden mit ihm ein wohldurchdachtes Ganzes, das selbst die neuesten Strömungen auf religiösem und sittlichem Gebiete so sinngemäß berührt, als ob der Apostel für die Bedürfnisse der Jetztzeit schreiben wollte. Das gediegene Buch ist nicht nur eine geistliche Lesung, die den Priester in seinem Leben und Wirken unfehlbar erwärmen wird, sondern es ist auch eine Anleitung zur Betrachtung der Heiligen Schrift, die recht anschaulich zeigt, welche Schätze an Wahrheit in dem Worte Gottes zu finden sind und wie sie praktisch verwertet werden können. Der Verfasser darf des Segens für seine warmempfundene, klare dogmatisch-aszetische Arbeit sicher sein!

**Die Pflichten des Ehelebens.** Kundgebung Sr Eminenz Dr Joseph Kardinal Mercier, Erzbischof von Mecheln. Übertragen von Bernh. Bahlmann S. J. 8° (40) Kevelaer 1909, Butzon u. Bercker. 40 *Pf.*

Die Angst vor Kindern, an der Frankreich zu Grunde geht, bedroht auch die meisten andern Länder Europas, in erster Linie das sonst so blühende Belgien. Darum hat der Primas dieses Landes, Kardinal Mercier, in seinem Fastenhirtenbrief von 1909 ein freimütiges und kräftiges Wort gegen die Unnatur des sog. Neumalthusianismus gerichtet, worin er zuerst die „Grundbegriffe über die Pflichten der Eheleute" und im zweiten Teile die „Grundsätze über eine gesunde und kräftige Erziehung der Kinder" entwickelt. Da in jüngster Zeit auch deutsche Oberhirten gezwungen waren, ihre Stimme gegen verwandte Gefahren und Verirrungen zu erheben, so wird eine deutsche Übersetzung nicht unwillkommen sein. Diese ist gut lesbar und sinngetreu. Da der Übersetzer einige ergänzende Anmerkungen beigegeben hat, so hätte er auch zu S. 17 (Zivilehe) einen Zusatz über die für Deutschland geltenden Kirchengesetze machen können.

**La Peur de l'Enfant dans les classes dirigeantes,** par A. Vermeersch S. J. 8° (48) Louvain 1909, Ceuterik. 75 *cts.*

Diese Schrift behandelt den gleichen Gegenstand wie diejenige des Kardinals Mercier. Der Verfasser, Professor der Theologie in Löwen, hat sich durch verschiedene ethische, sozialpolitische und juristische Schriften einen geachteten Namen erworben. Mit vorwiegend wissenschaftlichen Gründen und mit Verwertung einer ausgebreiteten Literatur geht er der Selbstsucht, Weichlichkeit und Blindheit, welche gerade die höheren, „führenden" Stände vielfach ruiniert, nachdrücklich zu Leibe.

**Philosophia moralis** ad mentem S. Thomae Aquinatis. Auctore I. de Bie, Professore in seminario Mechliniensi. Pars prior: Philosophia moralis generalis. gr. 8° (276) Lovanii 1908, Typis Ceuterick. *Fr.* 5.—

Unter den vielfältigen Bearbeitungen der philosophischen Ethik wird diese einen ehrenvollen Platz einnehmen, wenn der zweite noch ausstehende Teil dem ersten nach Geist und Abmessung entspricht. Das Werk ist dem Kardinal Mercier von Mecheln gewidmet, an dessen Diözesanseminar der Verfasser das Lehramt versieht. Wir dürfen also eine Arbeit im Geiste der Löwener Schule erwarten. Anlage und Inhalt bestätigen die Erwartung. Getreuer Anschluß an die Meister der Scholastik verbunden mit reicher und gewissenhafter Verwertung neuer Forschung und Abweisung neuer und alter Irrtümer sind als Hauptvorzüge anzuerkennen. Als Einleitung ist ein Überblick über die Geschichte der Moralphilosophie vorausgeschickt, dann folgt so ziemlich die herkömmliche Ordnung: in sieben Kapiteln wird die bewährte Lehre vom Zweck des Menschen, von den physischen Voraussetzungen des sittlichen Handelns, vom Wesen der Sittlichkeit, von Tugend und Laster, von Gesetz, Gewissen und endlich vom Wesen der Rechtsordnung vorgelegt. Bemerkenswert ist die Erscheinung, daß der sonst in gutem, fließendem Latein geschriebene Text plötzlich durch einen französisch geschriebenen Abschnitt (Appendix p. 90—100) über États anormaux ou maladies des facultés intellectuelles unterbrochen erscheint. Man kann dieser Inkonsequenz eine gewisse Berechtigung nicht abstreiten, denn seitdem die weltliche Wissenschaft zu ihrem Schaden auf eine gemeinsame Sprache verzichtet hat, wäre es für die Studierenden eine harte Nuß, wenn sie sich erst noch in die lateinische Terminologie für diesen sehr zeitgemäßen Gegenstand einleben sollten. Ausdrücke wie folie morale sind zwar auch mißverständlich, doch führt der Verfasser sie durchgängig auf ihren richtigen Wert zurück. In der Frage vom Gewissen nimmt er seine Stellung ruhig, kurz und bestimmt auf seiten des einfachen Probabilismus. In den Literaturangaben sind außer den klassischen Moralisten auch deutsche Philosophen neben Franzosen, Niederländern und Engländern ausgiebig genannt.

**La Philosophie de Taine.** Par Paul Nève. 8° (XVI u. 360) Louvain 1909.

Hippolyte Taine hat in der zweiten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts einen bedeutenden Einfluß auf die Geistesrichtung Frankreichs ausgeübt. Schon aus diesem Grunde lohnt es sich, dessen Grundanschauungen kennen zu lernen. Paul Nève hat sich der Mühe unterzogen, aus Taines verschiedenen Werken alles zusammenzustellen, was uns ein Bild seiner philosophischen Grundsätze geben kann. Eine meist kurze Kritik ist den einzelnen Abschnitten beigefügt. Zur Sprache kommen Metaphysik, Psychologie, Gesellschaftslehre, Ästhetik, Moral und Politik.

Taine, als Katholik geboren, verlor bereits mit 15 Jahren seinen Glauben und war bei Beendigung seiner Gymnasialstudien einem vollständigen Unglauben verfallen. Bis zum Ende seines Lebens hat er auf diesem leichtfertig gewählten Standpunkt verharrt. Um lärmende Kundgebungen der Freidenker zu verhüten, wünschte er protestantisch begraben zu werden, obwohl er nie zum Protestantismus übergetreten war. Taine war Pantheist. Gott ist nicht „der unsinnige, grausame Tyrann, den die Religion uns lehrt und das gemeine Volk anbetet", sondern die Natur selbst. Und die Natur? Sie ist ein höchstes Gesetz, das sich offenbart in der Welt und in eine Menge untergeordneter Gesetze sich verzweigt und mehr

und mehr bestimmt. Substanz ist ein Trugbild, der Körper bloße Bewegung, ein Spiel der Gesetze, die allein reell und objektiv sind. Die ganze gehaltlose Erscheinungswelt besteht von der einen Seite betrachtet in einem Gewimmel von Molekularbewegungen, von der andern in unsern Sinneswahrnehmungen. Bezüglich des Menschen läßt Taine keinen Unterschied zu zwischen Begriffen und Sinneserkenntnis; die allgemeinen Ideen sind bloße Namen. Das hindert ihn nicht, unser Erkennen für objektiv wahr und sicher zu halten. Über den Widerspruch mit seinen eigenen Grundsätzen gleitet er mit der Phrase hinweg: unser Erkenntnisvermögen sei ein wunderbarer Mechanismus, der uns täusche, um uns zu unterrichten, und durch den Irrtum zur Wahrheit führe. Die Willensfreiheit läßt Taine nicht zu, behauptet aber, der Determinismus biete allein eine feste Grundlage für die Verantwortlichkeit und die Sittlichkeit. Die Religion soll nur ein ererbtes Vorurteil, eine schöne Dichtung sein, die man für Wahrheit hält. Die Gesellschaft bildet sich unter dem Einfluß dreier Faktoren: der Rasse, der Umgebung und der Zeitumstände. Taine ist nicht dazu gekommen, eine Moralphilosophie zu schreiben. Man kann aber aus seinem Determinismus und aus der Wandelbarkeit des Sittengesetzes, die er verfocht, entnehmen, in welcher Richtung sie sich bewegt haben würde. Endlich seien noch seine politischen Grundsätze erwähnt, die er in Les Origines de la France contemporaine ausspricht. Am entschiedensten verwirft er die Demokratie mit ihrem allgemeinen Stimmrecht. Die Staatsgewalt soll herauswachsen aus dem Erbrecht, dem Besitz und der Zahl. Ihr Bereich muß aber streng umgrenzt sein; sie hat sich nicht einzumischen in die Religion, am wenigsten in den Unterricht.

Das mögen im wesentlichen Taines philosophische Ansichten sein, ein System hat er nicht geschaffen. Nach seinem eigenen Geständnis verdankt er seine Ideen Spinoza und Hegel, Voltaire und Condillac, Stewart Mill, Marc-Aurel und Goethe. Auf Originalität kann er nicht Anspruch erheben, das Gesamturteil Rèves ist richtig und kurz in den Satz zusammengefaßt: „Seine Sozialphilosophie allein findet noch eifrige Vertreter, und sie allein verdient es."

**Neues großes Fremdwörterbuch.** Ein Handbuch zur Verdeutschung und Erklärung der gebräuchlichsten in der deutschen Schrift- und Umgangssprache vorkommenden fremden Ausdrücke aller Wissensgebiete, auch derjenigen aus dem Gebiete der katholischen Liturgik und Kirchengeschichte, nebst Angabe der Aussprache, Betonung und Herkunft. Unter Benützung der neuesten amtlichen Rechtschreibung bearbeitet und herausgegeben von Dr Adolf Genius. Lex.-8° (VIII u. 984) Regensburg (o. J.), Habbel. Geb. *M* 8.—

Je mehr der Gebrauch der Fremdwörter zurückgedrängt wird, um so unentbehrlicher werden Hilfsmittel wie das vorliegende, um dem Verständnis derselben in der Lektüre nachzuhelfen. Überdies gibt es der Gebiete genug, aus dem sie sich niemals zurückdrängen lassen. Wissenschaft und Technik sind international und schon dadurch auf Annahme des Fremdsprachigen angewiesen. Nicht nur Medizin und Jurisprudenz, Chemie und Botanik, sondern auch Kaufmannsbude und Börse, Küche und Weinkeller, Musik- und Tanzlehre lassen sich ohne die aus fremden Landen eingebürgerten Bezeichnungen nicht beherrschen. Doch nicht nur für Fremdwörter im strengen Sinn, auch für Redensarten und Liederanfänge, Sprichwörter und sprichwörtliche Persönlichkeiten, Sekten und Schulen, mythologische und geschichtliche Sagengestalten werden die geeigneten Erklärungen gegeben. Im ganzen

schließt sich das neue Lexikon an dasjenige von Heyse an, das es weiter vervollständigt, es verwendet aber im Vorzug vor jenem besondere Sorgfalt auf die zahlreichen Worte und Wendungen aus dem Bereich des katholisch-kirchlichen Lebens. Meistens sind diese Erklärungen recht gut, wie z. B. die treffliche Verdeutschung bei „eskobardieren" oder „interkonfessionell" es belegen mag. Ganz vereinzelt könnte wohl einmal eine Erklärung unbefriedigt lassen, so wenn z. B. Abälard charakterisiert werden soll mit „der berühmte Benediktiner" oder als „Abzeichen des Abtes" angeführt wird „Mitra und Inful", oder wenn es zum Anima Christi heißt: „Anfang eines Gebetes, das in der heiligen Messe nach der Kommunion gebetet wird." Im ganzen jedoch ist das neue Lexikon durch große Reichhaltigkeit, gute Druckanordnung und durch Korrektheit namentlich in Bezug auf kirchliche Dinge durchaus geeignet, vielfache Dienste zu leisten.

**Kirchengeschichte Österreich-Ungarns.** Von Dr Cölestin Wolfsgruber O. S. B. Mit einer Kirchenkarte von Österreich-Ungarn. gr. 8° (VI u. 216) *M* 4.80

Die Denkwürdigkeiten aus der Kirchengeschichte der heute österreichischen Länder sind hier aufgesammelt mit warmer Liebe zu Kirche und Vaterland. Der ganze Stoff ist in neun Zeitperioden zerlegt, innerhalb welcher jedesmal die verschiedenen Länder und die verschiedensten Seiten des kirchlichen Lebens in gedrängter Aneinanderreihung abgehandelt werden. Der letzten Periode, der Zeit Franz Josephs I. (seit 1848), ist fast die Hälfte des darstellenden Teiles eingeräumt, da hier auf weltliche und kirchliche Gesetzgebung und parlamentarische Verhandlungen etwas eingegangen wird. Außer der recht mannigfaltigen Literaturangabe, welche den einzelnen Perioden vorangestellt ist, findet sich im Anhang noch ein besonderes Verzeichnis der „Literatur zur Kirchengeschichte Österreich-Ungarns", das Dr E. Tomek ausgearbeitet hat. Recht wohlangebracht sind nebst der kolorierten Kirchenkarte die verschiedenen Tabellen (Statistik der Religionsbekenntnisse, Zahlenverhältnisse der Kleriker und Laien, chronologische Folge der Bistums- und Klostergründungen). Dienen solche Beilagen vorwiegend für Studien- und Gelehrtenzwecke, so zeigt die gehobene, mitunter geradezu poetische Darstellung, daß das Buch auch weiteren Kreisen zubestimmt ist. Die Rücksicht auf diesen weiteren Leserkreis hat wohl davon abgehalten, durch reichlichere Unterabteilung und entsprechende Verschiedenheiten des Druckes den vielfältigen Inhalt etwas übersichtlicher vor Augen zu stellen. Der Schein eines systematisch geordneten Lehrbuches sollte vermieden bleiben, um desto mehr zum Lesen einzuladen. Das Buch faßt viel Schönes in sich, von den Denkmälern und frommen Überlieferungen der ältesten Zeiten an bis zu den Kämpfen unserer Tage, insbesondere vieles, was das Gemüt erhebt und der Kirche zur Ehre gereicht.

**La Faculté de Théologie de Paris et ses Docteurs les plus célèbres.** Époque moderne. Tome VII: Revue Littéraire. Par l'abbé P. Feret. 8° (VI u. 564) Paris 1910, Picard. *Fr.* 7.60

Die mittelalterliche Periode der Geschichte der berühmten Fakultät hat der Verfasser 1897 zum Abschluß gebracht (vgl. diese Zeitschrift LIV 99); eine Fortsetzung, welche die Neuere Zeit bis zur Revolution und zum Untergang der Fakultät behandeln sollte, begann 1900 zu erscheinen (vgl. LVIII 223); mit dem vorliegenden VII. Bande über die Neuzeit ist das ganze Werk vollendet, das über äußere Schicksale und innere Organisation, über allgemeine Angelegenheiten der

Fakultät wie über Leben und Leistungen ihrer Mitglieder recht wertvollen Aufschluß gibt (vgl. über die Anlage des Werkes die Ausführungen in dieser Zeitschrift LI 206). Wie dem Schlußband für die ältere Periode, so ist dem vorliegenden ein Generalregister für alle sieben Bände der Époque moderne beigegeben; ein Anhang bringt Nachträge und einzelne Berichtigungen zu den elf Bänden von Anfang an. Bereits mit Band VI der neuzeitlichen Abteilung (vgl. LXXVII 448) ist die Periode des Niederganges der Fakultät hinreichend charakterisiert gewesen; es blieb noch übrig, die ansehnlicheren Doktoren dieser Zeit mit ihren Werken aneinanderzureihen. Bedeutende Erscheinungen finden sich noch immer, selbst auf dem Gebiete der eigentlichen Theologie wie Tournely, auch gewandte Apologeten wie Kardinal de la Luzerne, tüchtige Kanzelredner und verdiente Kirchenfürsten. Männer wie Abbé Baston und de Pradt spielen nach anderer Richtung ein Rolle. Leider nehmen bei der Mehrzahl dieser Doktoren die Jansenistischen Kampfesschriften eine unverhältnismäßige Stelle ein und war die Befehdung der Jesuiten förmlich zur Modesache geworden. Eine ansteckende Sucht nach Abänderung der römischen Liturgie und Einführung besonderer Diözesanoffizien fällt in die Augen, anderseits aber auch eine zunehmende Betonung der Bibelwissenschaft und der historischen Fächer. Das Werk des Abbé Mangin 1749 über die Zukunft der Elektrizität, wie die botanischen Arbeiten L'Ecuys und anderer Prämonstratenser verdienen Beachtung, jedenfalls mehr als die scharfe Streitschrift Jacques Boileaus gegen die Unsitte des Dekolletierens der Damen oder die leidenschaftliche Diatribe La Tours gegen alles Theaterspielen. Die Angriffe gegen die Schrift des Jesuitenpaters Jean Pichon über die häufige Kommunion 1745, die schließlich sogar zu deren Indizierung führten, gewähren besonderes Interesse im Lichte der neueren kirchlichen Entscheidungen. Die Revolution, welche der Fakultät die Vernichtung brachte, hat auch einer Anzahl ihrer tüchtigsten Gelehrten bei den Septembermorden und durch die Guillotine ein blutiges Ende bereitet, viele andere aus dem Vaterlande vertrieben. Nur Denis Bérardier, welcher einst der Lehrer des Camille Desmoulins und Maximilian Robespierre gewesen war, hat sich der Anhänglichkeit und Dankbarkeit dieser Schüler zu rühmen gehabt. So ist auch dieser Band voll interessanter und lehrreicher Dinge. Der unermüdlich fleißige Verfasser hat es wohlverdient, daß ihm bei Vollendung seines wichtigen Werkes Achtung und Anerkennung ausgesprochen werde.

**Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung (ca 1750—1850).** Zur Erwiderung auf Prof. Merkles Rede und Schrift „Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters" und zur Charakterisierung der kirchlichen Aufklärung. Von Dr J. B. Sägmüller. 8° (VI u. 100) Essen-Ruhr 1910, Fredebeul und Koenen. *M* 1.80.

Die neue Schrift hat für sich eine doppelte Aktualität eines Sachverständigenurteils erster Kompetenz in einem sensationell heraufbeschworenen, noch immer obschwebenden Meinungskampf und die einer schlagenden Zurückweisung persönlich erfahrener Angriffe. Zwar sind die bedauerlichen Aufstellungen Merkles sowohl der Berliner Rede wie der im darauf folgenden Jahre erschienenen Broschüre durch zwei treffliche Arbeiten Dr Röschs auf allen Punkten als nicht stichhaltig erwiesen. Allein die von Rösch gezogenen Linien lassen noch Raum genug für weiteren Ausbau, und während Rösch für eine richtige Einschätzung der Aufklärungsperiode den Ausblick zu erweitern sucht auf das kirchliche Leben im großen, hebt Sägmüller scharf nur den

eigentlichen Grundgedanken Merkles heraus, die Bedeutung der Aufklärung für den wissenschaftlichen Betrieb der Theologie und die kirchliche Haltung der theologischen Lehrer. Er hat sich damit ein so neues und ergiebiges Feld eröffnet, daß vor der Wichtigkeit dieser Fragen und der Masse des Stoffes der Charakter einer Streitschrift völlig zurücktritt und der Leser von der zuströmenden Anregung und Belehrung förmlich gefesselt bleibt. Stand der Theologie und Universitätsbetrieb *vor* der Aufklärung, unverdiente Anklagen, tatsächliche Mängel, oder Keime des Guten, und Ruin der Theologie *während* der Aufklärung bilden so ziemlich den Inhalt der ersten Hälfte. Indem der Verfasser nach seiner gründlichen Art auf jedes einzelne Fach und jede Seite des wissenschaftlichen Lebens näher eingeht, bietet er hier einen ausgezeichneten Beitrag zur Geschichte der Universitäten jener Zeit und der katholischen Wissenschaft in Deutschland überhaupt. Wichtiger und ernster noch ist der zweite Teil, welcher das Verhältnis der Aufklärung zum geoffenbarten Glauben und zum kirchlichen Lehramt beleuchtet, zunächst am öffentlichen und privaten Leben der Koryphäen, dann nach dem Urteil der berufensten Kenner. Der Schlußabschnitt schafft feste Begriffe über Wesen, Vertreter und Dauer der kirchlichen Aufklärung. Sollte durch Merkles Ausführungen harmlose Unerfahrenheit vielleicht dazu verleitet worden sein, nach jener Herrschaft der Aufklärung mit ihrer Ungebundenheit der Meinungen sich zurückzusehnen, so kann die vorliegende gediegene und gehaltreiche Schrift ihr die Augen öffnen. Die Herrschaft, und selbst schon die *Vor*herrschaft der rationalistischen Aufklärung heißt Untergang für die Theologie und für den Glauben.

**Fünf Profeßbücher süddeutscher Benediktiner-Abteien.** Beiträge zu einem Monasticum-benedictinum Germaniae. Von P. *Pirmin Lindner*, Benediktiner des Stiftes St Peter in Salzburg. gr. 8° Kempten u. München 1909, Kommissions-Verlag Jos. Kösel.

I. Profeßbuch der Benediktiner-Abtei Wessobrunn. (XII u. 90) *M* 2.—
II. Profeßbuch der Benediktiner-Abtei Weingarten. (XII u. 154) *M* 3.—

Für beide berühmte Abteien, von denen eine der bayrischen Kongregation angehörte, die andere die Perle der schwäbischen Benediktinerabteien ausmachte, werden die Abtreihen festgestellt, die Namen und Lebensdaten der Mönche urkundlich nachgewiesen und ihre schriftstellerischen Leistungen bibliographisch genau verzeichnet. Die Literatur über das Kloster, seine auswärtigen Besitztümer, Kunstschätze, Bibliotheken, bemerkenswerteren Bewohner wird dabei, soweit nur möglich vollständig angegeben. Es liegt somit das feste Gerippe zu einer Geschichte dieser Gotteshäuser vor, aus welchem im Interesse der Wissenschaft wie dem der Erbauung viel zu gewinnen ist. Mit den Nachrichten über die Klöster selbst verbindet sich bei Wessobrunn die Geschichte seiner einst weit verbreiteten Marianischen Bruderschaft und der Wallfahrt zur schmerzhaften Mutter in Vilgertshofen, bei Weingarten die der Reliquie des heiligen Blutes und des Priorates Hofen (heute Friedrichshafen). Das Hauptinteresse wendet sich aber wohl der reichen Bibliographie der beiden Klöster zu. Neben eifriger Pflege der Musik und Poesie finden sich, namentlich in Weingarten, auch tüchtige Vertreter der spekulativen Wissenschaften, wie Plazidus Renz und Anselm Schnell, zugleich leistungsfähige Historiographen wie Lautner in Wessobrunn, Gabriel Buzelin in Weingarten. In Werken zur Verherrlichung der Gottesmutter haben beide Klöster gewetteifert, ähnlich trifft man in beiden bemerkenswerte Schriften

zu Ehren des Ordensstifters und der Regel. An beiden Orten, namentlich aber in Wessobrunn hat man sich für die Imitatio Christi erwärmt, und P. Thom. Aqu. Erhard hat standhaft den Abt Gerson als Verfasser aufrecht erhalten. Derselbe Wessobrunner Polyhistor hatte eine Gesamtausgabe der Werke des Dionysius Carthusianus vorbereitet. In der Doktrin war man beiderorts streng thomistisch, nur daß die Unbefleckte Empfängnis mit Begeisterung verteidigt wurde. Ein besonderer Ruhm Wessobrunns sind seine großen Bibelwerke, die Konkordanz 1751 und die mit Anmerkungen erläuterte Übersetzung 1723—1772. Rege literarische Tätigkeit und ernstes wissenschaftliches Streben kann den beiden Abteien nicht abgesprochen werden. Dabei haben sie im ganzen die gute Zucht bewahrt und seeleneifrig und segensreich auf die Mitwelt eingewirkt. Ausgezeichnete Männer finden sich namentlich unter den Äbten; für Georg Wegelin von Weingarten sei nur an Dr Konst. Holl, „Fürstbischof Jakob Fugger von Konstanz" (1898) erinnert.

**Beiträge zur Geschichte von Stadt und Stift Essen.** Herausgegeben von dem Historischen Verein für Stadt und Stift Essen. Heft 30 u. 31. 8° (X u. 264; 314) Essen 1909, Fredebeul u. Koenen.

Daß innerhalb eines Geschichtsvereins für Essen die weit zurückreichende Entwicklung der lokalen Industrie besonderes Verständnis findet, ist begreiflich, und man freut sich der Beiträge des 30. Heftes über den ehemaligen Kohlenbergbau, die Textilindustrie und die einst so bedeutende Gewehrfabrikation nicht minder als der zwei gründlichen Abhandlungen, welche ausschließlich das 31. Heft in Anspruch nehmen: Geschichte der Essener Gewehrindustrie; — Handel, Industrie und Gewerbe in den ehemaligen Stiftsgebieten Essen und Werden zur Zeit der französischen Herrschaft. Das an Mannigfaltigkeit reichere 30. Heft führt neben vielen andern dankenswerten Notizen drei Gestalten vor, die eine größere Aufmerksamkeit verdienen: den ausgezeichnet fleißigen Erforscher der Geschichte Westfalens, Nikolaus Kindlinger († 1819), vor der großen Klosterausrottung als P. Venantius im Minoritenkonvent zu Münster, den reichgebildeten Kanonikus Franz Phil. Rob. Biesten († 1812), endlich die umsichtige Katharina von Tecklenburg, Fürstäbtissin 1551—1560, welche leider die Klugheit und Besonnenheit, mit der sie ihr zerrüttetes Fürstentum verwaltete, nicht auch auf die Erhaltung des katholischen Glaubens in Stadt und Stift verwendete. Weibliche Feinheit und Tatkraft verschafft sich auch Anerkennung in der interessanten Abhandlung über die (aufgedrängte) „Militärische Vertretung des Stiftes Essen durch Brandenburg-Preußen", wo besonders Anna Salome von Salm-Reifferscheidt (1646—1668) und Franziska Christina von Pfalz-Sulzbach (1726—1776) als Regentinnen hervortreten. Wie in Heft 31 über Politik und Person Napoleons I. so wird hier zur Rechtfertigung der preußischen Staatsraison manches ausgesprochen, was stark an den Grundsatz erinnert vom Zweck, der die Mittel heiligt. Solche Betrachtungen post factum und persönliche Lieblingsauffassungen nehmen zum Glück den geschichtlichen Ausführungen, soweit sie quellenmäßig begründet sind, nicht den Wert. Die Bemerkungen über den deutschen Patriotismus um 1806 sind zweifelsohne berechtigt; gegenüber den wegwerfenden Äußerungen der ersten aus Preußen geschickten Beamten über die Zustände in den neu erworbenen Gebieten bedarf es aber großer Vorsicht. Die Urteilenden waren fremd und neu im Lande, vielfach von Vorurteilen eingenommen und bei ihren Darlegungen durchaus nicht immer uninteressiert.

**Études sur la Réforme Française.** Par Henri Hauser, Professeur à l'Université de Dijon. 8° (XVI u. 308) Paris 1909, Picard. *Fr.* 3.50

Die neun Beiträge zur Geschichte der Reformation in Frankreich, von dem reformierten Verfasser seit 1893 in verschiedenen Fachzeitschriften veröffentlicht, stehen zwar unter sich in keinem engeren Zusammenhang, lassen aber doch gemeinsame Leitideen hervortreten. Diesen zufolge hat der Protestantismus in Frankreich, lange bevor er seit 1560 zur politischen Partei und zum Machtmittel in den Händen des Adels wurde, unter den niederen und mittleren Volksklassen eine weit größere Ausdehnung gehabt, als gemeinhin angenommen wird; doch war es auch in Frankreich Unzufriedenheit mit vorhandenen Übeln des bürgerlichen Lebens und sozialer Mißstand, was der religiösen Neuerung die Wege bahnte und bei dieser hinwieder neuen Zündstoff fand. Tatsächlich gelingt es dem Verfasser, in Lyon, Grenoble Nimes, Rouen, Toulouse schon in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts protestantische Spuren aufzuweisen und selbst in der Auvergne, wo bisher nur Issoire als häretisch angesteckt galt, findet er eine gewisse Verbreitung der neuen Lehre bis in die kleinen Ortschaften. Auch bei der schätzenswerten Untersuchung über den Pöbelaufstand zu Lyon 1529 ist es dem Verfasser hauptsächlich um die Einwirkung neugläubiger Ideen und Parteimächte zu tun. Aufmerksam auf die Art der damaligen religiösen Propaganda durch Volksschriften und Lieder, verwendet er eine eigene Studie auf die Beschreibung und Würdigung von etwa einem Dutzend solcher Schriften von 1520 bis 1562. Nur drei derselben sind sicher häretisch; eine vierte (mit allen ihren Variationen) war nur wegen Auslassung des spezifisch Katholischen bei der damaligen geistlichen Behörde verdächtig. Aber bei mehreren, die offenbar ganz und gar katholisch sind, gibt sich der Verfasser alle erdenkliche Mühe, neugläubige Spuren zu entdecken. Er verrät dabei neben seinem konfessionellen Eifer eine zuweilen fast ins Komische gehende Unkenntnis der katholischen Lehre. Zu beachten ist das Büchlein Les Regretz et Complainctes de Passe partout, das schon 1557 Luthers Tod in dem Sinne besingt, daß ihn, als er nach greulichen Lästerreden sich zu Bette gelegt, der Teufel erwürgt habe — eine der frühesten Spuren dieser Volksüberlieferung, die bis jetzt bekannt. Manches von dem, was der Verfasser aufstellt, wird man ablehnen oder auf ein richtiges Maß zurückführen müssen; die Ergebnisse seiner eifrigen Forschung aber kann man gebrauchen.

**Die Bekehrung der Deutschen zum Christentum. Bonifatius.** Von Gustav Schnürer. Mit 59 Abbildungen. [Weltgeschichte in Charakterbildern. 2. Abteilung: Mittelalter.] Lex.-8° (VIII u. 110) Mainz 1909, Kirchheim. Geb. *M* 4.—

Einer Anzahl guter Bonifatiusleben, deren wir uns in Deutschland erfreuen, reiht sich das vorliegende würdig an. Es weist die sorgfältige Arbeit und die ruhige, klare Darstellung auf, die man beim Verfasser gewöhnt ist. Wie bei dem trefflichen Bonifatiusbüchlein von Kurth, das 1902 und in deutscher Übersetzung 1903 in diesen Blättern zur Anzeige kam (LXIII 230; LXVII 585), ist der kritische Apparat auf ein Mindestmaß eingeschränkt; von einer bibliographischen Übersicht wurde gänzlich Abstand genommen. Dagegen hat die neue Biographie als vorbereitende Abschnitte voraus eine gehaltvolle Abhandlung über Entstehung und Geist des Benediktinerordens und eine einläßliche Schilderung der Bekehrung der angelsächsischen Reiche. Zahlreiche Abbildungen erinnern teils an die Orte oder

Personen, zu welchen der Heilige in Beziehung war, teils bezeugen sie die Verherrlichung, die er in der Kunst gefunden hat. Die Einwurzelung des Christentums auf deutschem Boden vor Bonifatius wird S. 25 auffallend gering angeschlagen, und wäre hier vielleicht eine Unterscheidung ratsam gewesen. Die starke Hervorhebung nationalenglischer Momente und Tendenzen im Schlußkapitel stimmt wohl nicht ganz zur Zeit und zur Geistesverfassnng jener christlichen Glaubensboten. Doch ist dies ein Nebenpunkt, der hinter andern zutreffenderen Gesichtspunkten in den Hintergrund tritt.

**History of the Catholic Church in the Nineteenth Century (1789—1908).** By Rev. James Mac Caffrey, Prof. of Eccl. Hist., St. Patrick's College, Maynooth. 2 vols. 8° (XXIV u. 488; XVI u. 574) Dublin-Waterford 1909, Gill & Son. (Kommission für Deutschland und Vereinigte Staaten, Herder, Freiburg u. St. Louis.) Geb. *M* 12.50

Der Stoff ist in der Weise verteilt, daß im ersten Bande die Geschichte der Kirche in den europäischen Staaten mit Ausnahme von Großbritannien zur Darstellung kommt. Wie die Revolution von 1789 den Ausgangspunkt, so bildet das Sturmjahr 1848 den Hauptabschnitt. Die italienischen Staaten werden zugleich mit der Geschichte des Papsttums behandelt. Der zweite Band geht ein auf die kirchlichen Verhältnisse in England, Schottland und Irland, wobei der anglikanischen Staatskirche ein besonderer Abschnitt gewidmet ist, und gibt dann den Überblick über die kirchliche Entwicklung in den amerikanischen, australasischen, asiatischen und afrikanischen Ländergebieten, daran schließen sich besondere Abschnitte über Missions- und Ordenswesen, Lehrstreitigkeiten und kirchliche Wissenschaft, Schul- und Arbeiterfragen. Zweck des Werkes ist, innerhalb bescheidener Dimensionen ein ziemlich abgerundetes Bild der ganzen neueren Entwicklung der Kirche zu geben, wenigstens nach den äußeren Umrissen und in großen Zügen. Schlichte Darstellung und strenges Maß in Bezug auf Literaturangaben erleichtern den Überblick. Bei einer geschichtlichen Zusammenfassung, die so viele Länder, Nationen und Wissensgebiete zu berücksichtigen hat, wird naturgemäß die Auffassung oft nur an der Oberfläche haften; manche Lücken und zuweilen kleine Versehen oder Mißverständnisse sind fast unvermeidlich, namentlich für die neueste Zeit, wo noch nicht sorgfältig gearbeitete Geschichtswerke, sondern Zeitungsberichte als Quelle dienen. In den Sympathien verrät sich der Verfasser als der unverfälschte Irländer, politisch liberal, aber papsttreu und theologisch vorsichtig. Das Urteil über Personen wie Parteien bleibt durchweg überaus milde, Tadel vermeidend und um so mehr auf Anerkennung des Guten bedacht. Hieraus erklärt sich wohl auch die sehr optimistische Behandlung des Amerikanismus.

**Jakob Lindau.** Ein badischer Politiker und Volksmann, in seinem Leben und Wirken geschildert. Von Franz Dor. Mit einem Geleitswort von Geistl. Rat Theodor Wacker. Mit Lindaus Bildnis. Zweite Auflage. Freiburg 1909, Herder. 8° (VI u. 104) *M* 1.20

Kaufmann Lindau aus Heidelberg (geb. 1833, im öffentlichen Leben tätig seit 1863, mit gebrochener Kraft zurückgetreten im Herbst 1876, nach langem Siechtum verstorben 1898), eine der großen Gestalten aus der Heldenzeit der deutschen Katholiken, steht heute noch unvergessen vor den Augen derer, die jene Tage miterlebt und an seiner Seite gestritten haben. Ganz zutreffend hat man ihn als den „badischen

O'Connel" gefeiert; mahnend und begeisternd lebt sein Andenken fort unter den erprobten Führern des katholischen Volkes in Baden. Er ist noch ein typischer Vertreter jenes feuer- und wetterfesten, kernhaften Katholizismus, der mit der Zuversicht des guten Rechtes die Bürgschaft des endlichen Sieges in sich selber trug. Es ist ein Verdienst, die Erinnerung an diesen echten Volksmann und heldenhaften katholischen Vorkämpfer in einer eigenen Schrift für die Zukunft bewahrt zu haben. Die Schrift selbst ist so gut und reich dokumentiert, daß sie als ein bemerkenswerter Beitrag zur Geschichte der katholischen Kirche Badens gelten kann. Die Charakterisierung Lindaus und seiner Gesamtleistung durch Geistl. Rat Th. Wacker im Vorwort ist ein historisches Zeugnis von selbständigem Wert omni exceptione maius.

**Pfarrer Burkard Jurt,** ein Apostel in Tat, Wort und Schrift. Der Pfarrer Jurt-Stiftung zum Geleite dargestellt von Dr Joseph K. Beck, Universitätsprofessor, Regens des theologischen Konvikts Salesianum in Freiburg (Schweiz). 8° (52) Basel 1909, Buchdruckerei des „Basler Volksblatt".

Zu Luzern am 23. Mai 1822 geboren, studierte Burkard Jurt am Gymnasium seiner Vaterstadt, dann zwei Jahre Theologie am Borromäum in Mailand, ein drittes bei den eben nach Luzern berufenen Jesuiten und wurde, nachdem er als Soldat den Sonderbundskrieg mitgemacht, am 24. April 1848 in Solothurn zum Priester geweiht. Von 1848 bis 1857 wirkte er als Vikar, dann Kaplan und endlich Pfarrer in Malters. Im Mai 1858 aber wurde er als Pfarrer in Basel eingeführt und stand hier bis zu seinem Tode (7. Juli 1900), d. h. 42 Jahre, an der Spitze der dortigen katholischen Seelsorgsgeistlichkeit. Während Nietzsche von Basel aus seine Glauben und Autorität unterwühlenden Werke in die Welt schickte, ist durch die stille, unscheinbare Tätigkeit des treuen Priesters in der Stadt des Ökolampadius ein neues katholisches Basel emporgeblüht. Die Zahl der Katholiken ist von 3800 Seelen auf mehr als 30 000, die der katholischen Schulkinder von 200 auf 1760 gestiegen, an deren Erziehung 16 Lehrer und 21 Lehrerinnen tätig sind. Durch Gründung des Basler Volksblattes, durch den Bau neuer Kirchen, Privatschulen und charitativer Institute, durch eine großartige Organisation des Vereinslebens ist das katholische Leben zu blühendster Entfaltung gelangt. Wie Pfarrer Jurt das alles erreichte, ist in dem kleinen Lebensbild sehr schön und warm gezeichnet.

**Die Anfänge der Luftfahrt.** Lana — Gusmão. Zur Erinnerung an den 200. Gedenktag des ersten Ballonaufstieges (8. August 1709 bis 8. August 1909). Von Balthasar Wilhelm S. J. Mit 14 Abbildungen. 8° (204) Hamm (Westf.) 1909, Breer u. Thiemann. Steif brosch. *M* 3.—

Man hat das erste Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts das Zeitalter der Eroberung der Lüfte genannt. Gewiß beansprucht darum vorliegendes Werk besondere Beachtung. In gründlich wissenschaftlicher Darlegung macht es den Leser mit dem Kindheitsstadium der Luftfahrt in Theorie und Praxis bekannt und erbringt gleichzeitig wieder einmal den Beweis, daß die romanischen Nationen keineswegs so rückständig und die Geistlichen durchaus nicht solche Dunkelmänner sind, wie gewisse Kreise sie hinzustellen belieben. Sowohl der Italiener Francesco Lana (1631—1687), der wissenschaftliche Begründer der Luftschiffahrt, wie der Brasilianer Bartholomeu Lourenço de Gusmão (1686—1724), der erste praktische Luftfahrer, waren Priester, ersterer Jesuit, letzterer nach seiner Entlassung aus dem Noviziate der Gesellschaft Jesu

Weltpriester in Portugal. Das Werkchen selbst zeichnet sich aus durch reichhaltiges, fleißig zusammengetragenes Material, zuverlässige Angaben über das Leben und Wirken beider Männer und gut ausgewählte, belehrende Abbildungen. Außerdem bietet es manche bemerkenswerte Anregung zur Weiterentwicklung auf dem Gebiete der Luftschiffahrt.

**Zur Erinnerung an den hochw. Herrn Prälaten Professor Dr phil. et theol. Franz Falk.** Von H. Schrohe. Mit dem Bildnis des Verstorbenen. 8° (88) Mainz 1910, Kirchheim. *M* 1.20

Die eigenartige Schrift ist ein würdiges Gedenkblatt für den gelehrten Pfarrer, der zugleich fruchtbarer Schriftsteller war und seeleneifriger Priester. Mit den erwünschten Angaben über Entwicklung und Abschluß eines verdienstvollen Lebens gewährt sie über Falks Arbeiten und Leistungen verläßlichen Aufschluß. Seine wissenschaftliche Befähigung und Strebsamkeit wird nach Gerechtigkeit anerkannt; Urteile und Anerkennungen von seiten der Mitwelt sind mit bedächtiger Auswahl registriert; freundschaftliche Beziehungen zu zeitgenössischen Gelehrten werden, soweit Material dafür vorlag, besonders hervorgehoben. Mit Freude und Erbauung liest man den Abschnitt über Falks Kinderschriften und katechetische Arbeiten.

**Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient.** Von Dr Paul Wilhelm v. Keppler, Bischof von Rottenburg. Sechste Auflage. Mit 195 Bildern und 2 Karten. gr. 8° (X u. 542) *M* 9.—; geb. *M* 10.50 u. *M* 12.50

Die sechste Auflage der „Wanderfahrten und Wallfahrten" kommt zu schöner Zeit, als eine Art von Festgabe zur Einweihung der neuen deutschen Marienkirche „Mariä Heimgang" in Jerusalem. Im Text unverändert, hat die Zahl der Illustrationen wiederum eine merkliche Bereicherung erfahren. Die „Wanderfahrten und Wallfahrten", deren erste Auflage in diesen Blättern eine eingehende Würdigung erfuhr (XLVII 468 ff) und auf die auch später wieder unter warmer Empfehlung aufmerksam gemacht wurde (LXIX 462), sind ein herrliches Buch, voll prächtiger Schilderungen und Beschreibungen, ausgezeichnet durch eindringliche Beobachtung von Land und Leuten, durchsetzt mit feinsinnigen Wertungen der Schöpfungen der Natur wie der Kunst, reich an farbensatten, aus dem Herzen kommenden und die Herzen packenden Stimmungsbildern, ernsten wie heiteren, kleinen und lieblichen, wie gewaltigen und großartigen. Und so greift man denn immer wieder gern zu ihnen, um sich an ihnen zu belehren und zu unterhalten, zu erquicken und zu erheben. Ganz besonders wertvoll aber sind sie für die immer steigende Zahl derjenigen, welche wie der hochwürdigste Herr Verfasser persönlich die heiligen Stätten besuchen zu können das Glück haben. Vor der Pilgerfahrt eine vorzügliche Vorbereitung, bilden sie während derselben einen wackeren, nicht bloß am Äußern haftenden Führer, nach der Rückkehr aber eine liebe Erinnerung an das Gesehene, Erlebte, Empfundene.

**Action populaire. Guide Social 1909.** 6e année. 8° (XVI u. France 318, Étranger 132.) Reims, Action Populaire; Paris 1909, Lecoffre. *Fr.* 3.—

Mit Recht hat Graf de Mun geklagt, daß die französischen Katholiken über ihre eigenen Aktionsmittel oft schlecht informiert seien, und daß sie sich darüber viel zu wenig Rechenschaft gäben. Daß der französische Katholizismus ganz hervorragendes zu leisten im stande ist, beweisen die Publikationen der Action populaire

von Reims, einer Organisation zur Verbreitung theoretischer und namentlich praktischer Kenntnisse, zur Gewährung von Informationen für das volkswirtschaftliche und soziale Gebiet. Der durch seine verdienstvolle Tätigkeit am Musée social über die Grenzen Frankreichs hinaus bekannte Graf Léon de Seilhac gesteht offen, daß unter den zahlreichen Anfragen, die Tag für Tag an ihn gelangten, kaum eine sich befinde, für deren treffliche und gründliche Beantwortung er nicht auf die durch die Action Populaire herausgegebenen Traktate verweisen könnte. Kanonikus Cetty von Mülhausen i. E. aber glaubte nicht auf Widerspruch zu stoßen, wenn er behauptete, daß das soziale katholische Deutschland eine gleich wertvolle Publikation, wie der alljährlich erscheinende Guide Social, in ähnlicher Form nicht aufzuweisen habe. Es gibt in der Tat keine Frage der praktischen Sozialpolitik, über welche der Guide Social nicht zuverlässige Auskunft gäbe, so zwar, daß seine Lektüre vollkommen über alle Seiten der sozialen und sozialpolitischen, aktuellen Bewegung nicht nur in Frankreich, sondern auch in den nichtfranzösischen Kulturländern unterrichtet. In der Tat die außerordentlich schnelle, geradezu erstaunliche Entwicklung, welche die Action Populaire, dieses ausgezeichnete Werk der sozialen Propaganda, gewonnen hat, ist wohl geeignet, unsere französischen Glaubensgenossen mit frohem Mut zu erfüllen und ihrer Hoffnung auf eine bessere Zukunft ihres Landes eine feste Stütze zu bieten.

**Volkswirtschaftliche Grundbegriffe.** Eine Orientierungstafel über Freihandel, Sozialismus, Kathedersozialismus und organische Mittelstandsauffassung. Von Prof. Dr G. Ruhland. Erste bis zehnte Auflage. 8° (16) Berlin 1910, Verlag für aktuelle Wirtschafspolitik. 50 *Pf.*

Der bekannte Nationalökonom stellt hier in vier Kolonnen die gegensätzlichen Auffassungen der Freihandelslehre, des wissenschaftlichen Sozialismus, des Kathedersozialismus, der organischen Mittelstandstheorie einander gegenüber, und zwar in Bezug auf die Begriffe: Wirtschaft und Volkswirtschaft, Arbeit, Gut, Preis und Wert, Reichtum und Vermögen, Produktion und Konsumtion, Geld und Währung, Arbeiter und Arbeitslohn, Kapital. Ruhland vertritt den Standpunkt, daß der Individualismus nicht durch den Sozialismus, sondern durch die Organisierung der Volkswirtschaft unter Wahrung wirtschaftlicher Selbständigkeit und wesentlicher Verstärkung des Mittelstandes überwunden wird. Sein entschiedenes Eintreten für eine organische Auffassung der Volkswirtschaft verdient alle Anerkennung, mag auch die Formulierung der theoretischen Gegensätze in dem einen oder andern Punkte Bedenken erregen.

**Das Koalitionsrecht der deutschen Arbeiter.** Arbeiter-Bibliothek. 7. Heft. (16.—20. Tausend.) 8° (56) München-Gladbach 1909, Verlag der Westdeutschen Arbeiter-Zeitung. 20 *Pf.*

Die Broschüre behandelt die Geschichte des Koalitionsrechtes, die wirtschaftlichen Grundlagen der Koalitionsfreiheit, das Koalitionsrecht auf Grund des § 152 der Gewerbeordnung, den „Schutz der Arbeitswilligen", die Reformbedürftigkeit des Koalitionsrechtes. Das Koalitionsrecht, als Grundlage des wirtschaftlichen Zusammenschlusses aller Berufsstände, führt sich auf das natürliche Recht zurück. Darum ist die hier aufgestellte Forderung seiner vollen Gewährung und dementsprechend der Beseitigung noch herrschender einseitiger Beschränkungen durchaus zu billigen. Als

Recht findet das Koalitionsrecht seine Schranken in der allgemeinen Rechtsordnung, nicht aber in den besondern Wünschen und Interessen bevorzugter Klassen.

**Die Bekämpfung der unfreiwilligen Arbeitslosigkeit 1907—1909.** Von Prof. Dr Louis Varlez. 8° (102) M.-Gladbach 1909, Volksvereinsverlag. 50 *Pf.*

Seit 1904 veröffentlicht Varlez eine bibliographische Chronik über die Arbeitslosigkeit in der Industrie. Dieselbe erschien zunächst in den „Kritischen Blättern für die gesamte Sozialwissenschaft"; nachdem diese Revue keinen kritischen Teil mehr veröffentlicht, in der „Sozialen Kultur". Ohne das ganze Material zu erschöpfen, bietet die Schrift doch mit voller Zuverlässigkeit das Wichtigste der Literatur und der praktischen Maßnahmen (für Europa und Amerika) bezüglich der so ernsten und brennenden Frage der Arbeitslosigkeit.

**Kapitalismus, Bodenreform und christlicher Sozialismus.** Von Anton Orel. [Studien zur christlichen Sozialreform. Herausgegeben von Dr Franz Hemala und Anton Orel. 1. Heft.] 8° (264) Wien 1909, Opitz' Nachfolger. *Kr.* 2.60; samt Zusendung *Kr.* 2.80

Der Verfasser vertritt die schärfere Tonart in der österreichischen christlich-sozialen Bewegung: „Im engen Anschluß an unsere Arbeiterbewegung arbeitet unsere, den ‚Berg' in der christlichen Volksbewegung einnehmende Jugendbewegung zielbewußt auf die Erneuerung der christlich-sozialen Bewegung im Geiste Karl Vogelsangs hin" (S. 250). Zinslose Wirtschaft, das ist für Orel das Ziel, dem mit zäher Ausdauer zugestrebt werden muß. Das „Volksgeld", wie es Joseph Schlesinger vorgeschlagen, soll das Mittel zur Erreichung dieses Zieles bieten: Der Staat gibt auf kleinere Beträge lautende zinslose Schuldscheine aus, die gleichzeitig als Umlaufsmittel, als Papiergeld mit Zwangskurs, zu gelten hätten. Auf diese Weise macht der Staat zunächst sich selbst unabhängig von der Hochfinanz usw.

**Das Scheckwesen, insbesondere der deutsche Postscheckverkehr.** Zweite Auflage. 4. u. 5. Tausend. Von Dr Max Trimborn II. 8° (60) Hamm (Westf.) 1910, Breer u. Thiemann. 75 *Pf.*

Diese zeitgemäße und praktische Anweisung zum richtigen Verständnis neu eingeführter Erleichterungen im Geldverkehr, die in dieser Zeitschrift (LXXVII 229) bereits zur Anzeige kam und allenthalben Anerkennung fand, liegt jetzt in besserer Ausstattung und mit vielen Zusätzen bereichert vor. Neue Gesetzesbestimmungen (über Scheckstempel und Stempelabgabe), Änderungen früherer Ausführungsbestimmungen, Fachliteratur und praktische Winke sind reichlich nachgetragen und durch ein vorzügliches Sachregister ist der Gebrauch des Büchleins ungemein bequem gemacht. Von allgemeinerem Interesse sind die Notizen am Schluß, inwieweit die öffentlichen Behörden, namentlich auch die Organe der kirchlichen Verwaltung, bis jetzt schon die neue Einrichtung zu würdigen und zu verwerten wußten.

**Une Capitale Chrétienne Sociale. Vienne.** Par Eugène Boeglin. 8° (XII u. 298) Paris 1910, Perrin. *Fr.* 3.50

Unter dem frischen Eindruck des großen Verlustes, den Wien und ganz Österreich durch den Tod Dr Luegers erlitten haben, stellt ein bekannter französischer

Publizist kurz zusammen, wie die christlich-soziale Partei zu stande gekommen, was sie für Österreich bedeutet und was dieser außerordentliche Mann an ihrer Spitze geleistet hat. Er beschreibt in gesonderten Abschnitten die großartigen Einrichtungen der munizipalen Verwaltung, die heute Ruhm und Reichtum der alten Kaiserstadt ausmachen, aber auch die Werke der sozialen Fürsorge, das Versicherungs- und Armenwesen, die Schul- und Pfarreinteilung, die Zierde der Stadt und die Hebung des religiösen Sinnes. Der Verfasser zeichnet in großen Zügen, liebt grelle Farben und starke Kontraste, der Enthusiasmus ist vorherrschend. Er hat aber offenen Blick für vieles, hat nicht nur gelesen, sondern selbst gesehen und beobachtet. Er ermöglicht einen raschen Überblick.

**Unsere Beerengewächse.** Bestimmung und Beschreibung der einheimischen Beerenkräuter und Beerengewächse, nebst Anhang: Unsere Giftpflanzen. Von Dr B. Plüß. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit 123 Bildern. 8° (VI u. 120) Freiburg 1908, Herder. Geb. *M* 1.50

Diese zweite Auflage in ihrer vermehrten und verbesserten Form, namentlich wegen des Anhanges „Unsere Giftpflanzen" wird sicher neue Liebhaber finden. Wenn auch die Beschreibungen meist recht kurz gehalten sind, so ist doch die Bestimmung der einzelnen Arten dadurch bedeutend erleichtert, daß die beigegebenen Abbildungen sehr gut sind. Die Bestimmungstabellen sind praktisch angelegt und werden in den meisten Fällen zum Auffinden der richtigen Pflanze führen, wenn man wirklich reife Früchte vor sich hat. Lobend hervorzuheben ist, daß immer die Verwendung bei den einzelnen Pflanzen angegeben ist, wiewohl noch eine kurze Angabe über „die Benutzung unserer Beerengewächse" und „die Beeren im Haushalte der Natur" am Schlusse folgt. S. 59 heißt es beim „Traubenholunder" (S. racemosa): „Beeren nicht genießbar", doch werden dieselben in manchen Gegenden, wo dieser Strauch häufiger ist, z. B. Vorarlberg, ebenso eingekocht und verwendet wie die vom „gemeinen Holunder". Warum S. 38 und 39 Evonymus europaeus, latifolius und verrucosus statt europaea, latifolia, verrucosa steht, ist unverständlich da doch auch Sambucus nigra, racemosa beibehalten ist.

**Die Papstgräber und die Cäciliengruft in der Katakombe des hl. Kallistus.** Von Joseph Wilpert. 1. Ergänzungsheft zu de Rossis Roma sotterranea. Mit 70 Abbildungen im Text und 9 Tafeln. gr. Folio. (XIV u. 110) Freiburg 1909, Herder. *M* 25.—

Die vorliegende Schrift will eine Folge von Ergänzungen zu de Rossis, des Altmeisters der Katakombenforschung, Roma sotterranea eröffnen. Vornehmlich soll in denselben, wie das Vorwort ankündigt, bisher unediertes, durch neue Ausgrabungen gewonnenes Material veröffentlicht werden. Doch sollen auch solche Denkmäler gewürdigt werden, welche bislang nur eine teilweise Betrachtung erfuhren oder infolge jüngerer Forschungen in anderem Licht dastehen und so eine andere Auffassung erheischen. Der unermüdliche Katakombenforscher hat damit eine sehr verdienstvolle Arbeit unternommen, zu der allerdings auch wohl nur er durch seine jahrelangen Untersuchungen befähigt sein möchte. Manche der Entdeckungen, welche seit dem Erscheinen der Roma sotterranea gemacht wurden, sind schon gelegentlich in Zeitschriften veröffentlicht worden, aber nicht alles, und dann ist es ja doch allmählich

Zeit zu einer zusammenfassenden Darstellung der über den Inhalt der Roma sotterranea hinausgehenden, denselben ergänzenden und teilweise auch korrigierenden Ergebnisse der neueren Katakombenforschungen. Man hätte glauben können, nach den so tiefgehenden Untersuchungen de Rossis sei wenigstens für S. Callisto kaum mehr etwas von besonderem Belang zu finden gewesen. Die vorliegende Schrift zeigt das Gegenteil. In Teilen, welche man als vollständig untersucht ansehen mußte, haben die Ausgrabungen noch zu neuen, reichen Ergebnissen geführt, wie der Verfasser mit Recht im Vorwort schreiben darf. Die Schrift berichtet zunächst über die jüngsten, durch eine gefahrdrohende Bodensenkung veranlaßten Arbeiten in der Cäciliengruft, bei denen namentlich auch die Bodengräber und der in ihr befindliche 14 m tiefe Brunnen geleert und unter der Gruft sich hinziehende, ein Massengrab von Skeletten enthaltende Arenargänge aufgedeckt wurden. Des weiteren werden dann behandelt die verschiedenen Entstehungsperioden der ältesten Region in S. Callisto, die ursprüngliche Anlage der Papst- und der Cäciliengruft, die nach Wilpert (abweichend von de Rossi gleichzeitig) entstanden, die in der Papstgruft bestatteten Päpste, die Grabinschriften derselben, wobei namentlich der Nachweis geführt wird, daß der Märtyrertitel erst nachträglich den Epitaphien hinzugefügt wurde, die späteren Veränderungen in der Papstgruft und die zahlreichen, teilweise sehr bemerkenswerten letzten Funde (Inschriften). Die letzten vier Abschnitte sind der unter der Cäciliengruft entdeckten, höchst interessanten, weil auf die Behandlung der Gräber ein überraschendes Licht werfenden Beinstätte, der Frage nach dem Ort der Hinrichtung des hl. Sixtus II., der über dem Cömeterium von S. Callisto sich erhebenden Basilika des hl. Sixtus samt den in ihr jüngst veranstalteten Ausgrabungen sowie endlich dem Mausoleum des hl. Zephyrin (Soterisbasilika) gewidmet. Überall viel Neues, namentlich auch in epigraphischer Hinsicht, neue Auffassungen und manche zum Teil wichtige Korrekturen.

**Zur Geschichte der karolingischen Baukunst.** Von Georg Humann. Mit 34 Figuren. 8° (58) Straßburg 1909, Heitz. *M* 4.50

Für die deutsche Kunst der Karolinger und Ottonen ist Dr Humann seit Jahrzehnten einer der besten Kenner. In dieser Arbeit behandelt er die bekannte farbige Vorhalle von Lorsch, deren Entstehung jüngst schon um 774 angesetzt wurde. Durch Vergleich ihrer Einzelheiten und der bei ihr ausgegrabenen Grundmauern einer Kirche, dann durch neue, mit Hilfe seiner Kenntnisse als geschulter Architekt und guter Zeichner, als aufmerksamer Leser der alten schriftlichen Quellen und neueren Bearbeitungen bestimmt er von neuem die Entstehungszeit vieler merovingischer oder karolingischer Kirchen in Deutschland und Frankreich, besonders zu Nimwegen, Fulda, Germigny und Essen. So gelangt er zu dem sehr annehmbaren Ergebnis, die Lorscher Vorhalle sei ein Werk aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts. Damals habe, wie in der Miniaturmalerei, Elfenbeinschnitzerei und in andern Werken, auch in der Baukunst die höchste Blüte sich entfaltet, welche von Karl d. Gr. vorbereitet, aber erst unter dessen Nachfolgern vollkommen entwickelt wurde.

**S. Maria dell' Anima, die deutsche Nationalkirche in Rom.** Bau- und kunstgeschichtliche Mitteilungen aus dem Archiv der Anima. Von Dr Joseph Lohninger, Rektor der Anima. 8° (168) Rom 1909, Selbstverlag. *M* 4.—

Als deutsche Nationalkirche zu Rom steht die Kirche der Anima insbesondere den Deutschen nahe; kunsthistorisch betrachtet darf sie dagegen, wiewohl nicht eine

der großen Kirchen der Ewigen Stadt, auf weiteres Interesse rechnen. Ein Werk der Frührenaissance, aber konstruktiv noch an die gotische Weise erinnernd, ein Hallenbau mit einer Folge von Kapellen zu beiden Seiten des Schiffes, ähnlich wie S. Maria sopra Minerva, spiegelt sie in ihrer Ausstattung alle einzelnen Phasen der Stilentwicklung wider, bis zum Stadium des spätesten Barock. Errichtet wurde sie von 1500 bis 1525, die Ausmöblierung und Dekoration zog sich bis zum Ende des 18. Jahrhunderts hin. Ursprünglich sollte eine dreischiffige gotische Kirche von sechs Jochen im Schiff gebaut werden. Allein da das päpstliche Straßenamt ein Stück Baugrund, dessen man bedurfte, nicht gewährte, mußte man von der Ausführung des Projekts absehen. Der deutsche Baumeister, den der bekannte Burchard von Straßburg, die Seele des Unternehmens, nach Rom berufen hatte, wurde wieder in seine Heimat entlassen, den Plan aber änderte kein geringerer als Bramante in den jetzigen Frührenaissancebau um. Übrigens war die 1500 begonnene Kirche keineswegs die erste Kirche der Anima. Sie hatte vielmehr zwei Vorgängerinnen, eine um 1400 vollendete Kapelle und, als Nachfolgerin dieser letzteren, eine 1431 bis 1433 errichtete dreischiffige, gotische Hallenkirche von etwa der halben Größe der heutigen. Es sind nicht bloß interessante, sondern auch kunsthistorisch sehr bemerkenswerte Angaben, welche die Schrift in reicher Fülle über die Baugeschichte der drei Kirchen bietet, namentlich der zweiten und der jetzigen, und dabei, was ihnen einen besondern Wert verleiht, zuverlässige Daten, weil den Archiven der Anima entnommen. Die mit zahlreichen Illustrationen geschmückte Schrift darf deshalb nicht bloß allen Freunden der Anima warm empfohlen werden, sie verdient auch durchaus die Beachtung der Kunsthistoriker von Fach.

**A. Dürers Pflanzen- und Tierzeichnungen und ihre Bedeutung für die Naturgeschichte.** Von Prof. Dr Seb. Killermann. [Studien zur Deutschen Kunstgeschichte, Heft 119.] 8° (122 S. mit 22 Tafeln.) Straßburg 1910, Heitz. *M* 10.—

Den Künstler Dürer naturwissenschaftlich zu würdigen, ist der Zweck dieser Studie. Daß Dürer die Pflanzen und Tiere, die er abbildete, naturgetreu wiedergab, war bei seinem gesunden Realismus von vornherein zu erwarten. Bald sind sie bei ihm nur eine nebensächliche Beigabe zu Madonnenbildern, Porträts usw., bald aber auch der eigentliche Gegenstand seines künstlerischen Schaffens. Unter den Pflanzenbildern Dürers gehören wohl die beiden Rasenstücke und der Veilchenstrauß zu den besten botanischen Feinmalereien. Von den höheren Tieren hat er nicht nur einheimische, wie den Feldhasen, Hirsch, das Reh, Rebhuhn usw., vorzüglich naturgetreu wiedergegeben, sondern auch eingeführte, die man damals in Deutschland selten zu sehen bekam, wie die Meerkatze und die griechische Landschildkröte. Eine Malerei von wunderbarer Schönheit ist Dürers Hirschschröter (Lucanus cervus) von 1505, der mit den berühmten Insektenbildern Röfel von Rosenhofs an Naturwahrheit der Details den Vergleich aushalten kann. Die Zeichnung des Wisents durch Dürer (1509) hält Killermann für die erste naturgetreue Abbildung dieses später immer mehr ausgerotteten europäischen Bisons. Auch in Vogelzeichnungen hat Dürer Großartiges geleistet und eine beträchtliche Zahl von Arten gut wiedergegeben. Bei Tieren, die er nicht selber gesehen, wie beim Nashorn, läßt er natürlich seiner Phantasie freieren Spielraum. Dagegen beruht seine Zeichnung des Walrosses offenbar auf eigener Anschauung und ist die erste naturgetreue Abbildung desselben. Dürer verdanken wir auch die Kunde darüber, daß Walfisch und Walroß

damals in der Nordsee noch vorkamen. Besonders eingehend war seine Kenntnis der Heilkräuter, von denen er viele gut abgebildet hat. Den Schluß des Heftes bilden mehrere sorgfältig zusammengestellte Inhaltsverzeichnisse, deren eines die von Dürer dargestellten und hier beschriebenen Naturgegenstände enthält, das andere die betreffenden, hier behandelten Werke des Meisters aufzählt. 22 Tafeln bieten die Illustrationen zum Texte. Hoffentlich wird diese Studie Killermanns die Aufmerksamkeit der Naturforscher auf Dürers Tier- und Pflanzenbilder lenken, die von hohem Interesse für die deutsche mittelalterliche Naturgeschichte sind.

**Düsseldorfer Bilderbibel.** Neue biblische Anschauungsbilder. Düsseldorf 1910, Schwann. Jedes Blatt zu 90×75 cm mit Ton-Unterdruck *M* 1.—; koloriert *M* 2.—; aufgezogen je *M* 1 mehr.

Durch die sechs Blätter der eben erschienenen dritten Lieferung ist das Neue Testament in 15 Blättern jetzt vollständig. Vom Alten Testament sind erst drei Blätter herausgegeben, die zwölf übrigen sollen im Laufe dieses Jahres fertiggestellt werden. Der Fortgang des Unternehmens ist sehr erfreulich; denn fast alle Blätter sind mustergültig und für ihren Zweck, den religiösen Unterricht zu begleiten und zu fördern, außerordentlich dienlich. Nur bei der „Auffindung des Moses" ist das Kind, welches eine Dienerin aus dem Korbe auf ihre Arme nahm, weder schön noch von weitem zu erkennen, obwohl eine Zeichnung von Fr. Overbeck benutzt wurde. Die Umrisse und Schattierungen sind mit kräftigen Linien gegeben, bei der kolorierten Ausgabe durch leichte Farben noch mehr betont, so daß die dargestellte Szene von den Kindern leicht verstanden wird, auch in ihren Einzelheiten. So kann diese neue Bilderbibel kühn in den Wettstreit eintreten mit allen übrigen in den verschiedenen Ländern hergestellten und sicher sein, fast alle weit zu übertreffen. Wie in den früher erschienenen Blättern, hat der Zeichner auch in den neuesten an der seit Jahrhunderten in der Kirche erprobten Darstellungsart festgehalten und nur hie und da durch neue, geistreiche Züge seine Originalität gewahrt und die Schablone vermieden. Die ganze Folge verdient nicht nur in Deutschland eine gute Aufnahme, sondern auch auswärts, besonders in den Missionen, da sie durch die Größe der einzelnen Figuren und durch deren würdige Haltung auf die Lernenden einen nachhaltigen Eindruck machen und den Worten des Katecheten durch die angeschauten Bilder gleichsam eine Bestätigung geben.

**Daheim.** Gedanken über die christliche Familie. Von P. Sebastian von Oer O. S. B. 12° (X u. 202) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.—

Wer des herzens- und weltkundigen Verfassers liebenswürdige Unterweisungen über „Unsere Tugenden" und „Unsere Schwächen" kennt, bedarf kaum noch der Einladung, auch zu diesen Gedanken über die Familie zu greifen. Ausgehend vom Heimatssinn, den er außerordentlich hoch einschätzt, beschreibt P. von Oer das christliche Haus von außen und innen, entwirft das Bild des gemeinsamen Familienlebens, wie es an Werktag und Feiertag sein soll, gibt Ratschläge für die Erziehung der Kinder, für das Verhältnis zu Gästen und Dienstboten, begleitet die Familienglieder auf Spaziergänge und Reisen, ins Leiden und in den Tod. Alles ist ansprechend, wohlverständlich, maßvoll, dem Leben entnommen und auf das Leben anwendbar, und manches besonnene Wort fällt über moderne, familienbedrohende Strömungen. Für Brautleute der besseren Stände ein vorzügliches kleines Hochzeitsgeschenk!

**Le Sacerdoce et le Sacrifice de Notre-Seigneur Jésus-Christ.** Par J. Grimal S. M. 8° (XXIV u. 406) Paris 1908, Beauchesne. *Fr.* 3.50

Für Kandidaten des Priestertums und Priester zeigt der Verfasser nicht durch theologische Beweismittel die Wahrheit des Opfers Christi, sondern versucht mit Erfolg, sie in den Inhalt dieser Wahrheit einzuführen, um aus ihr wirksame Folgerungen für das priesterliche Leben zu ziehen. Er erläutert die Vorbereitung zum Opfer Christi im Alten Bunde, die Darbringung desselben am Kreuze durch unsern Hohenpriester und Marias Mitwirkung, dann die Vollendung im Himmel, endlich die eucharistische Fortsetzung auf Erden in der Wandlung und Kommunion. Daß er als beste Gewährsmänner französische Theologen des 17. Jahrhunderts benutzt, wird man seiner Vaterlandsliebe nicht zu sehr verübeln, da sein Buch durchaus geeignet ist, Priestern den Wert ihres täglichen heiligen Meßopfers ans Herz zu legen und sie zu wirksamer Andacht aufzumuntern.

**Une Conversion de Protestants par la sainte Eucharistie.** Autobiographies. Par Emmanuel Abt S. J. 16° (VIII u. 106) Paris 1910, Beauchesne. 80 *cts.*

Ein dankerfüllter Sohn setzt hier seinen längst verstorbenen Eltern ein schönes Denkmal, indem er aus ihren eigenen Aufzeichnungen die Geschichte ihres religiösen Lebens bis zur Rückkehr in die katholische Kirche zusammenstellt. Beide waren überzeugte Protestanten von ausnehmend inniger und opferbereiter Frömmigkeit, zwar gelegentlich den Irrgängen ausgesetzt, die bei dem protestantischen Mangel an sicherer Seelenleitung erklärlich sind. Das Entscheidende bei der Konversion war die unverwindliche Sehnsucht der Mutter nach dem heiligsten Altarssakramente. Als auf ihr Verlangen, öfter als alle sechs Monate zu kommunizieren, der Pastor sie für extravagant erklärte und meinte, man müßte wegen eines so absonderlichen Verlangens das ganze Konsistorium befragen, was nicht angehe, da stand es bei ihr fest: Entweder sterben oder katholisch werden!

**Zur Verehrung des heiligsten Altarssakramentes.**

**Die heilige Messe,** der größte Schatz der Welt und die Weise, ihn zu benutzen. Ein Belehrungs- und Erbauungsbuch für das christliche Volk. Von Dr Josef Walter. Siebte, mit Beispielen vermehrte Auflage. 12° (556) Brixen 1909, Preßverein. Geb. *M* 3.—

**Das Opfer des Neuen Bundes.** Belehrungen und Erwägungen über das Kreuzopfer und das Meßopfer. Von Joh. Bapt. Lohmann S. J. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 12° (262) Paderborn 1909, Junfermann. Geb. *M* 2.—

**Die heilige Eucharistie.** Das heiligste Altarssakrament oder die Werke und Wege Gottes. Von P. Frederik William Faber. Zur Einleitung: Drei Vorträge von Kardinal Wiseman über die Transsubstantiation. Neu herausgegeben von Joh. Rhotert, Domkapitular. 12° (VIII u. 448) Osnabrück 1910, Wehberg. Geb. *M* 2.—

**Wenn du die Gabe Gottes erkenntest.** Das heiligste Altarssakrament als Speise der Seele. Dargestellt von Emil Springer S. J. 12° (86) Paderborn 1909, Bonifatiusdruckerei. 50 *Pf.*

**Lebensquell zur Erneuerung der Welt.** Mit einem kurzen Anhang von Gebeten. Von Peter Vogt, Priester der Gesellschaft Jesu. 18° (222) Trier 1909, Paulinusdruckerei. Geb. 80 *Pf.*

Die 1905 von Pius X. erlassene Verordnung über die öftere Kommunion hat eine Menge von Schriften hervorgerufen und erzeugt täglich neue oder neue Auflagen älterer Werke, wodurch erhellt, wie einflußreich sie gewesen ist. P. E. Springer fügt den schon früher von ihm verfaßten Büchern ein neues bei, worin er mit Eifer „die häufige und tägliche Kommunion" empfiehlt, indem er durch theologische Gründe und gut gewählte Beispiele den Leser zu überzeugen sucht. — Wie er, so betont auch P. Vogt in einem kleinen, aber inhaltsreichen Büchlein den Gedanken, die Eucharistie sei das Brot des Lebens, dessen wir oft, ja Tag um Tag bedürfen. Er bringt in seinem ersten Abschnitt die wesentliche Grundlage, indem er den Wert des neuen übernatürlichen Lebens darlegt, dessen Nahrung die heilige Kommunion ist. — Das bereits 1856 erschienene geistreiche Buch des bekannten Oratorianers P. Faber und die um dieselbe Zeit entstandenen lichtvollen Vorträge des Kardinals Wiseman behandeln das Geheimnis des heiligsten Sakramentes noch ohne besondere Beziehung zur öfteren Kommunion, haben jedoch ihren Wert nicht verloren, so daß diese neue Ausgabe mit großer Befriedigung zu begrüßen ist und zum guten Empfange des Seelenbrotes anregt. — Der Empfang desselben war beim Anfang des Christentums und bis in die letzte Zeit enge verbunden mit der heiligen Messe und soll es auch bleiben. Zur Verwertung dieses „größten Schatzes der Welt" lädt in volkstümlichem Tone der durch manche treffliche Erbauungsschriften bestbekannte Dekan Walter ein, dessen nun schon in siebter Auflage erschienenes Buch über das heilige Meßopfer in dieser Zeitschrift bereits früher empfohlen wurde. — P. Lohmanns kleines Buch hat einen glücklichen Griff getan, indem es auf die letzten Grundlagen zurückgeht, auf Christi Priestertum und das Opfer auf Golgatha, dann die heilige Messe und die heilige Kommunion behandelt und mit Ratschlägen über die nächste Vorbereitung zu derselben schließt. Ein solcher umfassender Gesichtspunkt wird durch seine dogmatische Kraft seine Wirkung nicht verfehlen.

**Bereitet den Weg des Herrn!** Erzählungen für Erstkommunikanten. Von Heinr. Schwarzmann, Religions- und Oberlehrer in Krefeld. Dritte Auflage. kl. 8° (382) Kevelaer 1909, Butzon u. Bercker. *M* 2.—

**Die Vorbereitung auf die erste heilige Kommunion.** Ein Büchlein zur Belehrung und Erbauung für Erstkommunikanten. Mit einem Anhang für Firmlinge. Vierte Auflage. 16° (384) Kevelaer 1909, Butzon u. Bercker. 80 *Pf.*

Beide Bücher stammen von dem Herausgeber der Blätter für die lieben Kommunionkinder: „Mein schönster Tag." Das erstere bietet eine Auslese aus diesen Blättern. Beide sind von einem Schulmanne, welcher in der Vorbereitung der Kinder zur ersten heiligen Kommunion reiche Erfahrungen sammelte, und besitzen durch mehrere neue Auflagen das Zeugnis bewährter Brauchbarkeit.

**Die Bitten der Herz-Jesu-Litanei, die Kindheit und Leidenszeit Jesu** in zweiundvierzig Predigten. Von Rektor Jakob Hubert Schütz. 8° (246) Paderborn 1909, Junfermann. *M* 3.50

Der hochw. Verfasser hat recht, wenn er in der Vorrede zu seinem Buche bemerkt, es sei keine geringe Aufgabe, Herz-Jesu-Vorträge für den ganzen Junimonat

zu beschaffen. Und noch schwieriger wird die Arbeit, wenn der Gegenstand der Predigten die Bitten und Anrufungen der Herz-Jesu-Litanei sein sollen, die sich oft dem Sinne nach kaum voneinander unterscheiden. Der Verfasser hat die Schwierigkeit glücklich überwunden und durchweg gute Ansprachen geliefert. Nicht wenige Vorträge empfehlen sich durch die Fülle des Stoffes und die Gediegenheit der Ausführung, wie da sind: Das Herz Jesu, der Tempel Gottes, der Glühofen der Liebe, der Abgrund der Tugenden, die Fülle, von der wir alles empfangen haben; das Herz Jesu, die Sühne und das Schlachtopfer für unsere Sünden, und das Herz Jesu, von der Lanze durchbohrt. Den Schluß des Buches bilden einige kleinere, ganz liebliche Entwürfe.

**Kralik oder Muth?** Ein Wort zum katholischen Literaturstreit der Gegenwart. Von Joseph Pfeneberger. [Frankfurter Zeitgemäße Broschüren, Bd XXIX, Heft 5 u. 6.] 8° (56) Hamm (Westf.) 1910, Breer u. Thiemann. *M* 1.—

Daß die zwischen Kralik und Muth, „Gral" und „Hochland" entbrannte Kontroverse kein bloßer Streit „um Kaisers Bart" ist, wie manche friedlich gesinnte Leute anzunehmen geneigt waren, dürfte schon aus dem hohen Interesse klar sein, mit welchem weite Kreise derselben gefolgt sind, wie aus den tiefen Furchen, welche sie in der periodischen Literatur und der Tagespresse gezogen hat. Sie berührt durchaus keine bloßen subjektiven Geschmacksfragen oder persönlichen Anschauungsverschiedenheiten, sondern den innersten Zusammenhang der Belletristik und ihrer ästhetischen Voraussetzungen mit den Grundsätzen der Religion und der Sitte. Eine „Kurze Geschichte des Literaturstreites" (S. 1—13) orientiert über den Ursprung der Kontroverse, ein zweites Kapitel: „Gral-Programm und Hochland-Programm" (S. 13—35), beleuchtet die Berührungspunkte und Divergenzen der zwei Richtungen. Der „Epilog" (S. 36—56) analysiert und widerlegt die Schrift von Knies, „Der katholische Literaturstreit und Nanny Lambrecht", welche die Kontroverse vom Gebiete des Prinzipiellen fast ganz auf dasjenige persönlicher Verdächtigung, Invektive und Mißhandlung zerrt. Die Redaktionen, welchen diese Schrift von Knies, wie der unsrigen, eingeschickt ist, werden Pfeneberger dankbar sein, daß sie auf dessen bündige Erwiderungen verweisen können und sich mit diesem Machwerk nicht weiter zu befassen brauchen. In Bezug auf Muth schließt Pfeneberger: „Nach alledem wird man begreifen, wenn ich Muths Programm als zwiespältig, kleinlich, unkatholisch, weil unreligiös betrachte; wenn ich, ohne auf seine Person und seine Absicht auch nur einen Stein zu werfen, der Meinung bin, daß es nichts anderes ist als ein Ausfluß des Modernismus."

**Zweiter Brief an einen jungen Freund.** (Der Modernismus in der Literatur.) Von C. Decurtins. 8° (16) Basel 1909, Buchdruckerei des Basler Volksblatts.

Diese wenigen Seiten enthalten wohl die schärfste Beurteilung, welche der zuerst im „Hochland" veröffentlichte Roman von Handel-Mazzetti: „Jesse und Maria" vom religiösen Gesichtspunkt aus gefunden hat. Der welterfahrene Politiker, Sozialökonom und Literaturkenner, Mitbegründer der Universität Freiburg i. d. Schweiz und Professor an derselben denkt darüber weit strenger als irgend einer der Theologen, welche sich darüber haben vernehmen lassen. Ohne der subjektiven Über-

zeugung der Verfasserin nahezutreten, welche ihre katholische Gesinnung in den „Neuen Züricher Nachrichten" aufs wärmste beteuerte, sieht er in ihrer Darstellungsweise und Auffassung der konfessionellen Verhältnisse einen **objektiven** Ausfluß des Modernismus, der, auf theologischem Gebiete zurückgewiesen, nunmehr in belletristischem Gewande Propaganda macht. Seine Argumente dürften manchen stutzig machen, der es mit Gefühlsreligion im Roman leichter zu nehmen geneigt ist. Decurtins signalisiert unzweifelhaft eine ernstliche objektive Gefahr, die unserer neuen Belletristik anhängt und die zu entschiedener Vorsicht und Abwehr mahnt.

1. **Stille Weisen.** Von N. J. Otto, Pfarrer in Buffalo, Grove, Ill. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 12° (136) Techny, Ill. (o. J.), Society of the Divine Word.

2. **Mein Glück und Weh.** Gedichte von Baronin Johanna Schneeburg. gr. 8° (96) Innsbruck 1908, Vereinsbuchdruckerei. *M* 1.50

3. **Stunden des Glücks.** Novellen und andere Dichtungen. Von Richard Kranz. 16° (112) Landeshut i. Schl. (o. J.), Schultze. Geb. *M* 1.50

4. **Unsere Dichter.** Eine Anthologie aus den neueren katholischen Dichtern. Von Maria Domanig. Mit Porträts. 12° (160) Graz u. Wien (o. J.), Verlag „Styria". *M* 1.50

1. Die Poesien dieser ansprechenden Sammlung sind in fünf Gruppen geordnet: „Lieder und Gedichte" (Natur- und Seelenschilderungen, zumeist Gelegenheitsgedichte); „Das Jahr hindurch" (hübsche, in poetische Form gekleidete Gedanken zum Kirchenjahr); „Myrrhen" (schmerzliche Klagen, denen der trostvolle Aufblick einer in Gott befestigten Seele nicht fehlt); „Mariengärtlein" (zehn innige Muttergottteslieder); „Kirchhofblüten" (Betrachtungen über Tod und Jenseits). Der Verfasser ist ein geborner Trierer, der 1895 nach Amerika auswanderte und 1899 zum Priester geweiht wurde. Er gehört neben Johannes Rothensteiner und Michael J. Lochemes, beide ebenfalls katholische Priester, zu den bekannteren deutschen Dichtern im Lande des Sternenbanners. In formeller Beziehung lassen die vorliegenden Gedichte wohl noch öfter die Feile vermissen, da und dort wird das Versmaß nicht streng durchgeführt, es fehlt ein Versfuß oder einer ist überzählig, der Reim läßt zu wünschen oder macht den Gedanken unklar, aber trotz dieser nicht eben zahlreichen Mängel verdient das Buch schon wegen seiner inhaltlichen Gediegenheit warme Empfehlung.

2. Mög' das Gotteslied ertönen,
Das die Seele längst durchklang,
Das in unbestimmtem Drängen
Nach Gestalt und Klarheit rang.

Diese Verse des Widmungsgedichtes (Heiland, dir allein!) geben eine vielleicht von der Verfasserin nicht direkt beabsichtigte Charakteristik der ganzen Gedichtsammlung. Es sind vorwiegend religiöse Lieder, tief empfunden und das Produkt einer in der Schule des Lebens gereiften, ehrlich ringenden Seele. Doch fehlt es auch nicht an hübschen Naturbildern (Herren-Chiemsee, Am Eibsee, Ein Unglücksfall). Daß manche dieser edeln Gedanken immer noch etwas von dem unbestimmten Drängen haben und sich noch nicht genügend zu Gestalt und Klarheit durchringen, kann die wirklichen Vorzüge dieser echt empfundenen Poesien nur zum geringeren Teile beeinträchtigen.

3. Novellen sind die kurzen Erzählungen von Kranz doch wohl nicht, sondern einfache, aber gutgelungene Skizzen. Sie befriedigen übrigens weniger als die kleinen, sinnigen Versdichtungen, in denen ein wirklicher Dichter von Glück und Leid, von Jugend und Alter, von den wechselnden Natur- und Seelenstimmungen bald freundlich gefällig plaudert, bald eindringlich klagend singt.

4. Die Auswahl der poetischen Gaben ist mit viel Kunstsinn und einem regen Verständnis für die Bedürfnisse und Wünsche katholischer Leser getroffen. Wenn die angeführte Dichterliste auch einige Lücken aufweist und die eine oder andere Erscheinung im Vorwort vielleicht etwas zu hoch gewertet ist, so läßt sich das für eine zweite Auflage, die wir der Anthologie herzlich wünschen, wohl leicht richtigstellen.

**Und sie liebten sich doch.** Erzählungen eines Böhmerwaldbuben. Von Joseph Gangl. 8° (328) Regensburg (o. J.), Habbel. *M* 2.40; geb. *M* 3.—

Zwanzig lebensfrische, bisweilen allzu realistische, aber durchgängig kerngesunde Erzählungen aus dem Böhmerwald, der Heimat des Dichters. Es wurde schon behauptet, Gangl schreibe seine Geschichten auf dem Nacken eines Stieres oder auf einem mächtigen Stein als Unterlage. Etwas von der harten Beschaffenheit solcher interessanten schriftstellerischen Hilfsmittel steckt denn auch in diesen scharf umrissenen, kantigen Zeichnungen. Stücke wie die Titelerzählung „Und sie liebten sich doch", das sonderbare Heiratsgeschichtchen „Die grobe Seffl", die Gaunererzählung „Das Lumpendorf" u. a. enthalten des Guten, oder besser gesagt, des Groben doch wohl zuviel. Dabei bleibt aber bestehen, daß wir in Gangl einen tüchtigen, werdenden Volkserzähler besitzen. Die äußerlich kräftige Linienführung besitzt er nun bereits zur Genüge, möge er jetzt mehr sein Augenmerk der ideellen Vertiefung, der psychologischen Begründung, dem sittlich Wertvollen zuwenden, damit sein prächtiges Talent nicht wie das so vieler andern Volkserzähler an den naheliegenden Klippen eines übermäßigen und daher trotz alles blendenden Scheins im letzten Grunde unwahren Realismus scheitert.

1. **Rotes Banner und weißes Kreuz.** Erzählung aus der Geschichte des Johanniterordens. Von Heinrich v. Hähling. Mit 16 Einschaltbildern nach geschichtlichen Vorlagen und nach Originalkompositionen von M. Annen. 8° (182) Einsiedeln 1909, Benziger. Geb. *M* 3.60

2. **Das Erbe der Helfensteiner.** Preisgekrönte historische Erzählung für das katholische Volk. Von Katharina Hofmann. Mit einem Vorwort von Konrad Kümmel. 12° (XII u. 362) Freiburg 1909, Herder. Geb. *M* 3.20

1. Es herrscht sehr viel Leben und Bewegung in dieser historischen Erzählung aus dem 16. Jahrhundert, der Zeit jener ruhmreichen Kämpfe der Rhodiser oder Malteser gegen den anstürmenden Halbmond. Wenn dabei das psychologische Element etwas zu kurz kommt, so versteht und verzeiht man das bei der Überfülle geschichtlicher Ereignisse, die sich nicht leicht einschränken ließ, sollte das Zeitbild ein vollständiges bleiben. Der schüchterne Versuch, eine zarte Liebesgeschichte mit diesen Kampfszenen zu verbinden, wird nach einigen nicht recht glücklichen Ansätzen wieder fallen gelassen. Die Erzählung darf besonders jüngeren Lesern als fesselnde Lektüre warm empfohlen werden.

2. Konrad Kümmel, selbst ein erfolgreicher, tüchtiger Volksschriftsteller, sagt im Vorwort u. a.: „Dem Volke ist nicht gedient mit den Erzeugnissen unseres ‚modernen'

und hypermodernen Schriftstellertums. Es versteht nicht die bis ins letzte Würzelchen hinab ausgegrübelten und bogenweise ausspintisierten psychischen Stimmungsmalereien, ebensowenig diejenige Realistik, welche, gleichsam auf dem Boden liegend, jeden Winkel durchsucht und die kleinsten Kleinigkeiten, daneben auch den physischen und moralischen Schmutz mit fabelhafter Treue liebevollst photographiert. Das Volk... verlangt einen menschenwürdigen Grundgedanken, eine schöne, gute Idee, einen positiv sittlichen Gehalt, und besonders gefällt ihm ein Einschlag warmer, positiv religiöser Gesinnung." Man kann diesen gesunden Grundsätzen nur beistimmen und ebenso wird man Kümmel darin recht geben, daß die vorliegende Erzählung ein Volksbuch im bezeichneten Sinne ist. Dieses Geschichtsbild aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, das uns die religiösen Kämpfe in Süddeutschland in Form eines kleinen Ausschnittes recht anschaulich vor Augen führt, macht zwar keinen Anspruch auf den Lorbeer eines Kunstwerkes großen Stils, dürfte aber in seiner ehrlichen deutschen Schlichtheit mehr dem Volke nützen als viele sog. literarische Kunstwerke von zweifelhafter Moralität, die man heute weiten Kreisen unter dem Vorwande der „Kunsterziehung" aufdrängen will.

1. **Onkel Hans u. a.** Original-Erzählung von M. Ludolff. 8° (306) Bonn (o. J.), Hauptmann. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

2. **Die Armen und Elenden.** Erzählungen von Hans Eschelbach. 8° (366) Paderborn (o. J.), Schöningh. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

3. **Tagesanbruch.** Roman von William Barry. Deutsch von A. Gaus-Bachmann. 8° (398) Regensburg (o. J.), Habbel. Geb. *M* 3.—

1. Das neue Werk der in weiten Kreisen mit Recht geschätzten Schriftstellerin M. Ludolff (Frl. Luise Huyn) steht in der P. Hauptmannschen Romansammlung mit Nr 25 verzeichnet. Es gehört zweifellos zu den besten Darbietungen dieses im ganzen sehr empfehlenswerten Unternehmens. Das Buch enthält drei Erzählungen — „Onkel Hans", „Nur ein Tag", „Nur etwas Poesie" —, wovon die erste nach Umfang und literarischem Wert die zwei andern durchaus in Schatten stellt. M. Ludolff erzählt gewandt und ansprechend, sie besitzt, was so manchen unserer heutigen Schriftsteller in erster Linie abgeht, Stil, Geschmack und Selbstzucht. Dies zeigt sich auch oder besser vor allem, wo ernste, an sich heikle Probleme zur Behandlung kommen (Nur ein Tag). — Von derselben Verfasserin ist der hübsche Roman „Felizitas" in siebter, die Novelle „Zu spät" in fünfter Auflage als Nr 7 und 26 der gleichen Sammlung erschienen. Alle diese Werke können etwas reiferen Lesern durchaus empfohlen werden.

2. Dieser Blumenkranz von zehn kleinen Erzählungen soll nach der Absicht des Verfassers zumeist die Aufmerksamkeit der Leser auf das soziale Elend, die Not und den Jammer von Tausenden ihrer armen Mitmenschen und die hier in Frage kommenden Probleme einer werktätigen Nächstenliebe hinlenken. Der offen ausgesprochene Zweck beeinträchtigt freilich ab und zu (besonders in der ersten Erzählung) den spezifisch literarischen Wert des hier Gebotenen, rechtfertigt aber anderseits die Einfügung mancher an sich ästhetisch abstoßender Züge in das selbstredend vorwiegend düstere soziale Gemälde. Schattenblumen! Erwachsene werden das kleine Buch mit Nutzen lesen; denn Eschelbach schrieb hier keine bloßen Phantasien nieder, sondern zumeist recht herbe, traurige Tatsachen.

3. Ein junger, schwärmerischer Irländer, der einen Totschlag auf dem Gewissen und die Polizei auf den Fersen hat, spielt in Paris beim Aufstande der Kommune eine nicht ganz unbedeutende revolutionäre Rolle. Die Greueltaten der Kommunarden öffnen ihm aber schließlich die Augen über das Verfehlte seines Enthusiasmus; er lernt wahre und falsche Freiheit einigermaßen unterscheiden und heiratet eine zu den republikanischen Ideen bekehrte, übrigens halb irrsinnige Gräfin. — An spannenden Momenten fehlt es dem Roman nicht. Ob der Einschlag einer verschwommenen Mystik eigentlich ernst oder nur ironisch gemeint ist, wurde uns nicht recht klar. An ethischem Gehalt läßt das Buch zu wünschen übrig.

**Volksbücherei.** Nr 197—242. 12° (Jede Nr 60—80 S.) Graz, Verlag „Styria". Jede Nr 20 *Pf.*

Von der Volksbücherei der Styria ist wieder ein erfreulicher Fortgang zu berichten. Konrad Kümmel bietet von neuem seine Erzählung vom „Schreinermax", zwar etwas gekürzt, aber nicht ohne zu versichern, daß die humoristischen Partien unversehrt geblieben sind; erzählt der liebenswürdige Graubündner Benediktiner P. Maurus Carnot seine zwei bodenständigen Geschichten nochmals „Steinbock und Adler" und „Bündnerblut". Die humorvollen „Tiergeschichten" Josef Wichners und die Charakterzeichnungen in Erich Friesens Roman „Im Goldfieber" werden sich manche Freunde gewinnen. Zwei Bändchen bringen hübsche Kulturstudien: „Chinesische Charakterzüge" und „Über Volksleben, Sitten und Gebräuche in Kärnten". Auch die Literatur des Auslandes hat wieder Vertretung gefunden. Verdienstvoll ist die Aufnahme des „Blütengärtleins des heiligen Franziskus von Assisi"; zu begrüßen ferner, daß Antonio Trueba mit neuen Folgen seiner lehrreichen, anziehend spanisch gefärbten „Volkstümlichen Erzählungen" auftritt. Tolstoi verficht in den „Volkserzählungen und Legenden" seine oft schönen, oft krausen Ideen; glücklicherweise wird durch die Einleitung des Herausgebers auf das Utopische bei dem russischen Propheten hingewiesen. Wie Kindesliebe elterlichen Zwist besiegt, stellt René Bazin in „Frau Corentine" dar. Eine ganze Anzahl der neuen Nummern steht durchaus über dem literarischen Durchschnittsmaß und hat dauernden Wert.

# Miszellen.

**Neues Licht über Pombal.** In den letzten Jahren sind in Portugal zwei Pombal-Biographien erschienen, die erste von Dr Miguel Sotto-Mayor (Porto 1905), die neueste von J. Lucio d'Azevedo (Lisboa 1909)[1]. Beiden Werken muß trotz großer Verschiedenheiten ein nicht unbedeutender Platz in der Pombal-Literatur zugesprochen werden. Ruhige Untersuchung und Abwägung der Quellen, soweit solche zur Verfügung standen, haben beide Autoren zu dem

[1] J. Lucio d'Azevedo, D. Marquez de Pombal e a sua Epoca. 8° (476) Lisboa 1909, Livraria Classica Editora de A. M. Texeira & C^a.

Resultat gebracht, daß der große Staatsmann ein „grauser Tyrann" war, „in dem keine Spur von Größe" war (d'Azevedo S. 467, 448). Von jener Sorte von Gelehrten, welche die ganze Pombal-Literatur in jesuitische und nichtjesuitische einteilen, werden sie deshalb natürlich ohne weiteres zur ersteren gelegt werden, die keine Beachtung verdient. Die Unterscheidung ist ja freilich recht bequem; sie ist aber auch wohl die Hauptursache gewesen, die einen dem Umfang dieser Literatur entsprechenden Fortschritt bisher gehindert hat. Eine andere Ursache dieses Zurückbleibens der Forschung liegt in der Sache selbst. Die hauptsächlichsten Maßnahmen, die Pombals Regierung berühmt gemacht haben, sind derart, daß derjenige, der sie, wenn auch mit den schönsten Motiven verbrämt, betrachtet, zurückschaudert vor der souveränen Verachtung und Hintansetzung der Gerechtigkeit, die sie so oft zur Schau tragen, und vor der brutalen Gewalt, mit der jeder Widerspruch niedergetreten wird. „Die Schuld liegt an den Tatsachen, nicht am Schriftsteller", schrieb bereits Christoph von Murr [1]. Wie schwarz aber das Bild auch ausfallen mag, das ernste Arbeit allmählich aus dem Wust von Legenden und Lügen und Verleumdungen, die Pombal umgeben, herausschält: die Geschichte kann und darf vor demselben auf die Dauer nicht zurückschrecken.

d'Azevedo hat auf Grund seiner Forschungen sich in der Ansicht gefestigt, daß die Politik Pombals bestimmt wurde durch seinen Kampf gegen die Gesellschaft Jesu (S. 151), der, ausgehend von der Furcht des Widerstandes, den sie seinem Willen entgegensetzen würde, bald zum grimmigsten Haß wurde, und als dieser befriedigt war, ihn mit ständiger Furcht vor den Opfern seines Hasses erfüllte. „Jedes Hindernis, das sich seinem Willen entgegenstellte, jeder Zwischenfall, der seine Politik durchkreuzte, kam von diesem unversöhnlichen Feinde" (S. 323). Handelte es sich um einen Schlag gegen die Jesuiten, war ihm selbst die Freundschaft mit Spanien willkommen, und Choiseul wußte recht gut, daß Pombal auf diesen Köder immer anbiß. Für gewöhnlich sind die Spanier ja Feinde, und nach der Vertreibung des Ordens sind sie es doppelt „als Nachfolger der Jesuiten" [2], wie er an den Marquez do Larradio schreibt, aber als er diese Feinde gegen die Jesuiten nötig hatte, wäre er im stande gewesen, ihnen eine Provinz zu opfern, meinte Saint-Priest. Nach Sotto-Mayor hat er es sogar getan, und die Übergabe Santa Catharinas 1777 ist einer der Punkte in der Geschichte Pombals, der noch immer auf Klärung wartet. Die Apologie Pombals hat, wie d'Azevedo auch zugibt (S. 437), gar keinen Wert und nimmt nichts von der Anklage zurück, die gegen die Anstifter des Vertrages von 1750 und seine Folgen erhoben wurde. Diese lautet auf „traidores de sua patria" [3]. Aber in dieser ganzen Frage existieren noch mehr dunkle Punkte, in denen der Verfasser zum Teil der verfänglichsten Autorität gefolgt ist, die er auswählen konnte. Pombal verdient

[1] Geschichte der Jesuiten in Portugal (Nürnberg 1787 und 1788). Neue, verbesserte Ausgabe von J. B. Haskemeyer S. J. Porto Alegre (Brasilien) 1909, 5.

[2] Revista do Instituto historico (Rio de Janeiro), V 31[a], 300.

[3] P. Hernandez, El Extrañamiento de los Jesuitas del Rio de la Plata, Madrid 1908, 34.

in seiner Relação abbreviada sicher noch weniger Glauben als in allem andern, was aus seiner Feder hervorgegangen ist, da die Schrift den Zweck hat, gegen den Orden zu hetzen. Überdies existieren verschiedene Werke, die den Inhalt des „Kurzen Berichtes" mit positiven Argumenten widerlegen. Hauptsächlich sei auf das Diario des Capitão Yacintho Rodriguez [1] und die Declaración de la Verdad von P. J. Cardiel [2] verwiesen. Der Kapitän war ein treuer Anhänger Pombals, der die feste Überzeugung hatte, daß die Jesuiten von Paraguay wirklich jene Ungeheuer waren, wie sie sein Meister der Welt vorgemalt hatte. Er berichtet, was er im Feldzuge gegen die 7 Missões sah, und alles das ist sehr verschieden von dem, was Pombal einige Jahre später schrieb. Mehr noch. Sein Bericht steht im besten Einklang nicht nur mit der Declaración des P. Cardiel, sondern auch mit dem Memorial, das der Provinzial von Paraguay an den General der Gesellschaft Jesu abgehen ließ. Diese Übereinstimmung dreier Autoren, die unabhängig voneinander und mit den verschiedensten Absichten schrieben, ist das beste Argument für ihre Wahrhaftigkeit. Sie leugnen jede Schuld der Patres an dem Aufstand der Indianer. Demgegenüber steht freilich das Zeugnis des Visitators, des P. Alhamirano, das von Azevedo ohne weiteren Zusatz wieder vorgebracht wird. Aber die Echtheit seines Briefes ist durch manche Gründe in Frage gestellt. Ja die ganze Korrespondenz des P. Ravayo an die Jesuiten in Tucuman ist „fast sicher von Wall und dem Herzog von Alba gefälscht" [3]. Aber selbst wenn P. Alhamirano den Brief geschrieben haben sollte, so zeugt er eben nur gegen seinen Verfasser [4].

Es ist dieses nicht die einzige Stelle, wo der Verfasser des Lebens Pombals noch ein ganz klein wenig im Banne der Schriften seines Helden steht. Und in der Tat ist es die schwerste Arbeit für jenen, der sich mit dem Leben des Staatsmannes beschäftigt, sich von diesen Schriften loszumachen, da so viele der Werke, die über ihn handeln, seine Schriften als Quellen benützt haben. So ist z. B. gegen Malagrida in den Anklagen ein Schmutz aufgehäuft, der seinem Erfinder wenig Ehre macht und durch das Leben dieses apostolischen Mannes zur Genüge widerlegt wird [5]. Was kann man vernünftigerweise von all dem glauben, was ihm für die Zeit seiner Kerkerhaft vorgeworfen wird? Sein Benehmen, das von den Bütteln im geheimen beobachtet wurde? Seine angeblichen Schriften, die auf eine zügellose Phantasie hindeuten? Das alles sind nur Behauptungen von Pombal, dem Malagrida seit dem Erdbeben als ein persönlicher Feind galt (S. 246). Wie wenig von alledem wahr ist, wird kaum je völlig klargestellt werden, da Pombal alle Dokumente in seiner Hand hatte und nach Belieben über sie schalten konnte.

[1] Revista do Instituto historico V 16, Rio de Janeiro, 137 ff. Vgl. Zeitschrift für katholische Theologie XXXII, Innsbruck 1908, 673 ff.

[2] Herausgegeben von P. Hernandez, Buenos Aires 1900.

[3] D. V. Lafuente, Historia de las Sociedades Secretas I, c. 2, § 18.

[4] Vgl. Zeitschrift für katholische Theologie XXII, Innsbruck 1898, 699.

[5] Duhr, Pombal. Sein Charakter und seine Politik, Freiburg 1891, 75.

Dasselbe gilt wohl von dem Prozeß gegen die Königsmörder. Nach Azevedo hätte der Herzog von Aveiro das Verbrechen begangen; Theresia von Tavora aber, um ihre Familie, die von den umlaufenden Gerüchten der Tat bezichtigt wurde, zu retten, hätte den Herzog angezeigt, der bei ihr Rettung gesucht hatte (S. 216 ff). Aber die Schwierigkeiten, die bei den bisher aufgestellten Erklärungen des Attentates bleiben, haben wir auch bei dieser neuen Erklärung, und vielleicht größere. Denn daß Don José unter solchen Umständen in die Vernichtung der Familie Tavora eingewilligt hätte, würde bei ihm eine bodenlose Gemeinheit und Schwäche voraussetzen, wie man sie ohne Beweis nicht annehmen darf. Ein noch größeres Bedenken liegt in dem Fundament des neuen Erklärungsversuches. Derselbe baut sich auf Notizen des Prozesses auf, der in jeder Beziehung von Pombal abhängig war. Wir haben in demselben Erklärungen, die von allen als offenbare Unwahrheiten erkannt werden; Aussagen, die gemacht sein, aber auch ohne eine Spur von Unrecht geleugnet werden können. Wo hört die Wahrheit da auf, um der Lüge das Feld zu überlassen? Es ist dieselbe Frage bei allen Dokumenten, die in Pombals Händen sich befanden und die den Wiederaufbau jenes Stückes portugiesischer Geschichte gewaltig erschweren.

Bis dahin steht Pombal nach Azevedo in allen seinen Regierungsakten als ein Mensch vor uns, der von den stärksten Leidenschaften getrieben wird und ihnen alles zum Opfer bringt. So in dem Kampf gegen die Gesellschaft Jesu, gegen die Kirche und den Adel. In demselben Lichte erscheint er auch dort, wo er in mehr geräuschloser Tätigkeit als Gesetzgeber, als Beförderer von Gewerbe und Kunst, Handel und Ackerbau, Volksschule und Universität so lange die Bewunderung oberflächlicher Geschichtschreiber erregt hat. All die Großtaten Pombals zum Wohle seines Landes mit ihren reichen Früchten existierten einzig und allein in der Einbildung ihres Urhebers — das ist die Überzeugung, die der Leser hat, wenn er bei Azevedo bis zum Schlußkapitel gelangt. Alle Schöpfungen Pombals dauerten so lange, wie sein allgewaltiger Arm sie schützte, und sie konnten nicht von Bestand sein, weil sie entweder vom Ehrgeiz oder von der Habsucht inspiriert waren. Dies Urteil eines der kaiserlichen Gesandten am portugiesischen Königshofe ist in keiner Pombal-Biographie so klar und besonnen zum Ausdruck gekommen wie neuestens bei Azevedo[1]. Da bleibt nichts von wahrer Größe, nicht die Er-

[1] Lebzeltern schreibt an Kaunitz am 4. März 1777: Ce ministre non seulement se voit aujourd'hui entièrement abandonné, mais il n'est point d'Ordre dans l'État qui ne porte aux pieds du Trône des plaintes amères contre lui, et qui ne le charge des plus graves accusations. Toutes se réduisent à peu près à prouver combien il avait abusé de la confiance du Roi pour satisfaire ses deux passions dominantes, l'ambition et l'avarice. Wien, Geh. Staatsarchiv Portugal. Die Berichte der kaiserlichen Gesandten (vgl. Duhr, Pombal, Freiburg 1891) sind durch die Forschungen Azevedos, der auf den portugiesischen Archiven fußt, obschon er mit den Arbeiten P. Duhrs vertraut ist, aufs glänzendste bestätigt. Weil die Publikation P. Duhrs so wenig den herkömmlichen Darstellungen entsprach, wurden sie ohne Beweis als eine zu Ungunsten Pombals getroffene Auswahl ver-

kenntnis deſſen, was ſeinem Lande wahrhaft frommte, und ein Wille, der nichts anſtrebte, als was ihm ſelbſt und ſeinem Hauſe förderlich war. Ausgeſprochen kommt dieſer Charakter zum Vorſchein, als der Miniſter von ſeiner Höhe heruntergezerrt und zur Verantwortung gezogen wurde. Zunächſt ſucht er ſich hinter der Autorität ſeines Königs zu verſtecken. Aber bald iſt er ſo in die Enge getrieben, daß er ſieht, daß wenig zu retten iſt als ſchnöder Mammon. Um dieſer Leidenſchaft bis zum Ende den Tribut nicht vorzuenthalten, ſehen wir den großen Mann im Staube liegen und um Gnade wimmern bei denen, die ihm noch einige Hoffnung laſſen, ihm ſolche bei ſeiner gnädigſten Königin zu erflehen.

Das ungeſcheut heraus zu ſagen, war gerade jetzt in Portugal eine Tat, die nicht viele wagen würden, wenn man dem Glauben ſchenkt, was die Zeitungen über Portugal berichten. Man rüſtet ſich zu dem Denkmal für „den größten Mann Portugals", und nach vielen vergeblichen Verſuchen ſcheint es zu gelingen, das Geld dafür zuſammenzubringen. Für die Feſtreden iſt genügend geſorgt durch die Biographien ſeiner blinden Verehrer, die ſich wirkſam über das Schlimmſte im Leben ihres Meiſters zu täuſchen wiſſen, und wären es auch nur die Armſeligkeiten eines Verfaſſers der „Adminiſtration", der ſchreibt: „Seht da einen großen Miniſter, dem Verbrechen angeworfen werden, die nur ein großer Böſewicht begehen konnte. Muß es nicht Staunen erregen, daß ein ſolcher Verbrecher 25 Jahre lang ein Königreich regieren konnte mit den erhabenen Tugenden, die den Politiker, Geſetzgeber und Reformator zieren, ohne daß ſich je der Verdacht geregt hätte, daß alle dieſe Eigenſchaften Laſter ſeien und daß ſich nach ſo langem Zwiſchenraum plötzlich dieſe Erkenntnis aufdrängt? Diejenigen, welche das Menſchenherz kennen, mögen dieſes Rätſel löſen: wir ſagen nichts mehr." [1]

J. B. Haſkemeyer S. J.

**Ein großes Erinnerungsfeſt der Ambroſiana.** Die weltbekannte „Ambroſiana" in Mailand hat am 8. Dezember verfloſſenen Jahres die Feier ihres dreihundertjährigen Beſtandes begangen. Um den Stifter, Kardinal Federigo Borromeo, den eifrigen Gönner der Wiſſenſchaft und Kunſt, zu ehren, legte die dankbare Stadt am Fuße des Denkmals einen Lorbeerkranz in Goldbronze nieder. Gelehrte und Künſtler in großer Zahl beeilten ſich, durch wertvolle Feſtgaben dieſen Ehrentag zu verherrlichen. Vor allem iſt es der um Mailands Kunſtwerke hochverdiente Senator Luca Beltrami, der im Verein mit dem Domherrn

dächtigt. Ein franzöſiſcher Kritiker begab ſich dann ſelbſt zur Prüfung nach Wien. Das Reſultat faßte er in die Worte: La véracité des diplomates que le P. Duhr interroge relativement à Pombal est hors de doute. Ajoutons que cet auteur cite avec exactitude. Nous le savons, car à notre tour, nous avons consulté aux Archives impériales de Vienne la correspondance de Starhemberg, Khevenhüller, Kail, Welsperg, Stockeler et Lebzeltern. So Comte J. du Hamel Breuil in der Revue historique LIX (1895) 1 ff.

[1] L'Administration du Marquis de Pombal. Portugieſiſche Überſetzung IV², Liſſabon, 144—145.

Dr Grasselli einen genauen, mit Einleitung, Kommentar und italienischer Übersetzung ausgestatteten Neudruck der vom Stifter herrührenden Originalausgabe des Musaeum veröffentlichte: Federici | Cardinalis | Borromaei | Archiepisc. Mediolani | Musaeum | Mediolani | Anno salutis M.DC.XXV. — Riprodotto dall' Edizione originale | Con traduzione e note | Ricorrendo il terzo Centenario | della Biblioteca Ambrosiana | VIII. DIC. MCMIX (4°, XIII u. 75). Im Musaeum begleitet der kunstsinnige Kirchenfürst selbst den Besucher vom Jahre 1625 auf dem Gange durch die von ihm geschaffene und am 28. April 1618 der Ambrosiana testamentarisch vermachte Gemäldesammlung, belehrt über Herkunft und Preis der Kunstwerke und bahnt durch mancherlei erwünschte Angaben ein tieferes Verständnis der Kunstsammlung an. Ohne Zweifel enthält die Schrift sehr beachtenswerte kunsthistorische Winke zur kritischen Würdigung der ambrosianischen Pinakothek. Überdies bietet es besondern Reiz, den Geschmack eines hochgestellten, mitten im praktischen Seelsorgsleben stehenden Kunstsammlers um 1600 kennen zu lernen, dessen Sammeltrieb doch mehr vom Zufall des damals freiwerdenden Besitzes abhängig war.

Dieser zweckdienlichen Jubiläumsgabe folgten neuerdings fünfunddreißig wissenschaftliche Originalarbeiten aus der Feder ebensovieler Gelehrter von Ruf in Italien, Deutschland, Frankreich, England. Zu einem stattlichen, geschmackvoll ausgestatteten Bande vereinigt, hat sie der erste Verleger Italiens, Ulrico Hoepli, veröffentlicht, um bei der Jubelfeier der Ambrosiana auch das Andenken ihres letzten Präfekten, des Prälaten Antonio Maria Ceriani (1828—1907), zu ehren. Nel III Centenario della Biblioteca Ambrosiana | MDC. IX — 8 Dicembre — MCM IX. Miscellanea Ceriani | Raccolta di scritti originali | per onorare la memoria | di M^r Antonio Maria Ceriani | Prefetto della Biblioteca Ambrosiana | Con 70 Illustrazioni e 6 tavole fuori testo | Ulrico Hoepli | Editore Libraio della Real Casa | Milano 1910 (8°, XVI u. 810). Die in diesen Miscellanea enthaltenen Arbeiten stehen in mehr oder minder enger Beziehung zur ambrosianischen Bibliothek und liefern aus den Gebieten von Geschichte und Kunst, von Literatur und Philologie, von Theologie und Liturgie, von Archäologie, Paläographie, Bibliothek- und Handschriftenkunde gründlich gearbeitetete Beiträge, welche strittige Einzelfragen in neues Licht setzen oder ganz Neues, wie z. B. unedierte Handschriften, bieten.

Den Reigen unter den Gelehrten eröffnet Professor Ottilio De Marchi mit einem beachtenswerten Aufsatz (S. 1—35) über den Charakter und das Alter der Illustrationen des ambrosianischen Iliaskodex, und zwar mit dem Ergebnis, daß „der Maler dieses Homerkodex und derjenige der Katakombenkrypten am Ende des 3. und am Anfang des 4. Jahrhunderts sich vielleicht auf den Straßen Roms begegneten".

Der Entdecker der Marskanäle, der Mailänder Astronom Giovanni Schiaparelli, untersucht (S. 37—55) gründlich und scharfsinnig wie sonst immer die Frage nach der Benennung des ersten Monats im alten Ritualkalender der Hebräer. Die Bezeichnung „Chodesch haabib" = Ährenmonat ist nach ihm nicht

zufällig, sondern absichtlich gewählt, um ein für allemal den Anfang des Ritualjahres in der einfachsten und klarsten Weise festzulegen. Ohne Berücksichtigung des phönizischen Kalenders erklärt der Astronom den Namen Chodesch haabib aus der hebräischen Sprache und den Überlieferungen der Hebräer selbst. Ebenso weist er die Ableitung desselben aus dem „Epiphi" des ägyptischen Kalenders ab. Den Ostermonat der Hebräer läßt er endlich mit unserem (gregorianischen) April durchschnittlich zusammenfallen und nicht, wie andere wollen, mit unserm März.

Interessante Aufschlüsse gibt die Arbeit von Carlo Pascal über „den Scheideweg des Lebens" in der Literatur und über den „Pythagoräischen Buchstaben", der im Mittelalter als Symbol des Scheideweges galt. Der 20. Buchstabe des griechischen Alphabetes Y = Ypsilon bedeutet in dem Strich von unten zur Mitte die herangereifte Jugend, die Gabelung in zwei seitliche Striche den Scheideweg, und zwar der dicke linke Strich die breite Straße (das Laster), der dünne rechte Strich den schmalen Weg (die Tugend).

Themata aus der Liturgie behandeln der Domherr Magistretti (Zwei bislang unbekannte Ausgaben eines ambrosianischen Sakramenten-Rituals [S. 87 bis 126]), ferner der Oxforder Professor Henry Marriott Bannister, der in einer vatikanischen Handschrift Ordine „Ambrosiano" einen vornormannischen oder gar vorkarolingischen Ritus der heiligen Karwoche nachweist; weiter stellt J. Wickham Legg Untersuchungen über das kanonische Stundengebet des 8. Jahrhunderts nach einer Handschrift des Britischen Museums an; endlich J. Guidi-Rom, der das abessinische Totenoffizium Mashava Genzat veröffentlicht und glossiert.

Der italienische Miniaturenkenner Antonio Muñoz verbreitet sich des längeren über die byzantinischen Miniaturen in der Biblioteca Queriniana in Brescia, während R. Sabbadini (S. 181—247) nach einer Handschrift des 15. Jahrhunderts in der Ambrosiana die Beschreibung des Peloponnes aus der Feder des Ciriaco d'Ancona († 1452) darbietet.

Von deutschen Gelehrten sind Ch. Hülsen und Edm. Hauler-Wien vertreten. Ersterer beschäftigt sich (S. 255—278) auf Grundlage des noch unedierten Kodex des Giacomo Grimaldi mit der Lage und Beschaffenheit des Neronischen Zirkus am Vatikan; letzterer gibt aus seinen Frontostudien die Probe eines aus dem ambrosianischen Palimpsest mühsam rekonstruierten Briefes.

Mit dem Stifter der Ambrosiana befassen sich zwei Artikel. Luca Beltrami hebt (S. 279—290) den Kunstsinn des Kardinals Federigo Borromeo hervor, während der bekannte Galileiforscher Antonio Favaro (S. 307—328) den Briefwechsel Galileo Galileis mit dem Stifter behandelt. Geschichtliche Themata erörtern der Jesuit Fedele Savio (Der langobardische Ursprung des Benediktinerklosters zu Cairate [Lombardei]); Professor C. Cipolla (S. 741 bis 788: über die beiden Zeitgenossen Petrarcas, Giovanni Mansionario und Guglielmo da Pastrengo); C. Stornajolo (Das Konklave zur Wahl Gregors XV. [Ludovisi]); A. Cinquini (Verschiedene Anekdota zur Geschichte des Quattrocento).

Auf dem Gebiete der Philologie bewegen sich die Studien von G. Calligaris über das für die Mailänder Geschichte von 1259—1277 wichtige Gedicht De gestis in civitate Mediolani (S. 359—375); von B. Nogara über mittelalterliche Lebensbeschreibungen und Kommentare Ovids (S. 413—433): von E. Martini über den Brief des Rhetors Theodulos Magistros an den Mönch Hierotheus, dessen griechischer Text nach der Handschrift der Vallicellana geboten wird (S. 439—449); von C. Salvioni über die Gedichte des Bonvesin da Riva (S. 489—500); von C. O. Zuretti über die Scholien zu den „Wolken" des Aristophanes (S. 557—567); von Domenico Bassi über den hier veröffentlichten Papyrus des Philodemus über Epikur (S. 511—529); von M. Vatasso über die vatikanischen Handschriften des Dichters Melzo unter Leo X. nebst Veröffentlichung von sechs bisher unbekannten Gedichten desselben (S. 531 bis 556); von Pietro Rasi über das von Hartel edierte Gedicht De Pascha, dessen Text nach der Handschrift von Pavia ergänzt und verbessert wird (S. 577 bis 604); von Pio Rajna über Petrarcas Traktat De vita solitaria nach der vatikanischen Handschrift (S. 641—686).

Von den beiden französischen Beiträgen veröffentlicht der erste, aus der Feder H. Omonts, die handschriftliche Beschreibung Subiakos durch den Benediktiner Dom Simon-Germain Millet (1575—1647), der zweite, von Leon-G. Pelissier gearbeitet, zwei bisher unedierte Briefe Ludwigs XII. an den Marschall Trivulzio.

Der englische Gelehrte C. H. Turner bringt (S. 687—739) eine übersichtlich gehaltene Geschichte der Sammlung der dogmatischen Briefe Leos des Großen. Welchen Schaden der Sacco di Roma der vatikanischen Bibliothek verursacht hat, erzählt G. Mercati (S. 605—632) nach den Angaben des Kardinals Antonio del Monte († 1533) und des Humanisten Giano Lascaris († um 1535).

Endlich schließt der gegenwärtige Präfekt der Ambrosiana, Dr Achille Ratti, die weitläufige Sammlung mit der Veröffentlichung der von ihm entdeckten Reste einer alten Handschrift von Bobbio (S. 789—810), die ein Fragment der Differentiae theologicae Isidors von Sevilla darstellen.

Diese flüchtige Inhaltsangabe der Fest- und Gedächtnisschrift läßt zur Genüge erkennen, daß die Gelehrtenwelt diesseits und jenseits der Alpen ernstlich bemüht war, der Ambrosiana und ihrem verblichenen Präfekten Ceriani eine würdige Ehrengabe zu überreichen.

**Neue Ordensgründung.** Der bekannte Irrenarzt und Ameisenforscher Dr August Forel ist in alten Tagen noch unter die Ordensstifter gegangen. Ein von ihm unterzeichneter und in verschiedenen Blättern abgedruckter Aufruf meldet, daß Ende 1908 „der Internationale Orden für Ethik und Kultur" mit der Zentrale Bern gegründet sei, und ladet Männer und Frauen zum Beitritt ein. Bezeichnend sind die Gründe, welche für die Notwendigkeit einer solchen Stiftung ins Treffen geführt werden. „Die reine ethische Kultur und das Freidenkertum

haben bisher zwar dem Geiste freie Bahn geschaffen, aber dem Gemüt keine Nahrung gegeben. Und diese Nahrung braucht der Mensch in hohem Grade." Daher will der Orden in seinen „Heimen" wöchentliche Erbauungsstunden — entweder an Wochenabenden oder am Sonntagmorgen — abhalten. Diese „sollen zur Hälfte mit Beratungen und zur Hälfte mit erbauenden Vorträgen, Lektüren und Entwürfen ausgefüllt werden, die zum Gemüte sprechen und uns an unsere Pflichten erinnern. Taten der Propaganda können aber auch dafür eintreten oder hinzukommen. Unsere brüderliche Freundschaft darf nie zur engherzigen Gemütlichkeit eines Konventikels ausarten, sie muß vielmehr auf gegenseitiger Aufmunterung zur sozial-ethischen Tat beruhen. Darin wollen wir einen Ersatz für die zerfallenden Religionen finden. Das starre, verödende, den Geist knebelnde Glaubensdogma, die trügerischen Versprechungen eines zukünftigen Lebens und die darauf gegründete, auf Paradiesberechnungen fußende falsche Moral fallen bei uns gänzlich fort — über die Metaphysik mag jeder denken wie er will —; aber das menschliche Sozialgefühl, die tatkräftige Nächstenliebe, das Wohl unserer Rasse als Ganzes (sic!) sowie unserer einzelnen Mitmenschen auf Erden, das wollen wir kräftig, mit allen Mitteln fördern. Wir gedenken deshalb auch, wo es gewünscht wird, bei Beerdigungen, Hochzeit und dergleichen solchen, die es wünschen, oder wo der Geistliche das Geleite verweigert, auszuhelfen, und hoffen, mit der Zeit diesem brennenden Bedürfnisse durch Schaffung geeigneter Ansprachen und Anstellung passender Personen abzuhelfen. Ebenso wollen wir Einfluß auf die Jugenderziehung dadurch gewinnen, daß wir Lehrer und Mütter in unsern Orden hereinziehen" (Chronik der christl. Welt 1909, Nr 51). Wir wollen getrost abwarten, ob es dem Herrn Doktor mit dieser Ordensregel gelingen wird, der Franziskus des 20. Jahrhunderts zu werden. Etwas dergleichen scheint ihm vorzuschweben.

Gleichzeitig kommt von Berlin die Nachricht von einer Ordensgründung anderer Art: „Der Zweig Brandenburg der Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums unter Katholiken ist als Eingetragener Verein rechtsfähig geworden — Das ist ein erfreulicher Fortschritt" (Die Reformation 1909, Nr 52). Wir verstehen diese Freude. Während man die katholischen Orden unter Ausnahmegesetze und Polizeiaufsicht stellt, weil sie möglicherweise einmal versuchen könnten, für ihren Glauben zu werben und so den Frieden der Konfessionen zu bedrohen, nimmt der preußische Staat eine Ausbreitungsgesellschaft, welche die Propagandapflege als einzige Aufgabe auf ihre Fahne schreibt, unter wohlwollenden Schutz und erteilt ihr wertvolle Privilegien — offenbar alles im Interesse der Parität.

## Berichtigung.

Im 4. Heft S. 453, Zeile 13 von oben ist der Name Chagny zu tilgen, der nur durch unglücklichen Zufall in den Text geraten ist.

AP
30
S7
Bd.78

Stimmen der Zeit

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY